

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

۶۹	فہرست مضامین جنوری، فروری ۱۹۵۶ء	شمارہ ۱-۲
----	---------------------------------	-----------

۹	کا آغاز و ارتقاء
۱۴	اقوام کا مذہب
۱۵	تاریخ کا مذہب
۲۱	حق کا مذہب
۲۳	حکم کا مذہب
۲۸	فنیقی مذاہب
۳۲	کا مذہب
۳۴	مذہب
۴۰	مذہب
۴۳	فی قوم کا مذہب
۴۵	کا مذہب
۴۶	امیکہ کے مذاہب
۴۹	رو مذہب
۵۲	ن مذہب
۵۴	مذہب
۵۶	بن کے مذاہب
۶۱	اپان کا مذہب
۸۳	برائی مذاہب
۸۹	ہودی مذہب
۱۰۳	یسوی مذہب
۱۱۳	رہب اسلام
۱۲۰	مفسر اسلام
۱۲۴	تصویر اسلام
۱۳۵	عقلیت کا عروج

کتابیات ۱۶۸

جن انگریزی کتابوں سے مدد لی گئی ہے، ان میں خاص خاص کا نام درج کیا جاتا ہے، غیر انگریزی کتابوں کے حوالے فٹ نوٹ کی صورت میں ہر مضمون کے پیمانہ درج کر دیئے گئے ہیں۔

GRANT ALLEN	EVOLUTION OF THE IDEA OF GOD.
JAMES HASTINGS	ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION & ETHICS.
JOSEPH MCCABE	A RATIONALIST ENCYCLOPAEDIA.
FUNK & WAGNALL	STANDARD DICTIONARY OF FOLKLORE, MYTHOLOGY & LEGEND.
C. P. TIELE	OUTLINES OF THE HISTORY OF RELIGION
DR. A. CHURCHWARD	ORIGIN & EVOLUTION OF RELIGION.
JOSEPH. GAER	HOW THE GREAT RELIGIONS BEGAN.
LIFE MAGAZINE (1955)	THE WORLD'S GREAT RELIGIONS.
R.A. GREGORY	RELIGION IN SCIENCE & CIVILIZATION.
A.C. BOQUET	COMPARATIVE RELIGION.
BHAGAVAN DAS	THE ESSENTIAL UNITY OF ALL RELIGIO
RADHA KRISHNAN	HISTORY OF EASTERN & WESTERN, PHILOSOPHY.
M. HIRIYANNA	THE ESSENTIALS OF INDIAN PHILOSOPHY
SWAMI ABHEDANAND	DIVINE HERITAGE OF MAN.
M. de. MORGAN	PREHISTORIC MAN.
A. HYATT VERRILL	OLD CIVILIZATIONS OF THE NEW WOR
C. HUART	ANCIENT PERSIA & IRANIAN CIVILIZATION.
GEORGE RAWLINSON	PHOENICIA.
W.A. CRAIGIE	RELIGION OF ANCIENT SCANDINAVIA.
B. ANWYL	CELTIC RELIGION.
CHARLES SELT MAN	THE TWELVE OLYMPIANS.
W.G. ASTON	SHINTO: THE RELIGION OF JAPAN.
LUZAC	ENCYCLO PAEDIA OF ISLAM.
MOHD. ALI	THE RELIGION OF ISLAM.
A. GUILLAUME	ISLAM (PELICAN SERIES)
J.A. SUBHAN	SUFISM: ITS SAINTS & SHRINES.

نگار کا قرآن نمبر

جو نایاب تھا اس کے دو نسخے مل گئے ہیں اور اب معہ محصول پانچ روپیہ میں مل سکتا ہے۔

رعایتی اعلان

من ویزدول — مذہبی استفسارات و جوابات — جمالستان — نگارستان — شہوانیات —
 مکتوبات نیازتین حصے — انتقادات — حسن کی عیاریاں — مالہ و ماعلیہ — شہاب کی سرگزشت —
 فلاسفہ قدیم — مذاکرات نیاز — فراست الہد — مذہب — نقاب اٹھ جانے کے بعد —
 تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول مرٹ چالینس روپے میں مل سکتی ہیں۔

نگار کے پچھلے فائل

۳۲۲ء	=	جولائی ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۲۱ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۲۰ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۹ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۸ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۷ء	=	جولائی ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۶ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۵ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۴ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۳ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۲ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۱ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۱۰ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۹ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۸ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۷ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۶ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۵ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۴ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰
۳۰۳ء	=	جنوری ۳۱ دسمبر	=	۱۰۰

نوٹ: — صرف ایک ایک قابل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہنچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول و ایک کے علاوہ۔

ہنگامہ کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۳۱ء جس میں علامہ "فرست التحریر" کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیگر نگار آپ ایک شخص کا سوا خود کچھ کر اس کے لیکچر کا مجموعہ اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۲ء اس میں "ڈراما اصحاب کہف" اڈیٹر کے قلم سے پورا شائع ہوا ہے اور خلافت و امامت کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۳ء اس میں "تاریخ اسلامی" کے عہد خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس کی ابتداء ۱۹۳۳ء میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

گہبائے جعفری

یہ

جناب اثر لکھنوی کے ڈیڑھ سو اشعار

جو اڈیٹر نگار نے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شائع کئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رو گئی ہیں۔ ۸ کے ٹکٹ پر پراختیاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے۔

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ ہنگامہ خیز تصنیف جس نے علماء اسلام کی "کافر ساز" مجالس میں لچل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتداء و ضرورت، مذہب، قومیت، قومیت و الہیات، مذہب و نبوت، مذہب و لوگوں، مذہب و معاد، مذہب و تقریر، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور انجام مذہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ

توقیت

"تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے یہ توقیت مرتب کی تھی جس میں ۱۹۳۳ء کے تمام اہم تاریخی واقعات بقدر سنجیدگی کوٹے گئے ہیں تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ

ملک خطا کے شہزادے

وصی احمد بلگرامی کا وہ مشہور مقالہ جس میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز بیان میں مسئلہ تحریر مولانا شبلی رحیم پر اعتراض کیا تھا اور اڈیٹر نگار نے اس پر تبصہ کیا تھا۔ قیمت بارہ آنے

عورت اور اسلام

ڈاکٹر رام صاحب ایم اے کی مشہور کاوش کا نتیجہ ہے جس میں انھوں عورت کی زندگی کے ہر پہلو پر اسلامی نقطہ نظر سے گفتگو کی ہے قیمت تین روپیہ

مرثیہ نگاری اور میر انیس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا سہ ماہی مقالہ جس میں جدید اصول فقہ کے پیش نظر میر انیس کے فن مرثیہ نگاری سے بالکل نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے قیمت تین روپیہ

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان کو کچھ ترقی کرے کتنی ہی عقل و فراست کا کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا پڑتا ہے۔ فنی جمہیت سے اختر کا یہ بڑا زبردست کارنامہ ہے۔ ثبوت میں آسا ۱۹۳۵ء کے شروعات میں حضرت نواز قیصر دہلی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ ہندوین گروپوش رنگین۔ قیمت دو روپیہ

سوم۔ معہ محصول دور روپیہ

بعض کمیاب کتابیں

فتہی الارب دو جلدیں کامل	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
القاموس چہار حصص	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
تاج المصادر	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
کشاف اصطلاحات الفنون	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
شاہنامہ	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
جہانگیر نامہ	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
تاریخ فرشتہ ۲ حصے	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
خصائل السعادت تاریخ و نسب نامہ افغانہ	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
آئین اکبری مصور سر حصص ابو الفضل فیض	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
تاریخ جہانگشاہ نادری مصور	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
سکندر نامہ مصور	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
وقایع نعمت خان عالی انشا حسن و عشق	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
درہ نادہ	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
تاریخ گلستان ہند مصور درگا پرشاد	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
تاریخ جامع التواریخ	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
اقبال نامہ جہانگیری نہ حصہ محمد شریف معتمد خاں	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
سیر التاخرین نہ حصہ غلام حسین خاں	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
کارنامہ حیدری حالات حیدر علی خاں بانی دولت میسور	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
حالات شہر سلطان مرزا شاہزادہ محمد سلطان	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
مذکرہ نجوم انصار مرزا محمد علی	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
مذکرہ صبح گلشن علی حسن خاں	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
مذکرہ دولت شاہ دولت شاہ سمرقندی	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
مذکرہ آخر الکرام و فرشتاں سر آؤ آزاد غلام علی آزاد	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
کلیات ظہیر حکیم ظہیر فارابی	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
قصاید عرفی محشی جمال الدین	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰
دوسرے ذیلیات	۱۰۰	فتہی غنیمت	۱۰۰

نفرانی	شبلی نعمانی	نفرانی	منہر عشق دیوان قلقلی - خواجہ اسد علی قلقلی
ذکرہ کلاطین رام پور	احمد علی خاں	عشہ	آفتاب داغ - نواب مرزا خاں داغ
ذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی سید احمد قادری	صمد	عشہ	کلیات جعفر - مرتبہ محمد رفعت اللہ میر جعفر زلمی
حیات امیر خسرو	سید احمد	عشہ	دیوان حید علی - طباطبائی
ذکرہ آب بقا	عبدالرؤف عشرت	عشہ	مجموعہ قصاید مومن - مرتبہ ضیاء احمد
ہندو شعراء		عشہ	کلیات نظیر الکریم آبادی - مرتبہ عبدالباری آسی
ذکرہ الخواتین	عبدالباری آسی	عشہ	مثنوی میر حسن - میر حسن
ذکرہ آب حیات	محمد حسین آزاد	عشہ	مثنوی گلزار نسیم - پنڈت دیان سنگھ
طہات گارسان دہاسی	چندر ستانی زبان پر شایع کردہ انگریزی میں اردو شاعر	عشہ	مثنوی زہر عشق - نواب مرزا
ذکرہ ہندی	مصفی	عشہ	مراثی میر انیس - جلد اول و دوم و سوم و چہارم - میر انیس
دیوان میر حسن	میر حسن حسن	عشہ	مراثی میر انیس جلد ششم - مرتبہ میر عبدالعزیز
مرآۃ النیب	امیر احمد امیر	عشہ	دریائے لطافت - انشاد اللہ خاں
کلیات ناسخ	ابامحسین تاج	عشہ	فساد عجائب - مرزا رجب علی بیگ مسور
مجموعہ قصاید ذوق	۲۳ عدد قصاید مع ترجمہ	عشہ	رسالہ فن شاعری - مرزا سلطان احمد
عشہ	مرزا محمد امدادی عزیز	عشہ	تتبیح اللغات - ضامن علی جلال لغت ملی
دیوان رنگین و افشاء	رہتی کلام	عشہ	بحر انصاف - حکیم محمد نجف افندی عروض و قوافی
دیوان تاج سخن	جلیل حسن خاں جلیل	عشہ	موازنہ انس و دبیر - شبلی نعمانی
کلیات سودا	مرزا رفیع سودا	عشہ	فردوسی پر چار مقالے - محمود شیرانی
منظر معانی دیوان مجروح	میر محمد حسین	عشہ	ذکرہ آب بقا - عبدالرؤف عشرت
آیات وجدانی	محمد مغنیات مع شرح	عشہ	رسائل شبلی - شبلی نعمانی تاریخی و علمی مضامین
کلیات حسرت	فضل الحسن موہانی	عشہ	عود ہندی - اسد اللہ خاں غالب خطوط
کلیات مومن	مومن خاں دہلوی	عشہ	انجمن کا مجموعہ ۲ جلد شمس العلماء ڈاکٹر علیہ اصحاب
کلیات میر	میر تقی تبر	عشہ	تاریخ حبیب السیر غلام الدین بن ہمام الدین
کلیات شرح کلام غالب	مرتبہ عبدالباری آسی	عشہ	آفتاب داغ - نواب مرزا داغ
طہات لغات شرح دیوان غالب	شارح مرزا سہا	عشہ	علمیات ظفر چہار دیوان - بہادر شاہ ظفر
دیوان شکر گوت	دیوان نسیم محمد اصغر علی خاں	عشہ	

ان کتابوں پر کیش نہیں دیا جائے گا قیمتیں علاوہ محصول دیکھیں

منکار بہک الجینسی لکھنؤ

مذہب کا آغاز و ارتقاء

مذہب کیا ہے ؟ — مذہب کی ایسی تعریف کرنا جو تمام مذاہب کے جملہ روحانی مقصدات پر حاوی ہو، بہت مشکل ہے۔ تاہم مذہب کا تصور پر یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ مذہب نام ہے انسان کے احساس بچاؤ کی اور کسی ایک یا متعدد اعلیٰ قوتوں کے اعتراف و پرستش کا۔ پھر مذہب نام صرف ذہنی احساس ہی کا نہیں بلکہ اس کے زیر اثر کردار و عمل کا بھی ہے جسے اصطلاح میں شعائر کہتے ہیں۔

مذہب اور اخلاق — بعض مذاہب نے اخلاقیات کو مذہب کا ضروری جز قرار دیا ہے، لیکن دراصل یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ کیونکہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شخص کسی اعلیٰ قوت کی پرستش نہ کرے لیکن پھر بھی وہ سماج کا ایک اچھا فرد ثابت ہو۔ مثلاً قدیم اہل یونان زمانہ کو برا سمجھتے تھے لیکن خود ان کے دیوتا بار بار اس کے مرتکب ہوئے تھے، اسی طرح بائبل کثرت ازواج کی تائید کرتی ہے لیکن عیسائی ایک وقت ایک عورت سے زیادہ شادی نہیں کرتے۔

الہام یا ایجاد — ہر چند زمانہ قدیم کے ہر مذہب نے الہامی ہونے کا دعویٰ کیا ہے لیکن اب اس خیال کے موبدوں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے۔ مذہب خود انسان کی ایجاد ہے۔

ابتدائی مذہبیت — اگر نظریہ ارتقاء صحیح ہے (اور اس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ نہیں) تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس وقت انسان پیدا ہوا تو وہ مذہب کے تصور سے بالکل خالی الذہن تھا اور جانوروں کی طرح وہ بھی کسی شے کی پرستش نہ کرتا تھا، لیکن چونکہ خود و فکر انسان کی فطری ذلیلت ہے، اس لئے اول اول جب اسے مناظر فطری و حوادث طبیعی سے واسطہ پڑا ہوگا تو ضرور اس نے سمجھنے کی کوشش کی ہوگی کہ یہ باتوں کی آتش نشانی، طوفان برق و باد، دریاؤں کی طغیانی، سردی کی شدت، آفتاب کا طلوع و غروب کیا ہے، وہ ذہنی و جسمانی حیثیت سے ان تمام باتوں سے متاثر ہوتا ہوگا، سو دریاؤں کا سوال بھی اس کے سامنے آتا ہوگا اور عملی طور پر اس نے دفع ضرر کی کوشش کی ہوگی اور غالباً اسی سلسلہ کی ابتدائی چیزوں میں آگ کا انکشاف بھی تھا جس کی اسے سخت ضرورت تھی اور اس طرح سرو ممالک میں آگ کی پرستش شروع ہو گئی، اسی کے ساتھ جب وہ کاشتکارانہ زندگی بسر کرنے کے لئے پانی برسانے والے آسمان کو امید ویم کی نگاہوں سے دیکھنے لگا، تو اپنی بچاؤ کی اور کسی دوسری عظیم قوت کے وجود کا احساس اس میں اور زیادہ قوی ہو گیا۔

روح کا انکشاف — مناظر فطرت کو دیکھ کر قدیم انسان پر مختلف قسم کے جذبات طاری ہوتے تھے، لیکن وہ ان کی مابیت کو نہ سمجھ سکتا تھا اپنے جسم کی حفاظت، غذا کی فراہمی اور جنسی جذبات کی تسکین کے بعد میں چیز نے اس کے دماغ کو پریشان کیا وہ اپنے کسی عین کی موت تھی وہ یہ سوچنے پر مجبور ہوا کہ کیا چیز تھی، جو اس شخص میں بولتی تھی، اور کیا تھی جو اس کے اعضاء کو جنبش دیتی تھی کہ اب اس کے نکل جانے کے بعد نہ تو وہ بولتا ہے اور نہ اپنے جسم کو حرکت دے سکتا ہے۔

پھر جب انسان نے اپنے اعزہ و اقربا کو خواب میں دیکھا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ وہ ضرور اب بھی کسی نہ کسی طرح زندہ ہیں۔ اگرچہ اُن کا جسم فنا ہو گیا لیکن روح باقی ہے، جو ہے تو ہوا کے مثل لیکن اپنی قدیم حالت پر قائم ہے اور اسے اب بھی ضروریات زندگی کی حاجت ہے اس خیال کی بنا پر مردہ کے ساتھ ساتھ اس کا سارا سامان بھی دفن کیا جانے لگا۔

اسلاف و اکابر پرستی — مردوں کے ساتھ اس کا سامان دفن کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کہیں وہ اپنے سامان کے لئے زندوں کو

ریشان نہ کریں، انسان خالی ہاتھ آتا ہے اور خالی ہاتھ جاتا ہے، یہ مقولہ بعد کا ہے، پہلے تو لوگ اپنا سارا سارا ذوق و سلیقہ لٹا کر دیتے تھے۔
 — بلکہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ جس غار یا گھر میں موت ہو جاتی تھی تو لوگ اسے چھوڑ کر بھاگ جایا کرتے تھے کہیں ایسا دم ہو کر ملے حالے کی مدح یا اس کا
 انفرادی جہوت زندگی کو پریشان کرے۔

ذکرہ کا زندگی میں جس شخص کی زیادہ عزت ہوتی تھی، مرنے کے بعد بھی، اس کے مرتبہ کا امتیاز باقی رکھا جاتا تھا۔ سرور قبیلہ، ساحول، جادو
 مذکورہ گردوں اور بادشاہوں کی مدین بہت بڑی رو میں تھیں۔ لہذا انھیں خوش کرنے کے بہت کچھ کیا جاتا تھا، یہاں تک کہ ان میں سے بعض کو
 حیات دینا یا خدا سمجھا جانے لگا۔

ذکرہ **نظام ہرستی (Animism)** — اس کے بعد یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح انسان و حیوان میں روح موجود ہے، اسی طرح
 چندہ نظام ہرست بھی ارواح کے حامل ہیں، کیونکہ بغیر اس کے آفتاب کی حرکت، بجلی کی چمک اور ہوا کی سسناہٹ کی تشریح نہیں کی جاسکتی تھی
 بلکہ انہیں قدیم انسان کو ہر جگہ روح ہی روح نظر آتی تھی، کوئی سمندر، کوئی غنٹ اور پیاری کو اور ہر غنٹہ کے اثرات کا نتیجہ سمجھ کر انھیں زبرد کرنے
 لگے کہ وہ جادو کرنے اور جھاڑ پھونک سے مدد لی جاتی۔

ظلمات جب انسان کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ ہر چیز روح کی حامل ہے تو اس نے اپنے تصور سے کام لیکر ان کی مختلف صورتیں قرار دیں۔ اور
 مذکورہ جن کے مجسمے بنائے گئے۔

یونان سماج کا اولین نظام امہاتی نظام (Matriarchal) تھا اور مرد کے مقابلہ میں عورت کو زیادہ فضیلت حاصل
 مردانہ انتہی (یہاں تک کہ بچوں کے نام ماں کے نام پر رکھے جاتے تھے) اور چونکہ زمین جس پر انسان رہتا تھا مال ہی کی طرح اس کی زندگی کا سارا
 کلیات پر مبنی تھی اس لئے سب سے پہلے زمین کی پرستش شروع ہوئی اور اسے مادہ زمین یا مدھری نا کہنے لگے اور مختلف ملکوں میں اسے مختلف
 مجسموں سے بھرانے لگے۔ اس کے بعد جب کارزار حیات میں مرد کی اہمیت زیادہ بڑھ گئی،
 لہذا پہچانی اور امہاتی نظام کی جگہ ابوی نظام نے لی تو ابویت کے تصور میں بھی تغیر پیدا ہوا اور مدھری نا کے مقابلہ میں "آسانی یا پائی حیات
 دیوان زیادہ بڑھ گئی اور اس سلسلہ میں چاند سورج وغیرہ کی بھی پرستش ہونے لگی۔

یونان سورج اور چاند۔ پارسی پرستش نسبتاً کم ہوئی، سورج کا شمار موجودانِ اعلیٰ میں تھا، چنانچہ تھورا دیوتا آدیتیا اور میترا، آبل کا شمس
 کلیات شریلوں کا آشور سب آفتاب ہی تھے۔

ظہر سماج یونان، ایٹریہ، جرمنی، بھارت اور اسکینڈینیویا کے لوگ بھی آفتاب پرست تھے۔ ہندوستان میں ویدک دور سے لیکر اب تک
 آیات سورج پوجا "ہوتی آئی ہے اور جاپان میں اپنے بادشاہ میکاڈو کو بھی آفتاب ہی کا اوتار مانا جاتا ہے۔ جب انسان نے یہ دھندلک کی زندگی چھوڑ کر
 کلیات شمس کا شروع کی اور سورج کی حرکات سے غلہ بونے اور کاٹنے کا زمانہ متعین کیا تو شمس پرستی کا عروج ہونے لگا۔

کلیات سماج — سیاروں کی پرستش مختلف اقوام نے کی ہے لیکن اسے آنتہا تک پہنچانے والے اہل بابل تھے۔ سیارہ پرستی کا ایک بڑا حصہ
 کلیات سماج اس سے علم نجوم اور بعد میں فلکیات کی بنیاد پڑی۔ قدیم سیارہ پرستی کا ثبوت ہندی اور فلکی بڑی دونوں کے نام سے بھی ہوتا ہے۔

چاند، سورج کی طرح ہر ستارہ کا ایک دیوتا تھا اور اس میں روح کا پایا جانا تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن ان میں سب سے زیادہ اہمیت
 مطالعہ قطب ستارے کو حاصل تھی، کیونکہ وہ آسمان کا مرکزی نقطہ ہے اور تمام ستارے اس کے گرد گھومتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ تصدیق کے دیوتا

یونان کے قول ہے کہ "میں وہ ہوں جو آسمان کے قطب پر صدر نشین ہے اور تمام خداؤں کی طاقتیں میری طاقتیں ہیں"۔ سمیری قوم کا سب سے بڑا
 جہودہ بھی قطب ستارے کا دیوتا تھا اور ہندوؤں کے برہما کا تعلق بھی قطب ستارے سے ہے۔ اسی طرح جاپان میں سب سے بڑے خدا کے

ام کے صفی ہیں جو آسمان کے مقدس مرکز کا مالک دیوتا۔
 بہر حال — یہ صرف اپنے پرشکوہ منظری بناء پر قابل پرستش نہیں ہے، بلکہ اس کے گرد و دلوں کو روک کر پانی پرسلنے کا سب سے

علاوہ ازیں وہ آسمانی قربت سے جسے سب سے بڑا معبود مانا جاتا تھا۔ ہر قوم نے بعض پہاڑوں کو مقدس مانا ہے مثلاً ہندوؤں کو
کیلاش پریت۔ یہودوں میں کوہ صیون اور مسلمانوں میں کوہ طبر۔

مختلف اقوام کی دیوتاؤں میں ایک ایسے مقدس پہاڑ کا ذکر پایا جاتا ہے جو ہر تائوں کا مسکن ہے۔ مثلاً ہندوؤں کا سیر، بابل والوں کا
کرسک گڑا۔ چینوں کا کوئن لوئن۔ یونانیوں کا اولمپس، ایلیوں کا البرز (یا ہیرمز زانیسی) وغیرہ وغیرہ۔

درخت — مقدس پہاڑ سے ایک مقدس درخت کا تصور بھی وابستہ ہے، مثلاً ہندوؤں کا سو، ایرانیوں کا ہوم، نارڈک قوم کا
ایش بک ڈارال، یہودیوں کا شجرۃ الحیات (یا شجرۃ العلم) مسلمانوں کا طوبی وغیرہ۔ اہل بابل اپنے ”مبشٹی درخت“ کی نقل بنا کر پوجتے تھے
جسے اشر کہتے تھے۔ نارڈک قوم میں بھی مقدس درخت کی پرستش ہوتی تھی اور یہ رسم عیسائیوں میں ”کرسس ٹری“ کی صورت میں
اب بھی جاری ہے۔

اس روایتی درخت سے قطع نظر ہر ملک میں درختوں کا احترام کسی نہ کسی صورت میں ضرور پایا جاتا ہے، عموماً انھیں جاندار مانتے ہیں
ہندوستان میں درختوں کو بھوتوں، جنوں اور شہیدوں کا مسکن مانا جاتا ہے، اسی لئے رات کو چھوٹے پورے یا دوپہر کو درخت (خصوصاً
چیل) پر چڑھنے سے لوگ پرہیز کرتے ہیں ہندوؤں میں کسی وقت درختوں سے لڑکیوں کی شادی کرنے کا بھی رواج تھا۔

آگ — عناصر اربعہ میں سب سے زیادہ آگ کی پرستش چھٹی ہے۔ لہذا اس کی بنیاد اُس زمانہ میں پڑی جب انسان نے آگ کو
دریافت کیا تھا، اور چونکہ آگ کو پختہ کرنے پر اُس کا دوبارہ فراہم کرنا مشکل ہوتا لہذا جہاں تک ممکن ہوتا آگ کو پختہ نہ دیتے تھے۔
آگ کو زمین پر آفتاب کا تائیدہ مانا جاتا تھا۔ سورج یا آگ کی روشنی ہی کی بنا پر یہ خیال پیدا ہوا کہ خدا نور محض ہے۔ پہلی ہی آگ کی ایک
صورت تھی جسے ”خدائی تازیاد“ اور غضب الہی کا نشان سمجھا جاتا تھا۔ اسی طرح بعض اقوام نے آتش فشاں پہاڑوں کی بھی پوجا کی
ہے۔ قدیم ہند کے آریہ لوگوں میں آگنی سب سے بڑا معبود تھا۔ اب بھی جب ایک ہندو چولہ روشن کرتا ہے تو اُسے ہاتھ جوڑ کر شکریہ
کرتا ہے۔ پارسی زمانہ قدیم سے آتش پرست رہے ہیں۔ یونان کے ہر شہر میں ایک بڑا آتشکدہ ہوا کرتا تھا جہاں رات دن آگ روشن
رہا کرتی تھی۔ اٹلی میں بھی یہی رواج سقلہ ہاں آگ کی دیوی کا نام دیتا تھا۔

پانی — آگ کے بعد پانی سب سے بڑا معبود تھا۔ زمانہ قدیم کی تمام مشہور تہذیبیں دریائی و اوبوں میں پروان چڑھی تھیں مصر
میں رود نیل، عراق میں دجلہ و فرات، ہندوستان میں سندھ اور گنگا و جمنہ، چین میں ہوانگ ہو کی داویاں زمانہ قدیم میں تہذیب کا
خاص مرکز تھیں۔ اس لئے ہمیں تعجب نہ ہونا چاہئے کہ یہاں کے باشندوں نے کسی نہ کسی صورت سے ان دریاؤں کی بھی پرستش
کی ہے۔ اہل مصر نیل ندی کو دیتا مانتے تھے، جس کا نام بائی تھا۔ عراق میں پانی کا دیوتا ایلا پوجا جاتا تھا۔ اور ہندوستان میں اپنا
نگاہ مقدس ہے اور دریائے سرسوتی کی دیوی علوم و فنون کی مرنی بن گئی ہے۔ دریاؤں کو خوش کرنے کے لئے انسان نے قربانیاں
بھی پیش کی ہیں اور بسا اوقات اپنے ہی بنائے جنس کو بھینٹ چڑھایا ہے۔

ہوا اور مٹی — آگ اور پانی کے مقابلہ میں ہوا کی پرستش کم ہوتی ہے اگرچہ ہر ملک کی دیوتا میں ہوا کا دیوتا ضرور پایا جاتا
مٹی کو زمین کے ساتھ ہی پوجا گیا ہے علاوہ انہیں۔ اس کا تعلق کاشتکاری اور جذبہ جبلتوطنی سے رہا ہے۔

اعضائے جنسی — غذا اور پانی کی طرح جنسی خواہش بھی بالکل فطری تھا ضا ہے اور اس کی تسکین کے دو مقصود ہوتے
ہیں، ایک حصول لذت اور دوسرے افزائش نسل اور اسی اہمیت کے پیش نظر اعضائے جنسی کی پوجا مہر، عراق، ہندوستان
یونان، روم وغیرہ ہر جگہ ہونے لگی۔

جیوان پرستی (Zoolatry) — کچھ ہر جگہ چلتا ہے۔ شاید ہی کوئی جانور ایسا ہو جس کی پرستش نہ کی گئی ہو۔
مصری گریہ (Scape goat) سے لیکر ہاتھی، شیر تک پوجے گئے ہیں۔ جیوان پرستی کا آغاز غالباً جانوروں کے عورت سے ہوا لیکن بعد

جب انسان کا عقیدہ یہ ہوا کہ مردوں کی رو میں حیوانی قالب میں نمودار ہوتی ہیں تو حیوان پرستی کا رواج زیادہ ہو گیا اور اسی سلسلہ میں انسان اور حیوان کے جوئے "مکرب دیتا" (Composite gods) پیدا ہو گئے، جیسے ہندوؤں میں گیش جی۔ دشنو کے بعض اوتار بھی اسی نوعیت کے تھے۔

مصری حیوان پرستی کا ایک شرمناک پہلو بھی تھا یعنی یہ کہ عورتیں اپنے کو مقدس جانوروں کے سامنے (جو مندوں میں پائے جاتے تھے) پیش کر دیتی تھیں۔ اسی طرح جاپان میں آئسو قوم کے لوگ اپنی عورتیں سے رجب کے چنگ کے گودہ پیدا کرتے تھے اور جب رجب جان ہو جاتا تو اسے رتیبوں سے باندھ کر میڈن میں لایا جاتا اور اس پر تیر اندازی کی جاتی تھی۔ بعد ازاں اس کا گوشت سب لوگ منکر کھاتے۔ رجب ان کا معبود یا "ٹوٹم" تھا۔

ٹوٹم پرستی (Totemism) بھی حیوان پرستی ہی کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ شمالی امریکہ کی ادجوا (Ajawa) قوم اپنے مقدس جانوروں کو "ٹوٹم" کہتی تھی۔ اس ٹوٹم پرستی کا رواج شمالی امریکہ کے قدیم باشندوں کے علاوہ افریقہ، آسٹریلیا اور ہندوستان میں بھی رہا ہے اور کسی حد تک اب بھی ہے۔ جانوروں کے علاوہ پیڑ پودے یا بعض دوسری چیزیں بھی ٹوٹم ہو سکتی ہیں۔

ایٹل کا بیان ہے کہ "خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ توحید کا تصور اور سماجی نظام خود انسان نے خدا کو اپنا ایسا تصور کیا۔"

زمانہ قدیم کے بادشاہ اپنے کو "خدا کا سایہ" کہتے تھے لیکن اگر بادشاہ وجود میں نہ آتے تو خدا کا یہ تصور خالص پیدا نہ ہوتا۔ ہیکسٹنٹن کہتا ہے کہ چونکہ مذہب سماجی نظام کا انعکاس ہوا کرتا لہذا کسی ایسی قوم میں توحید کا قیام پیدا ہونا محال ہے جس میں بادشاہ کے زیر سے ہوں۔ جب بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں تو یہ خیال پیدا ہوا کہ کائنات کا بھی کوئی حکمران ہے۔ کائناتی خدا کے تصور سے بچے قہا علی اور خالی معبودوں کا تصور عام تھا۔

ہر شہر کا ایک الگ دیوتا ہوا کرتا تھا۔ جب کوئی شخص اپنے شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر میں جاتا تو اسے اپنے معبود کو چھوڑ کے وہاں کے معبود کو اختیار کرنا پڑتا تھا اور جب ایک شہری ریاست دوسری شہری ریاست کو زیر کر لیتی تھی تو فاتح شہر کا معبود فاتح اور مفتوح شہر کا معبود مفتوح مانا جاتا تھا اور جب ایک شہری ریاست کئی شہری ریاستوں کو زیر کر لیتی تھی تو فاتح ریاست کے معبود کی اہمیت بہت بڑھ جاتی تھی۔ یہ صورت امیں قدیم عراق میں نظر آتی ہے۔

ایسا عقائد ایسا بھی ہوا ہے کہ فاتح معبود میں مفتوح معبود کی صفاتیں ضم کر دی گئیں ہیں اس اصول نے جسے (Syncretism) کہتے ہیں توحید کا تہیہ بردار کرنے میں بڑی مدد کی ہے۔

توحید یا خالص (Henotheism)۔ مذہب عالم کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہمارے اپنے معبود کو پرستش کرنے وقت دوسرے معبودوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور اپنے مخصوص معبود سے تمام وہ صفات منسوب کرتے ہیں جو خدا کے شایان شان ہیں۔ اسے ہم توحید یا خالص کہہ سکتے ہیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال ہندو مذہب ہے۔ آج بھی ہندوؤں کے نزدیک اگرچہ ہزاروں دیوتا موجود ہیں لیکن جب وہ اپنے معبودان اعلیٰ (دشنو، شیو، رام، کرشن) کی پرستش کرتے ہیں تو ان سے وہی صفات منسوب کرتے ہیں جو خدا کے بزرگ اعلیٰ میں ہونا چاہئیں۔

ذہید خالص (Monotheism)۔ اس تصور کو نہ تو ایرانی پیغمبر مسیح کے چونکہ وہ دشنویت (Dualism) کے قائل تھے اور نہ عیسائی جو تثلیث (Trinity) کے قائل ہیں۔ ایرانیوں نے خداوند خیر کا نام یزدان رکھا اور خداوند شر کا اہرمن (شیطان) کی طرح عیسائی "باپ، بیٹا اور روح القدس" کی تثلیث کو مانتے ہیں۔ ہندوؤں میں بھی توحید کا تصور پیدا ہو چکا تھا، لیکن چونکہ انھوں نے ثقافت ملی دیوتاؤں کو بھی ایک ہی خدا کی مختلف صورتیں سمجھا اور بت پرستی کو بھی نہ چھوڑا اس لئے وہ موعود نہ کہلا سکے۔

فنونیت، تثلیث اور شرک کی تردید اور بہت پرستی کا مکمل امتیض اسلام نے کیا، ہر چند ظہور اسلام سے قبل بھی یہودیوں اور عیسائیوں نے توحید کا عقیدہ پایا جاتا تھا لیکن وہ اتنا صاف و منضو نہ تھا جیسا کہ اسلام نے پیش کیا۔

حدرت الوجود (Monism) توحید میں خدا کا تصور شخصی تصور ہے اور انسان و خدا کے درمیان وہی رشتہ ہے جو صانع و مصنوع خالق و مخلوق میں ہونا چاہئے۔ برفلان اس کے وحدت الوجود کا عقیدہ ہمہ اوست کے مطابق روح اور مادے کی تفریق غلط ہے۔ دنیا کی ہر شے خود مادے اسی طرح جیسے قطار، حباب، چھانک، لہریں وغیرہ پانی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اور اگر انسان کو کشش کرے تو وہ بھی خدا ہو سکتا ہے یا خدا سے بن سکتا ہے۔ یہی فلسفہ ویزانت ہے۔ جسے سب سے پہلے ہندوؤں نے اپنشدوں میں پیش کیا اور پھر مسلمانوں نے اُسے اختیار کیا اور اسلامی تعلیمات سے فکر تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔

الحاد یا کفر (Atheism) اس کے معنی ہیں خدا کے وجود سے انکار کرنا یا اُسے نہ ماننا۔ تاریخی مذہب شاہد ہے کہ پہلے انسان ثرت پرست تھا، اس کثرت پرستی سے توحید پیدا ہوئی اور (۱) خدا کو صاحب صورت و صاحب صفات مانا جانے لگا پھر (۲) خدا کو بے صورت لیکن صاحب صفات مانا گیا اور (۳) تیسری منزل میں آکر خدا کو بے صورت اور بے صفت مانا گیا۔ بدھ اور جین مذہب میں خدا کو بے شکل پایا جاتا ہے اور یہ مذہب محمد کہلاتے ہیں۔

ان کی دو کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ بدھ اور جین مذہب کے وجود میں آنے سے پہلے یا ان کے زمانہ میں ہندو قدیم میں چاروں رنگ نامی ایک فرقہ تھا جو بکا محمد تھا۔ اسی طرح اسلام نے بھی بڑے بڑے محمد پیدا کئے ہیں۔ آخر میں یورپ اور امریکہ کا غیر کیا، جہاں اب اس کا اثر پڑھتا جا رہا ہے۔ ان کے علاوہ بعض لوگ ایسے بھی ہیں جن کا کہنا ہے کہ خدا دو دوسری غیر مادی اشیاء کی ماتیت ہم جان ہی نہیں سکتے کیونکہ پہلا اولیٰ اور تعقل محدود ہے اور یہ مسائل ہماری عقل کے لئے ناقابل فہم ہیں۔ اس عقیدہ کو لا ادریت (Agnosticism) کہتے ہیں۔



یہ آسمان کے دیوتا دیوتیس (یونانی) یا جوہر (دروہی) کی تصویر ہے۔
آسمان کو مختلف اقوام نے خدا یا اُس کا مسکن مانا ہے۔

ابتدائی اقوام کا مذہب

اس وقت بھی دنیا میں بعض قومیں ایسی پائی جاتی ہیں، جن کا تمدن قدیم حجری عہد کا ہے۔ یہ وہ قومیں ہیں جو اب سے تقریباً لاکھ سال قبل ترقی پذیر اقوام سے جدا ہو گئی تھیں اور ان کی ترقی رک گئی تھی۔ ان کے عقاید کا مطالعہ کرنے سے یہ چلتا ہے کہ قدیم ترین انسان کا مذہبی تصور دھاتوں کا تھا۔

اس نسل کے لوگ جزیرہ فلپائن، انڈونیشیا، سیلون، ملایا، آسٹریلیا، تسمانیہ اور افریقہ وغیرہ میں آباد ہیں اور نیگریٹو اقوام تہذیب و شایستگی کی سب سے ادنیٰ منزل ہیں۔ ان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جسے مذہب کہا جاسکے۔ ان کے مذہب کا ان میں سے بعض روح کو "سایہ" کہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ مرنے کے بعد بھی آدمی کا سایہ برقرار رہتا ہے۔

آسٹریلیا کے جنگلی باشندے نیگریٹو لوگوں سے ذرا اونچی سطح پر ہیں۔ ان میں بقائے روح کا واضح خیال پایا جاتا ہے، علاوہ ان میں وہ لوگ ایسی اہلی ہستی کے عقیدے ہیں جسے سب کا آپ کہتے ہیں۔ مختلف قبایل میں اسکے مختلف نام ہیں ان میں ایک بائی بھی ہے جسکے معنی "بھانسنے والا" کے ہیں۔ اسے ایک بڑھا شخص ظاہر کیا جاتا ہے۔ جو پہلے زمین پر رہتا تھا پھر آسمان سے کسی دوسری جگہ چلا گیا، جہاں وہ اب بھی رہتا ہے اور انسانوں کی نگہداشت کرتا ہے۔ اسی نے آسمان، زمین، انسان، جانور اور درخت پیدا کئے اور اسی نے انسانوں کو تہنیاں بنانا حال بننا وغیرہ مختلف مشاغل حیات سکھائے۔

ڈاکٹر اے۔ ڈبلیو ہوٹ (Dr. A. W. Howitt) کا خیال ہے "سب کے باپ" کا خیال محض قبیلے کے بزرگ پر منحصر ہے۔ اور ہیکٹر ہارٹن (Hector Harton) نے بھی اس خیال کی ترویج کی ہے کہ آسٹریلیا کے قبائل میں خدا کا تصور پیدا ہو گیا تھا۔ کیونکہ کسی قوم میں خدا کا تصور پیدا ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں بادشاہ گزشتہ ہوں اور آسٹریلیا میں بادشاہی تو درکنار وجود کا بھی پتہ نہیں ہے۔

میلانیشیا کے باشندے آسٹریلیا کے جنگلی باشندوں سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ یہ لوگ فہمی، نیکی اور جزائری سلوک وغیرہ میں کامیاب ہیں۔ ان میں انسانی اور غیر انسانی رگوں اور دیوتاؤں کا ابتدائی خیال موجود ہے وہ ایک خاص ہستی کے قبایل میں جسے آہ کہتے ہیں۔ ایک ایسی پرہیزگار قوت ہے جو انسانوں، حیوانوں، درختوں، الفرض کائنات میں ہر جگہ عظمیٰ ہے اور ساری کامیابی، صحت اور مادی خوشحالی اس کی غیر ملکی قوت کا نتیجہ ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ آنا انگریزوں کا روک سکتا ہے تو اسے مارنے پر بھی قادر ہے۔ ان لوگوں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ مردوں کی رگوں میں کبھی رہتا ہوتا ہے۔

پالی نییشیا کے لوگ میلانیشیا کے لوگوں سے زیادہ اونچی سطح پر ہیں۔ تاہم آؤن کا خاص معبود ہے جو خالق ہے۔ وہ کائناتی ہیمنہ کی نغمہ میں چہا تھا جسے توڑ کر وہ باہر آیا اور کچھ عرصہ تک جنت میں تہوار با۔ پھر اس نے ایک عورت کو پیدا کیا جس کی مدد سے اس نے زمین، آسمان اور

لے اس سے نئی جلتی مہلات ہندوستان اور چین میں بھی پائی جاتی ہیں اس نے ممکن ہے کہ اسی عہد میں ان ممالک کے بعض لوگ پالی نییشیا پہنچے ہوں اور ان کے ساتھ یہ عقیدہ بھی لایا ہو۔

سمندر کو بنایا۔ بعض روایات کے مطابق اُس نے زمین کو پھل کی طرح کاٹنے سے کچڑ کو سمندر کی گہرائی سے باہر نکالا۔ پھر اُس نے کچھ لال مٹی لیکر انسان بنایا۔ ایک روایت کے مطابق اُس نے آدمی پر گہری نیند بھیجی اور اُس کی ایک ہڈی نکال کر عورت بنائی۔ یہ روایت غالباً عیسائی تبلیغ کا نتیجہ ہے۔
 افریقیہ۔ پروفیسر میکس مئیر (Prof. Max Müller) افریقی فرہنگ کے عناصر اصلی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "اگر ہم افریقی اقوام کو توحید کا قابل نہ مانیں تو اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ توحید کی حدوں سے بہت قریب ہیں۔"

ادی (Odji) یا اشانتی (Ashanti) قبیلے کے نزدیک آسمان سب سے بڑا معبود ہے جسے وہ شخصی خدا، خالق اور تمام اچھائیوں کا مالک مانتے ہیں۔ تاہم دنیا کی حکومت اُس نے اپنی پیدا کی ہوئی رعوں کے حوالے کر دی ہے جو پہاڑوں، وادیوں، جنگلوں، دریاؤں اور سمندروں میں رہتی ہیں۔ ان میں سے بعض سعب ہیں اور بعض جیٹ۔ اُن میں ایک بدترین روح کا تصور بھی پایا جاتا ہے جو انسان کی دشمن ہے اُس کا مقابلہ ہم شیطان سے کر سکتے ہیں۔

یہو (Yehu) لوگ خدا کی پوئ محکرتے ہیں، "آسمان کے خدا بپراسی اور موت سے ہماری حفاظت کر، اسے خدا ہمیں خوشی اور دانش عطا کرے۔" یروبا (Yoruba) لوگ بھی آسمان کے خدا میں اعتقاد رکھتے ہیں جسے اولورون (Olorun) کہتے ہیں۔ آکرا (Akra) لوگوں میں سب سے بڑے بڑے دیوتا کا نام جوگما (Jongma) ہے جس کے معنی "بارش کے دیوتا" کے ہیں۔ غالباً نیونگما (Nyongma) کی بدلی ہوئی صورت ہے جو گولڈ کوٹ پر خدا کا نام ہے۔ وہاں اس کے معنی آسمان کے ہیں جو ہمہ وقت ہمیشہ سے موجود ہے۔

گولڈ کوٹ کے نیگرو لوگوں میں بہت پرانے زمانے سے نیونگما کو خدا کے برابر مانا جاتا ہے جس نے دنیا کو بنایا اور اُس پر حکومت کرتا ہے اُسے وہ "ہمارا بڑا دوست" یا "وہ جس نے ہمیں بنایا" کہتے ہیں۔ کسی بڑی مصیبت کے وقت اُن کے منہ سے یہی نکلتا ہے کہ "ہم خدا کے ہاتھوں میں ہیں وہ جو مناسب سمجھے گا کرے گا" یا "خدا قدیم ہے۔ وہ سب سے بڑا ہے۔ وہ مجھے دیکھتا ہے، میں اس کے ہاتھوں میں ہوں" اگوا (Makua) لوگوں میں خدا، آسمان اور بادل کے لئے ایک ہی نام ہیں۔ خرطوم سے تقریباً تین سو میل جنوب و شمال (Dinka) لوگ آباد ہیں۔ ان لوگوں میں خدا کو ڈینگڈٹ (Dengdit) کہتے ہیں۔ اس لفظ کے معنی ہیں "بارش عظیم" اس کا دوسرا نام ہے نیانچ (Nyanch) جس کے معنی ہیں "ادھکا" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بارش کا دیوتا ہے اور آسمان اُس کا مقام ہے، اُسے دنیا کا خالق اور اُس کے نظام کا بانی بھی مانا جاتا ہے۔

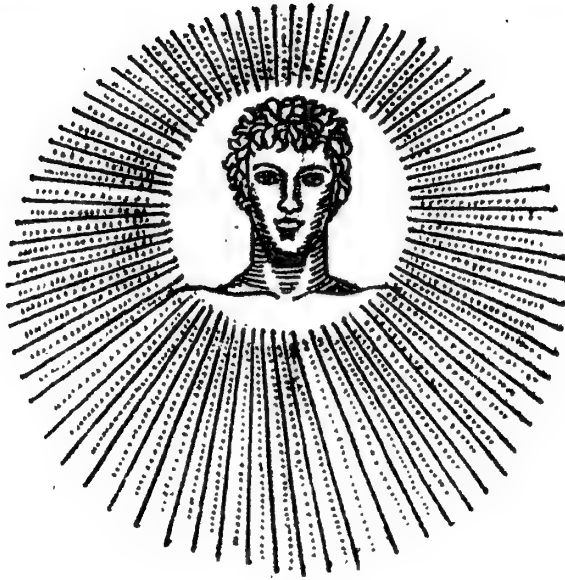
داہومی (Dahomey) میں سورج کو سب سے بڑا دیوتا مانا جاتا ہے لیکن اُس کی پرستش نہیں کی جاتی۔ کیمرون (Cameroon) کے دواکھا (Duala) لوگوں میں خدا کے لئے وہی نام ہے جو سورج کا ہے، آکرا لوگ طلوع ہوتے ہوئے آفتاب کی پرستش کرتے ہیں۔

آبو (Abu) لوگ دنیا کی بنانے والی ایک ہستی میں اعتقاد رکھتے ہیں جسے تشوکو (Tshuku) کہتے ہیں۔ اُس کے دو آنکھیں اور دو کان ہیں جن میں سے ایک زمین پر ہے اور ایک آسمان پر۔ وہ غیر مرنے والی اور کبھی نہیں سوتا۔ وہ سب کچھ سنتا ہے لیکن انھیں سے قریب جاتا ہے جو اُس کے پاس آتے ہیں۔ نیک لوگ اُسے بھر دیکھیں گے اور بُرے لوگ آگ میں جاہیں گے۔ بشمن (Bushmen) بھی خدا میں اعتقاد رکھتے ہیں، اُن کا کہنا ہے کہ "اُس نے سب چیزیں بنائی ہیں اور ہم اُس کی عبادت کرتے ہیں۔" اسی طرح زولو (Zulu) لوگ بھی خالق میں یقین رکھتے ہیں۔

امریکہ۔ مغربی اقوام کے یورپ میں آباد ہونے سے قبل وہاں جو لوگ آباد تھے وہ امریکن ہنڈی کہلاتے ہیں، کولبس نے جب امریکہ کو پہنچا

نودہ سبھا کہیں ہندوستان پہنچ گیا ہوں اس لئے وہاں کے باشندوں کو جین کا رنگ شرعی مایل تھا اُس نے سرخ ہندی (Sindhi) کہلا کر اب سے یہ نام مشہور ہو گیا۔ امریکن ہندی مختلف قبائل میں منقسم ہیں اور اب اُن کی نسل فنا ہونے کے قریب ہے۔ ان میں ٹوٹم پرستی اور جادو کرنے کے سہا سہا نیشیا وائوں کے آقا کی طرح ایک روحانی قوت کا اعتقاد پایا جاتا ہے جسے الگان کوئی (Algonquian) زبان میں مانیٹو (Manitou) کہتے ہیں۔ یہ لفظ ہر فوق الفطری قوت میں کہ ریل اور موٹر کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ سادگی، دلاورے اور دوسرے الگان کوئی قبائل میں خالق اور دوسری فوق الفطرۃ ہستیوں کو بھی مانیٹو کہا جاتا ہے۔ دلاورے لوگوں میں خالق کے لئے ایک خاص نام ہے، گیتا نتووت جس کے معنی ”حافظ عظیم“ کے ہیں۔

الا کوئی (Algonquian) لوگوں میں مانیٹو کا مقابل اور پینڈا (Orenda) ہے جسے طلسمی قوت سمجھا جاتا ہے۔ کسکو (Kisoux) نسل کے لوگ فوق الفطری قوت کو واکن (Wakan) یا واکنڈا (Wakanda) کہتے ہیں مثلاً واکنڈا تلوار کے معنی ہیں ”بہت تیز تلوار“۔ انھیں خالق کے بارے میں یہ قبائل کوئی خاص تصور نہیں رکھتے۔



اتوام نے سب سے زیادہ پرستش کی ہے

آفتاب جس کی ہند اور نیم ہند

عہد قبل تاریخ کا مذہب

ہائل میں آدم اور اُن کی نسل کا جو شجرہ دیا ہے اس کو سامنے رکھ کر پادری آشر نے ظاہر کیا تھا کہ ہماری دنیا ۴۰۰۰۰ سال قبل مسیح ۱۶۰۰۰ سال قبل مسیح کے عہد میں آئی۔ فیکس تحقیقات جدیدہ نے اس خیال کو بالکل لغو ثابت کر دیا ہے۔

نظریۃ ارتقا کے مطابق انسان اور انسان نامزد (چیمپنزی، اورنگ، گوریلا اور گیبون وغیرہ) دونوں کا مورث اعلیٰ ایک تھا۔ قدیم ترین انسانوں کی ہڈیاں چین (پکنگ) اور جاپان میں ملی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان اب سے پانچ لاکھ سال پہلے پایا جاتا تھا۔ جنوبی انگلستان اور جرمنی میں جن انسانوں کی ہڈیاں ملی ہیں ان سے بھی انسان کا پچاس ہزار سال پہلے پایا جانا ظاہر ہوتا ہے۔ ان ہڈیوں کا معائنہ کرنے کے بعد ماہرین نے یہ معلوم کیا ہے کہ وہ سیدھے نہ کھڑے ہو سکتے تھے اور جھکے جھکے چلتے تھے اُن کی ٹھوڑیاں نہ متعین اور غائبانہ باتیں بھی نہ کر سکتے تھے۔ یہی ہمہ انھوں نے آگ کا استعمال معلوم کر لیا تھا۔ آگ کو غار کے سامنے جلا کر درندوں کو دور رکھا جاتا تھا۔ اُن کی غذا جانوروں کا گوشت تھا جنھیں لکڑی یا چھماق کے بھتے ہتھیاروں سے مارتے تھے اُن کا لباس جانوروں کی مسکھائی ہوئی کھالیں تھیں۔ جہاں تک ممکن ہوتا وہ دریاؤں کے کنارے رہتے تھے۔ اس لئے کہ اُن کے پاس پانی مل جانے کے لئے بہت قے حفاظت کے خیال سے چھوٹے چھوٹے گروہوں میں رہتے تھے۔ ہر گروہ کا ایک سردار ہوا کرتا تھا اور جب وہ گردور موبہا تو کوئی اور اُسے مار کر اُس کی جگہ لے لیتا۔ اس کے بعد پورے میں جو انسان ظاہر ہوئے ہیں انھیں مکمل انسان (Homo Sapiens) کہتے ہیں جو اب سے تقریباً ۲۵۰۰۰ سال پہلے شمالی افریقہ یا جنوبی ایشیا سے ہجرت کر کے آئے تھے۔ ان کے آثار فرانس میں پائے جاتے ہیں۔ ان کی بنائی ہوئی تصویریں اسپین اور فرانس کے تقریباً ۳۰ غاروں میں موجود ہیں جن سے ان کے مذہبی عقاید پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔ عموماً تصاویر کو غار کے دہانے سے بہت اندر کی طرف بنایا گیا ہے۔

(Les Combarelles) کے غار میں تصاویر کی تعداد ۴۰۰ سے اوپر ہے عالموں کا خیال ہے کہ یہ تصاویر جانوروں کی افزائش کے لئے بنائی جاتی تھیں۔ چنانچہ اب بھی بعض نیم خند اقوام اس اصول پر کاربند ہیں ایک سیاح نے وسطی آسٹریلیا کے ایک قبیلے کے متعلق لکھا ہے کہ وہ کسی چٹان پر ایک خاص قسم کے کیڑوں کی تصویریں بناتے ہیں جسے وہ کھاتے ہیں اور پھر اُن کے سامنے کا کر افزائش نسل کی التجا کرتے ہیں۔ اسی طرح ایک دوسرے قبیلے کے لوگ جن کی خوراک ایتھامی پرندہ ہے اُس کی افزائش کے لئے یہ تصویر کرتے ہیں کہ بعض لوگ اپنے خون سے زمین کو رنگتے ہیں اور پھر اُس پر ایتھامی پرندے کے اندروں کی تصویریں بنا کر بعض رسوم ادا کرتے ہیں اور یہ رسوم عورتوں سے چھپا کر ادا کی جاتی ہیں اس لئے بالکل ممکن ہے کہ عہد قدیم کا انسان بھی غار کے بعد ترین حصوں میں اس لئے تصویریں بناتا ہو کہ وہاں تک عورتیں نہ پہنچ سکیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب صرف جادو ٹوٹا تھا اور اس کا ثبوت ایک جادوگر کی تصویر سے ملتا ہے جس میں اسے بارہ شکمے کے روپ میں دکھایا گیا ہے۔

غاروں میں انسانی تصاویر بہت کم پائی گئی ہیں۔ انسانی تصاویر میں سب سے اہم (Cogul) کا ایک نقش ہے جس میں نو عورتوں کو ایک جانور کے گرد قس کرتے دکھایا ہے۔

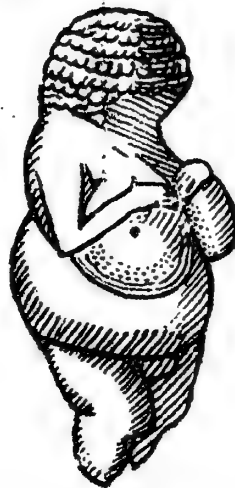
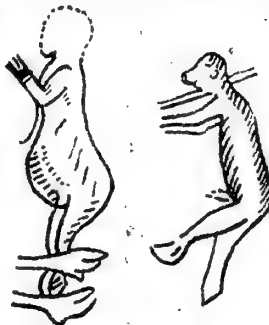


یہ تصویریں جس رقص کا منظر پیش کرتی ہیں اُس کا تعلق جانوروں کی افزائش نسل کی مذہبی رسم سے معلوم ہوتا ہے۔

انسانی قصا و برپائی لگتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے
اہمیت حاصل تھی مثلاً نیچے کی تصویر میں ایک مرد
عورت کی ہے۔

چلتا ہے۔ نیچے کا مجسمہ آسٹریا میں ملا تھا۔ ہمیں
کو ہاتھوں سے دباتے دکھایا ہے گویا وہ دودھ
"ماں" ہے ایسے بت تمام اُن ممالک میں پائے
لیکن اس ماں سے مراد انسانی مائیں نہ تھیں بلکہ
کو پورا کرتی ہے۔

پہونچ چکی تھی چنانچہ وہاں کی بعض نیم مہذب اقوام
تھا کہ زمین سب کی ماں ہے جس طرح ماں دودھ
مہیا کر دیتی ہے اور صحرائی پیداوار جو حقیقتاً جسم
کلا تھ کے وحشی کہتے ہیں کہ زمین کی ماں اپنے
میں بڑے بڑے انعام دیا کرتی ہے۔ جھیلیں
جن سے نہروں اور دریاؤں کی صورت میں
عہد قبل تاریخ کے یورپ میں پائے جاتے تھے
کے ممالک مثلاً ایٹلیا کے کچھ حصہ اور عراق
اور وسط ایشیا تک پہونچ گیا چنانچہ ان تمام
لگے ہیں جو اپنے ہاتھ سے سینے کو دیا رہی ہیں (دیا
ہیں یہی نہیں بلکہ ہندو علم اساطیر میں ایک ایسی



بعض جانوروں کے سینگوں پر بھی ایسی
کہ قدیم انسان کے نزدیک افزائش نسل کو بڑی
کو دکھایا ہے اور دوسری تصویر ایک حاملہ
اسی زمانہ میں "مادر پرستی" کا بھی پتہ
ایک گھونگر والے بالوں والی عورت کو اپنی چھاتیوں
نکال رہی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ
لگے ہیں جہاں "مادر پرستی" کا رواج پایا جاتا تھا۔
"مادر فطرت" تھی جو انسانوں کی جلیب ضرورتوں
زمانہ قدیم میں اور پرستی امریکہ تک
میں اس کے آثار باقی ہیں۔ مثلاً زونی قوم کا عقیدہ
پلاتی ہے اُسی طرح زمین انسانوں کے لئے پانی
زمین کا گوشت ہے غذا کا کام دیتا ہے۔۔۔۔۔
بچوں یعنی انسانوں کو غذا اور پھل وغیرہ کی صورت
اُس کی آنکھیں ہیں اور پہاڑیاں اُس کا سینہ
دودھ جاری رہتا ہے۔ غالباً ایسے ہی خیالات
اور پھر ماضی بعید کی یورپی اقوام سے بیکرہ دوم
وغیرہ پہونچے اور بتدریج یہ سلسلہ وادی سندھ
مقامات پر ایسی دیویوں کے بت بکثرت پائے
مضی سینے پر رکھے ہیں) گویا دودھ نکال رہی

دیوی کی تصویر موجود ہے جو اپنے ہاتھوں سے چھاتیوں کو دبا رہی ہے اور اُن سے دودھ کی دھاریں نکل نکل کر فرش پر گر رہی ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مادرِ فطرت یا ”دھرتی ماما“ ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گا کہ عہدِ قبل تاریخ میں مذہب کی بنیاد تو بڑھکی تھی لیکن وہ جادو ٹونے کی حد سے کنگے نہ بڑھا تھا۔ البتہ ”مادرِ فطرت“ کا تجلّیل ضرور ایک بلند چیز تھا۔ لوگ ”حیات بعد ممات“ کے بھی قائل تھے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ مرنے کے بعد روح برقرار رہتی ہے اور مردے کو کھانے پینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس خیال سے اور نیز اس ڈر سے کہ کہیں مردے کی روح زندوں کو اپنے حلالان کے لئے پریشان نہ کرے اُس کا سب سامان بھی ساتھ ساتھ دفن کر دیا جاتا تھا۔ جیسا کہ نیچے کی تصویر میں دکھایا ہے:-



مردوں کو دفن کرنے کا ایک خاص طریقہ تھا یعنی لاش کو اُسی طرح لٹاتے تھے جس طرح بچہ پیدا ہوتا، ٹانگیں موڑ کر پیٹے سے لٹادی جاتی تھیں اور ہاتھوں کو موڑ کر ٹھوڑی سے ملا دیتے تھے۔

عہدِ قبل تاریخ کے بارے میں جتنا اچھا علم ہمیں یورپ کے بارے میں حاصل ہے اتنا دوسرے ملکوں کے بارے میں نہیں اور اس کی ایک خاص وجہ ہے یعنی یورپ والوں نے جتنی تحقیقات اپنی سرزمین کے بارے میں کی ہے اتنی دوسرے ملکوں میں نہیں ہوئی ہے۔ بہر حال جو کچھ کچھ تحقیقات ہوئی ہے اسکی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دیگر ممالک میں بھی قدیم اور جدید عصرِ حجری میں وہی معتقدات تھے جو یورپ میں ان ادوار میں پائے جاتے تھے۔

قدیم عراق کا مذہب

عہد قبل تاریخ کے مذہبی عقاید پر تبصرہ کرنے کے بعد اب ہم تاریخی زمانہ کے ان مذاہب کو لیتے ہیں جو فنا ہو چکے ہیں۔ زمانہ قدیم میں تمام وہ ممالک جو خطہ سرطان کے شمال میں واقع ہیں نہایت ہی عالیشان تہذیبوں کے گہوارہ تھے۔ پُرانی دنیا میں وادی سندھ، وادی فرات اور وادی انہیل گویا ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں تھیں۔ مصر کے شمال میں کریت، یونان اور روم کے ممالک نے بالترتیب عروج حاصل کیا۔ ہندوستان کے شمال میں چین نے بڑی ترقی کی۔ نئی دنیا میں صرت وسط امریکہ (میکسیکو) ایک اہم تہذیب کا مرکز بن سکا اور جنوبی امریکہ میں سرونے ایک اہم نشان تہذیب پیدا کی۔

روم و یونان اور چین کو چھوڑ کر بقیہ ملکوں کی پُرانی تہذیبیں مٹ چکی تھیں۔ ان کا تمدن ہزاروں سن مٹی کے نیچے دبا ہوا تھا یہاں تک کہ مغرب کے بعض لوگوں نے اس طرف توجہ کی اور یکے بعد دیگرے انھیں کھود نکالا۔ اس کھدائی کے سلسلہ میں بہت سے کھنڈر نکلے اور ان کھنڈروں میں بہت سے کتبے نکلے۔ کھنڈروں سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ مختلف زمانوں میں فن تعمیر کی کیا صورتیں تھیں اور سامان سے یہ معلوم ہوا کہ مختلف عہدوں میں انسان کس طرح کی زندگی بسر کرتا تھا۔ کتبوں کا رسم خط اور زبان آج کل سے بالکل جدا تھی۔ ان پر عبور حاصل کرنے سے ہمیں قدامت کے مذہب اور علمی مشاغل کا علم حاصل ہوا اور آج ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ زمانہ ماضی کی تاریخ نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کر سکتے ہیں۔ مذاہب قدیمہ میں موجود کتبیں کیا تھیں؟ اسی تاریخ کا ایک سوال ہے جس کا جواب آپ آئندہ صفحات میں پائیں گے۔

اب سے کچھ عرصہ پہلے تک اس بارے میں اختلاف آراء تھا کہ دنیا کا سب سے پرانا تمدن کون ہے۔ بعض علماء مصری تہذیب کو سب سے زیادہ قدیم مانتے تھے لیکن اب یہ بات طے ہو چکی ہے کہ عراق کی تہذیب مصری تہذیب سے پُرانی ہے۔ عراق میں ۴۰۰۰ ق۔ م کے مکانات برآمد ہوئے ہیں اور گہیوں کی کھیتی کے نشانات ملے ہیں۔

عراق کے سب سے پرانے باشندے سمیری تھے، یہ لوگ کہاں سے ہجرت کر کے آئے تھے؟ نسلی اور لسانی اعتبار سے ان کا تعلق کس گروہ سے تھا؟ اسکی پوری تحقیق ابھی تک نہیں ہو سکی ہے۔ ان کے عروج کا زمانہ ۳۵۰۰ سے ۳۰۰۰ ق۔ م ہے۔

عراق کا جنوبی حصہ سمیریہ اور شمالی حصہ اکاد کہلاتا تھا۔ اکاد میں سامی قوم آباد تھی جو جزیرہ نمائے عرب سے ہجرت کر کے آئی تھی۔ اس کا سب سے مشہور حکمران سارگون اول (زمانہ ۲۴۰۵ ق۔ م) تھا جس نے سمیریہ ریاستوں کو زیر کر کے سامی حکومت قائم کیا۔ شاہان اکاد کے زوال کے بعد شہر بابل نے عروج حاصل کرنا شروع کیا۔ بابل (باب ایل) کے معنی ہیں "خدا کا دروازہ" اس کا پہلا بادشاہ حمورابی (۱۷۰۰ ق۔ م) تھا۔ اس کی حکومت رفتہ رفتہ اکاد کی پوری مملکت پر پھیل گئی اور اس کا نام بجائے اکاد کے بابل پڑ گیا۔ بابل کے لوگ بھی سامی النسل تھے۔

وادی دجلہ و فرات کا شمالی حصہ آشوریہ یا اسیو کہلاتا تھا۔ یہ نام ان کے مشہور شہر آشور سے ماخوذ ہے، خود اس شہر کا نام ان کے دیوتا کے نام پر رکھا گیا تھا۔

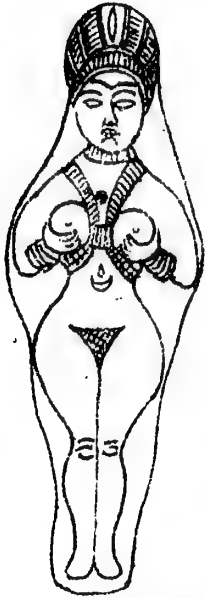
سمیری قوم کا مذہب مناظر فطرت کی پرستش تھا اور اس سلسلہ میں بہت سے دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی۔ اسے

ملا وہ شاماں پرستی (Lamanism) کا بھی رواج تھا۔ شاماں پرستی کی بنیاد یہ عقیدہ ہے کہ اس دُنیا کی حکومت سمیر اور فبیت روحوں کے ہاتھ میں ہے جنہیں سحر و افسوں سے قابو میں کرنا ضروری ہے۔

سمیری معبودوں میں سب سے بڑے تین دیوتا تھے۔ (۱) آنو، آسمان کا دیوتا۔ (۲) ایشکل، فضا اور زمین کا دیوتا۔ (۳) ایا، پانی کا دیوتا۔ غالباً یہ دُنیا کی قدیم ترین تثلیث ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عراق میں پہلے اچھاتی نظام کا دور دورہ تھا اور دھرتی ماما کی پرستش ہوا کرتی تھی جسے نینایا ماما کہتے تھے اُس کا خطاب ”مقدس پہاڑ کی ملکہ“ تھا۔ گویا وہ ہندوؤں کی پاربتی کی مقابل تھی جنہیں ہما کیہ پرست کی لڑکی مانا جاتا ہے اسی طرح کرپٹ کی دھرتی ماما کو بھی پہاڑ پر کھڑے دکھایا جاتا تھا۔

اس کے بعد جب اچھاتی نظام کی جگہ ابوسی نظام نے لی تو نانا دیوی کی جگہ پانی کے دیوتا انا کو مل گئی اور نانا یا نینا کو اس کی بیٹی قرار دیا گیا۔ پہلے نانا دیوی کا بت اسے بتایا جاتا تھا کہ وہ اپنے ہاتھ سے چھاتیوں کو دبا کر دودھ نکال رہی ہے۔ بعد میں اس عسدر یا نیت کو چھپانے کے لئے اُس کے ہاتھوں میں ایک ایسا لوٹا دکھایا جانے لگا جس سے پانی اُبل اُبل کر باہر نکل رہا ہے اور پھر یہی لوٹے زیا دیوتا کے ہاتھوں میں دکھائے جانے لگے۔



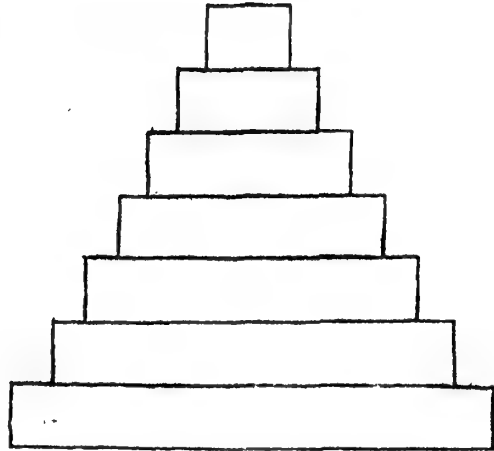
۷۵

شاید سمیری قوم کسی پہاڑی مقام سے ہجرت کر کے آئی تھی اور چونکہ جنوبی عراق میں پہاڑ تھے اس لئے وہ اپنے مندروں کی مصنوعی پہاڑوں پر بنایا کرتی تھی۔ انہیں زگورات کہتے تھے۔ یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ ایسے ہی مندر میکسو میں بھی ملے ہیں۔ ہر چند بعد کو سمیری قوم کا سیاسی حیثیت سے زوال ہو گیا لیکن اُس کے تمدنی اثرات باقی رہے، کیونکہ سامی قوم بابلی و آشوری اقوام نے سمیری تمدن اختیار کر لیا تھا۔ شاماں پرستی کا اثر بابل کے ادنی طبقے میں اس کے وجود تک باقی رہا۔ اسی طرح بابلی معبودی الواقع وہی تھے جو سمیری قوم کے تھے۔

بابل والوں میں دوسری تثلیث پائی جاتی تھی۔ پہلی تثلیث آسمان، زمین اور پانی کے دیوتاؤں پر مشتمل تھی، جن کے نام بالترتیب آنو، بیل (سمیری قوم کا ایٹل) اور ایا تھے۔ دوسری تثلیث سورج، چاند اور زہرہ سیارے پر مشتمل تھی۔ سورج اور چاند کے دیوتاؤں کے نام بالترتیب شمس (شمس) اور سین تھے۔ زہرہ سیارے کا نام ایشتر دیوی تھا۔ یہ چھ معبود بابل والوں کے مذہب کی بنیاد تھے ان کے علاوہ دیگر سیاروں کے بھی دیوتا تھے۔

سیارہ پرستی کی سب سے حیرت انگیز یادگار بارسپ (موجودہ برص غرود) کا ”مندربفت سیارگاں“ ہے جسے مینو کو نینر (مذہب) نے ۶۰۰ ق۔م بنوایا تھا۔ اس کے باقی مندر آثار سے پتہ لگایا گیا ہے کہ اس کی اونچائی اپنی اصلی حالت میں ۵۶ فٹ رہی ہوگی۔ یہ مندر سات منزلوں کی صورت میں حجاج بتدیہ کی نیچے سے اوپر کو چھوٹی ہوتی چلی گئی تھیں، ہر منزل ایک دیوتا یا سارے سے منسوب تھی اور اسی مندر سے اُس کا رنگ بھی تھا:-

نقری (قمر)	سین دیوتا
نیلگون (عطارد)	بیل دیوتا
زرد (زہرہ)	ایشتر دیوی
طلائی (شمس)	شمس دیوتا
سرخ (مریخ)	نرگل دیوتا
نارنجی (شعری)	مردوک دیوتا
سیاہ (زحل)	زنب دیوتا (یا آور دیوتا)



یہ مندر دراصل سمیری قوم کے ”زگورات“ کی نقل تھی اور غالباً انھیں مندروں سے برج بابل کا تخیل پیدا ہوا جس کا کتاب پیدا پیش میں ذکر ہے۔

بابل کے ہر دیوتا کے کئی پہلو تھے مثلاً سورج دیوتا کی طلوع و غروب کے لحاظ سے دو صورتیں تھیں۔ ایشتر دیوی کے بھی دو روپ تھے۔ جب زہرہ سیارہ شام کو طلوع ہوتا تو اسے جنسی محبت کی دیوی مانتے اور جب صبح کو طلوع ہوتا تو جنگ و جدل کی دیوی۔ ایسے ہی دین کی بھی دو حیثیت تھیں ایک تو بکلی کا دیوتا اور دوسرے بادل کی گرج کا دیوتا۔ دیوتاؤں کے اہل و عیال بھی تھے اور خدمت گار و رعیت بھی۔ الغرض بابل والوں کا مذہب نظام کثرت پرستی تھا۔ لیکن جب ہر دیوتا کو کائنات کا مومن پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں تھیں۔

ان کے بہاں ہر شہر کا ایک خاص دیوتا ہوتا تھا۔ ہر شہر کے الگ الگ یروہت ہوا کرتے تھے جو اپنے ہی معبود کے گن گاتے۔ ڈرائیو ہم جب کوئی شہر غالب آجاتا تو اُس کا دیوتا بھی ذلتی طور پر غالب آجاتا۔ چونکہ ہر شہر کا دیوتا الگ تھا اور لوگ اپنے شہر کے سوا دوسرے شہروں کے معبودوں سے غرض نہ رکھتے تھے اس لئے بابل والوں کے مذہب کو کثرت پرستی کے بجائے تو حید ناقص کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔

بابل والوں کے بعد جب اسیروں کے لوگوں نے عروج حاصل کیا تو انھوں نے اپنے سرپرست دیوتا ایشور (Ashur) کی ذات سے تمام وہ تصورات وابستہ کر دئے جو خدا کی صفات کہے جاسکتے ہیں۔ اُن کی بے نظیر فوجی کامیابی کی وجہ سے بابل والوں کے تمام دیوتاؤں کی صفات بھی صرف اُس ایک دیوتا میں مرکوز ہو گئیں یا اسے اُن تمام قوتوں سے متصف مانا گیا جو بابل والے اپنے دیوتاؤں میں دیکھتے تھے۔ ایشور، اسیروں والوں کا واحد

قوی دیوتا تھا۔ اس دیوتا کی پرستش توحید سے زیادہ قریب تھی اور یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ اشور بنی اسرائیل کے خدا یہوواہ (Jehovah) کے مماثل تھا۔ شاہانِ اسیروں، اشور کے سوا بہت کم دوسرے دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے اور ان دوسرے دیوتاؤں کا بھی اشور سے الگ وجود نہ تھا۔ _____ اشور کی پرستش اور اسرائیل کے یہوواہ کی پرستش میں بڑا فرق تھا۔ اسرائیل میں بادشاہ کے علاوہ اہلِ دیوتا کا ایک علاوہ طبقہ تھا لیکن اشور کا سب سے بڑا پرہیز خود بادشاہ ہوا کرتا تھا۔ ان کی دعاؤں اور مناجاتوں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے تمام دیوتاؤں میں کسی قوت برتر کا نفوذ و افروز و تسلیم کرتے تھے۔ مثلاً اسیبن (چاند دیوتا) کا ترانہ حمد ہے۔

”آسمان میں افضل کون ہے ؟ صرف تو ہی افضل ہے
جب تیرا حکم زمین پر سے گزرتا ہو تو وہ سب ہوتا ہے پودوں کے اگلے کا
تیرے حکم سے اصطبل اور غنے کے گودام بھر جاتے ہیں
اُس سے جانداروں کی افزائش ہوتی ہے۔“

مناجات کا یہی زور ذیل کے نغمہ حمد میں پایا جاتا ہے جس کا مخاطب اہلِ کاسورج دیوتا مردوک ہے لیکن اس میں تخلیقی طاقت کے بجائے قربانی قوت کا تذکرہ ہے :-

”تیرا حکم ایک حکم رعب ہے جو تو آسمان و زمین پر شائع کرتا ہے
وہ سمندر کی طن رجوع ہوتا ہے اور سمندر پیچھے ہٹ جاتے ہیں
وہ کھیتوں کی طن رجوع ہوتا ہے اور مرغزار ماتم کرتے ہیں
وہ فرات کی پر جوش طغیانی کی طن رجوع ہوتا ہے اور
مردوک کا حکم اُسے پانی کا ایک گڑھا بنا دیتا ہے
اے آقا تو افضل ہے۔ تیرا مقابلہ کون کر سکتا ہے ؟“

گناہ سے دیوتا ناراض ہو جاتے تھے لیکن وہ اپنے نائب بندوں پر رحم و مہربان بھی ہو جاتے تھے۔ ہر انسان کی پیدائش ایک الٰہی فعل تھا اور انسان من حیث القوم خدا کی خاص مخلوق تھے۔ ذیل کی مناجات گناہ کے ارتکاب اور دیوتاؤں کی قوت عفو کی مظہر ہے :-

”جو اپنے دیوتا سے نہیں ڈرتا وہ فرکل کی طرح کٹ جاتا ہے
جو اختر دیوی کی عزت نہیں کرتا اُس کے اعضا و ستر کو کٹ جاتے ہیں
وہ آسمان کے ستاروں کی طرح غائب ہو جاتا ہے
وہ رات کے پانی کی طرح پھل جاتا ہے۔“

ابھی قوتِ رحمان و رحیم تھی اور سچا نائب اپنے دیوتا سے معافی کی توقع کر سکتا تھا :-

”میں اپنے رحمدل دیوتا سے رجوع کرتا ہوں۔ اُسکی مدد چاہتا

ہوں اور آپہں بھرتا ہوں

جو افعالِ بد میں نے کئے ہیں سوا اُنہیں اڑا لے جائے

میرے گناہوں کو کپڑے کی طرح سمپ ڈال دے۔“

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ یہ لوگ ہر دیوتا کو انفرادی طور پر سب سے بڑا سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک ہر دیوتا کا نام بچے اور

واحد خدا کا نمائندہ تھا۔ یا بالفاظِ دیگر کہ وہ ان سب میں ایک ہی خدا کی قوت کو کارفرما پاتے تھے۔

مصر قدیم کا مذہب

مصر کی تاریخ نہایت وسیع ہے۔ مینیس نے ۳۴۰۰ ق۔ م پہلے حکمران خانان کی بنیاد ڈالی۔ ۳۳۲ ق۔ م جب سکندر نے مصر کو اپنی مملکت میں شامل کیا تو اس وقت مصری نسل حکمرانوں کے ۳۳ ویں خاندان کا خاتمہ ہوا۔ اس کے بعد یونانی، رومی اور مسلمان حکمرانوں نے مصر پر حکومت کی۔ چونکہ اہل یونان درود مذہب پرست تھے لہذا ان اقوام کی حکومت کے زمانہ تک مصر کا قدیم مذہب زندہ رہا لیکن مصر میں اسلامی اقتدار قائم ہونے کے بعد اس کا خاتمہ ہو گیا۔

حیوان پرستی تاریخی زمانہ سے قبل مصر کا ملک چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹا ہوا تھا۔ ہر حصے کو ”نوم“ کہتے تھے اور ہر نوم کا ایک الگ ”ٹوٹم“ یا حیوانی دیوتا تھا۔ جب انسانی صورت و صفات والے دیوتاؤں کی پرستش شروع ہوئی تو انسانی جسم پر حیوان کا سر لگا کر ”مرکب معبود“ بنائے گئے۔ غالباً ابتدا میں مصریوں کا یہ عقیدہ تھا کہ فی الحقیقت دیوتاؤں کی یہی صورت ہے بلکہ اسے محض رمز و گناہ سمجھا جاتا تھا۔ بعض مذہبی رسوم میں پرودہت جانوروں کے مصنوعی جہرے لگا کر دیوتاؤں کا پارٹ ادا کیا کرتے تھے۔ اس کا مقابلہ ہم تبت کے مذہبی ناچوں سے کر سکتے ہیں۔

اگرچہ اہل مصر، تمدن کے دوسرے شعبوں میں کافی ترقی کر گئے تھے لیکن مذہب کے معاملہ میں بہت پیچھے تھے ان میں کثرت پرستی انتہا کو پہنچ گئی تھی۔ عقیدہ کیا گیا ہے کہ اہل مصر کے تقریباً دو ہزار دوسو معبود تھے۔ ان میں سے ہر ایک کا ایک خاص جانور تھا۔ مصری معبودوں اور ان کے مخصوص جانوروں کی ایک مختصر فہرست یہ ہے:-

۱۔ آئی سس دیوی (گائے)	۱۔ اوسرین دیوتا (بیل)
۲۔ ہاتھور ” (گائے)	۲۔ ہورس ” (باز)
۳۔ باست ” (بلی)	۳۔ سمیت ” (گدھا)
۴۔ نیٹھ ” (گدھ)	۴۔ انوبیس ” (گیدڑ)
۵۔ رانوت ” (سانپ)	۵۔ پتاح ” (گوبرلا)
۶۔ سرک ” (بچھو)	۶۔ تھوتھ ” (حلق)
۷۔ سیخت ” (شیرنی)	۷۔ سیدیک ” (کر)

ان میں سے بیشتر کا جسم انسان کا اور سر حیوان کا تھا۔ بعض عاملوں کا خیال ہے کہ مصر کے تمام وہ دیوتا جن کے حیوانی سر تھے مصر والوں کے اپنے تھے اور جن کے سر حیوان کے نہ تھے وہ باہر سے آئے تھے۔ چنانچہ اس بات کے کافی شواہد موجود ہیں کہ اوسرین اور آئی سس کی پرستش ملک شام سے آئی تھی۔ اسی طرح پتاح جس کا سر انسان کا بنایا جاتا تھا سامی قوم کا معبود تھا مہیہا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اس کے نام کے معنی ”کھوتے والے“ کے ہیں (عربی محتاج بمعنی ”کھنچا“)

مصر والوں کا عقیدہ تھا کہ دیوتا مختلف جانوروں کے قالب میں ظاہر ہوتے ہیں۔ بیل کو اوسرین کا اوتار مانتا تھا۔ اس کے شانہ کے لئے چند نشانہیں مقرر تھیں۔ جس بیل میں وہ علامتیں پائی جاتیں وہ اوسرین کے مندر میں لا کر رکھ دیا جاتا تھا اور اس کا دیوتا کی طرح احترام کیا جاتا تھا اور یہی حال تمام دوسرے جانوروں کا تھا۔ ہر دیوتا کے مندر میں مخصوص جانور رکھتے تھے جن کی پرستش کی جاتی تھی۔ اگرچہ ہر

اعلیٰ معبودوں سے اس حیوان پرستی کا خاتمہ ہو گیا لیکن جانوروں کی عزت میں فرق نہ آیا۔ بعض صورتوں میں جانوروں کو مارنے کی سزا موت تھی اور جانوروں کے مرنے کے بعد ان کی بھی بنائی جاتی تھی۔ جانوروں کی حفاظت کا اس قدر خیال تھا کہ دوشہریوں میں عرصہ تک صرف اس نے جنگ ہوتی رہی کہ ایک شہر والوں نے مگر کو مار ڈالا تھا جس کی دوسری شہر پرستش کھڑا تھا۔

یہ بنانا مشکل ہے کہ اہل مصر میں پہلے مناظر فطرت کی پرستش کا رواج ہوا یا حیوان پرستی کا۔ بہر حال ان کے معبودان فطرت پرستی فطرت میں خاص ہے تھے۔

۱۔ نوط (آسمان کی دیوی)	۷۔ اوسرنی (خداوند نور)
۲۔ سیب (زمین کا دیوتا)	۸۔ ہورس (سورج دیوتا)
۳۔ تھوتہ (چاند کا دیوتا)	۹۔ را
۴۔ آئی سیس (چاند کی دیوی)	۱۰۔ ہراجیس
۵۔ اپتی (رودنیل کا دیوتا)	۱۱۔ آمین
۶۔ سیت (خداوند ظلمت)	۱۲۔ آٹن

اس مختصر فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ سورج مصریوں کا خاص معبود تھا جس کی نمائندگی مختلف دیوتا کرتے تھے۔ ان کی ذہنی روایتوں میں آفتاب کو خالق عالم کی حیثیت حاصل ہے۔ آئی سیس اُس کی بیوی تھی اور ہورس اُس کا بیٹا۔ یہ مصریوں کی خاص نشیبت تھی۔

مصر میں بادشاہوں کو سورج دیوتا کا اوتار مانا جاتا تھا۔ فراعزہ مصر اپنے کو ”سورج کا بیٹا“ کہتے تھے اور ان کی دیوتاؤں بادشاہ پرستی کی طرح تعلیم کی جاتی تھی۔ اگرچہ اسلامی روایات میں فرعون کا خدا کی کا دعویٰ کرنا ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن تاریخی اعتبار سے اس قول میں تین غلطیاں ہیں۔ (۱) فرعون کوئی ایک شخص نہ تھا بلکہ ہر بادشاہ کا لقب تھا (۲) کسی فرعون نے ”خدا“ ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی شخص یہ باور کر سکتا تھا کہ وہ دنیا کے خالق اور موت سے مستثنیٰ ہیں۔ (۳) مصر میں خالص توحید کا وجود نہ تھا۔ فراعزہ مصر جب توحید کے تئیں ہی سے نا آشنا تھے تو وہ خدائے واحد ہونے کا دعویٰ کیسے کر سکتے تھے۔

اہل مصر کا یہ عقیدہ تھا کہ مرنے کے بعد انسان کی روح برقرار رہتی ہے اور اُس کا تعلق جسم سے بھی قائم رہتا ہے۔ اس خیال کے پیش نظر انھوں نے لاش کو خنوط کرنے کا فن ایجاد کیا اور خاص قسم کے مقبرے (اہرام) بنائے۔

ان کا عقیدہ تھا کہ جب کوئی آدمی مر جاتا ہے تو اُس کی روح کائنات یعنی دوسری دنیا میں ایک خونک سفر کے بعد اوسیریز کے انصاف کے کمروں میں پہنچنا پڑتا ہے۔ کتاب الموتی (Book of Dead) اور کتاب الایواب (Book of Gates) اس بات کی ہدایت کے لئے لکھی گئی تھیں کہ دوسری دنیا کے سفر میں ارواح قبضہ سے کیونکر بچ جائے۔ جب روح اوسیریز کے سامنے پہنچتی تھی تو وہاں تین محاسب ہوتے (۱) اوسیریز۔ (۲) انوبیس۔ (۳) تھوتہ۔ انصاف یوں ہوتا تھا کہ انسانی اعمال ترازو کے ایک پتے میں رکھے جاتے جاتے اور دوسرے پتے میں شتر مرغ کا پر جو نیک کردار کی علامت تھی۔ اب اگر دونوں پتے برابر ہوتے تو روح کو جنت میں بھیج دیا جاتا ورنہ اُسے ایک جانور کے سامنے ڈال دیا جاتا تھا جسے ”مردہ خور“ کہتے تھے۔ یہ جانور خیر، مگر اور دریا کی گھوٹے کا مرکب تھا۔

دیوتا انسانوں، حیوانوں، پودوں وغیرہ کی صورت اختیار کر سکتے تھے انھیں غذا کی ضرورت تھی اور قرانی انسانوں جیسے دیوتا میں انھیں کھانا پانی پیش کیا جاتا تھا اور کپڑے زیور وغیرہ بھی دیوتاؤں کی نذر کئے جاتے تھے، دیوتاؤں کے کہنے

کے لئے مناد اور عبادت گاہیں بنائی جاتی تھیں۔

انسانوں اور دیوتاؤں کا تعلق لین دین کا سنا تھا۔ عابد معبود کی ضرورتوں کا خیال رکھتا اور معبود عابد کو سدا ہی تھے۔ زندگی، صحت، برہمندی، خوشی اور فتح وغیرہ عطا کرتا۔ مندروں کی اُبھری ہوئی تصویروں میں بادشاہوں اور دیوتاؤں کو درہم معاہدہ کرتے یا آپس میں تحفے تبدیل کرتے دکھایا گیا ہے۔

بھوک پیاس کے علاوہ مقررے دیوتا رنج و راحت اور غم کو بھی محسوس کرتے تھے۔ وہ بیمار بھی پڑتے تھے۔ بوڑھے بھی ہوتے اور مرتے بھی تھے۔ مہا (یعنی سورج دیوتا) ان کا خاص دیوتا تھا جس کی عبادت کا خاص مرکز میلیپوتس تھا۔ پانچویں حکمران خاندان کے بادشاہوں نے مجفس کے قرب و جوار میں اُس کے متعدد معابد بنوائے تھے اور اسی وقت سے فراعہ مصر اپنے کو "دکا پیتا" کہنے لگے۔ راکو دیوتاؤں اور انسانوں کا بادشاہ مانا جاتا تھا۔

دیوتا جادو ٹونے کے تابع

مصر میں ابتدا ہی سے سحر و افسوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی، چنانچہ پانچویں اور چھٹے حکمران خاندان کے ہرلم پر جو کہتے ہیں وہ سب سحر و افسوں پر مشتمل ہیں، ان کا منشا دیوتاؤں کو اس بات پر مجبور کرنا تھا کہ وہ مرتے والوں کو دوسری دنیا میں ایک پرست زندگی بخشیں۔ کتاب الموتی تیار کرنے کا بھی یہی مقصد تھا۔ بیماریوں کے علاج میں (جنہیں اوج فہشہ کا نتیجہ سمجھا جاتا تھا) صبح منتر کو صبح طور پر پڑھنا ضروری سمجھا تھا۔ طب کی کتابوں میں پمنتر بھی شامل کئے جاتے تھے۔ اُس مسافر کو جو منتروں کو ذبانی یا کتاب سے صبح طور پر پڑھ سکے مصری سماج میں بڑی عزت حاصل تھی اور ہر شخص سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ خاص خاص منتروں کو ذبانی یاد کرے تاکہ مرتے کے بعد دوسری دنیا میں اُن کا استعمال کر کے اراج عہدہ کو دفع کر سکے۔ تعویذ بھی اسی خیال کے پیش نظر رکھے جاتے تھے۔ جن کے پاس وہ تعویذ ہوتے اُن کی حفاظت کرنے کے لئے دیوتا مجبور تھے اور بڑی دھم میں اُن کا کچھ نہ بگاڑ سکتی تھیں۔

زمانہ ابعد میں مقررے غریب طبقہ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر دیوتاؤں سے التجا اور التماس کی جائے تو وہ انسانوں کی ضرورتوں کو مدد کرتے ہیں۔ یہ جیزہ ۱۲۰۰ ق۔ م کے تھیبیس کے کتبوں میں خصوصیت سے نظر آتا ہے۔ اس خیال کے پیش نظر بعض دیوتاؤں کے بہت سے کان بنائے جاتے تھے تاکہ وہ ہر ایک کی گزارش کو سن سکیں۔

مقررے تمام دیوبی دیوتاؤں میں اس راکا مرتبہ سب سے بلند تھا۔ وہ زرخیری و بار آوری کا دیوتا تھا، جنگ کا دیوتا تھا، سورج اور دیائے نیل کا دیوتا تھا۔ دیوتاؤں کا بادشاہ اور دنیا کے بادشاہوں کا آقا تھا۔ وہ نظر آنے والی اور نظر نہ آنے والی دنیاؤں کا مالک تھا۔ وہ کائنات کی پراسرار روح اور شخصی خالق تھا۔

اسی طرح مجفس کے پتاج کا تصور بھی خدا کے تصور سے قریب تر تھا۔ مصری روایات کے مطابق اُس نے تہوٹس سے پیتھ کر لوہے کا آسمان بنایا، اُسے گہارے چاک کا موجد مانا جاتا تھا جس پر اُس نے سورج، چاند اور پہلے مرد اور عورت کو بنایا۔ مصریوں کا عقیدہ تھا کہ وہ ایک پیر پر مٹیٹھا ہے۔ اُس کا سر آسمان کو روکے ہے اور اُس کے پیر تحت الارض تک پہنچتے ہیں۔ گویا وہ ساری دنیا کا دیوتا ہے۔ اُس کے بارے میں ایک شاعر کہتا ہے :-

”کسی باپ نے تجھے پیدا نہیں کیا اور نہ کسی ماں نے تجھے جنم دیا

تو نے خود اپنے کو بنایا، لہٰذا کسی دوسری ہستی کی مدد کے“

پیدائش عالم کے بارے میں دو نظریے تھے۔ ایک تو یہ کہ دنیا ایک خاص قسم کے مادے سے پیدا ہوئی ہے اسے "مادی وحدت" (Materialistic Monism) کہتے ہیں۔ بعد کو داغ کا مرتبہ مادے سے برتر مانا گیا اور یہ عقیدہ مادیو کثافت کی بے جان توتیا ایک برتر داغ کے زیر اثر میں جو علت اولیٰ ہے اسے "تصور وحدت" (Idealistic Monism) کہتے ہیں۔ ہندوستان اور مصر قدیم میں یہ خیال پایا جاتا تھا۔

ایک فرعون کی پیغمبری جب آئین حقیقہ سوم نے وفات پائی تو اُس کا کسب ثبات آئین حقیقہ چہارم (۱۳۵۸ھ - ۱۳۵۹ھ ق۔ م) ایک بہت بڑی مذہبی تحریک چلائی۔ اُس نے حکم دیا کہ اُس کی فلموں میں ہر جگہ صرف آتن (Aton) یعنی آفتاب کی پرستش کی جائے پڑانے دیوتاؤں کے مناد (جن میں کارناک کا آئین لاکھ مندر بھی شامل تھا) بند کر دئے گئے۔ یہی نہیں، بلکہ دیوتاؤں پر سے دوسرے دیوتاؤں کے نام بھی مٹا دئے گئے اور دار الحکومت کو تھیبیس سے آمرنہ (موجودہ تل الکامرنہ) منتقل کر دیا گیا۔ آئین حقیقہ نے اپنا نام بھی بدل دیا۔ (اُس کے نام کے معنی ہیں "آئین آرام کرتا ہے") اور اختاش رکھا جس کے معنی ہیں "آئین مطمئن ہے"۔

آتن کی عبادت نئی نہ تھی لیکن اس کا تصور ضرور نیا تھا۔ سورج دیوتا کی پرستش سارے ملک میں عام تھی لیکن وہ سرسبز زراعت کا مجموعہ تھی۔ اختاش نے آفتاب کی افادیت پر زور دیا۔ حیات بعد ممات کے بارے میں مصریوں میں جو بہت بڑا تصور تھا اسے مٹا دیا۔ انھیں بھی اختاش نے اپنے مذہب میں کوئی جگہ نہ دی۔ اختاش کا خیال تھا کہ جب انسان مر جاتا ہے تو اُس کی روح ایک غیر مادی صورت میں برقرار رہتی ہے جو عموماً جنت کے خواب آدرگوں میں آرام کرتی ہے اور کبھی کبھی سایہ کی صورت میں زمین کے اُن مقامات کو دیکھنے چلی آتی ہے جنہیں وہ اپنی زندگی میں بہت عزیز رکھتی تھی۔ روح اب بھی خوشگوار و صوب۔ چڑیوں کے نمودوں اور کھیلوں کی خوبصورتی سے لطف اندوز ہو سکتی تھی۔ بدکار روحوں کے لئے دوزخ کا کوئی ذکر نہیں کیونکہ اختاش کے نزدیک خدا کسی بھی مخلوق کو خواہ وہ کیسا ہی گناہگار کیوں نہ ہو دائمی افسیت میں مبتلا نہیں کر سکتا۔ بد روحوں کے لئے ایک ہی سزا تھی یعنی مرنے کے بعد وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے خواہ جوتائیں۔

اختاش نے آتن کا کوئی مجسمہ بنانے کی بھی اجازت نہیں دی۔ وہ خدا کو بے شکل و صورت بتاتا تھا۔ ایک قسم کا الہی جو ہر جہاں ساری فضا میں پھیلا ہوا ہے۔ اُس کا نظریہ ایک عجیب چیز تھی جو نہ صرف اپنے اعلیٰ ظرفی کے لحاظ سے قابلِ قدر تھا بلکہ اُس میں سائنسی طور پر بھی کافی صحت تھی۔ اُس سے پہلے کسی بھی شخص کے دل میں یہ خیال پیدا نہ ہوا کہ آفتاب اپنی شعاعوں کے ذریعہ عمل کرتا ہے اور وہی حیات، حسن اور توانائی کا منبع ہے۔

ملک گیری اور غوریزی آتن پرستی کے خلاف تھی۔ اختاش کے بعض محکموں نے بغاوت کر دی۔ ایشیائے کوچک کی مملتی قوم نے شام پر قبضہ کر لیا اور فلسطین پر غزائیں کرنے لگیں اور اُس پر قبضہ بھی کر لیا لیکن اختاش نے انھیں دوبارہ حاصل کرنے کے لئے فوج کشی تک نہ کی۔ دراصل اختاش اپنے زمانہ اور اپنی قوم کے لئے بہت بڑا شخص تھا۔ اُس نے جس مذہب کی بنیاد ڈالی وہ اُس کے بعد صرف چند سال باقی رہا اور اُس کے داماد توت عنخ آمون نے قدیم مذہب کی تجدید کی۔ آمرنہ کو چھوڑ دیا۔ تھیبیس دوبارہ مصر کا دار الحکومت ہو گیا اور آئین کے بجا دیوں کو اپنا کھویا ہوا اقتدار مل گیا۔ اختاش کو بدعاش اور بدعتی قرار دیا گیا اور اُس کی ممی (منحوط شدہ لاش) کی بے حرمتی کی گئی۔

آرتھر ویلنگ فرماتے ہیں :-

"قومیات کے زمانے میں اور ایک ایسے ملک میں جہاں معبودوں کی کثرت انتہا کو پہنچ گئی تھی اختاش نے ایک

ایسا وحدت پرست مذہب ایجاد کیا جو پاکیزگی میں صرف عیسائی مذہب کے بعد دوسرا تھا۔"

لیکن تمام ماہرین مصراات اس بات پر متفق نہیں ہیں کہ اختاش کوئی بہت بڑا مذہبی معلم تھا بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ وہ ایک گمراہ متعصب تھا جس کی لاعلمی اور گمراہی نے ملک کو تباہ کر دیا جس نے اپنے وفادار غلاموں کو شام اور فلسطین میں قتل چھوڑنے کے لئے چھوڑ دیا اور اپنی رعایا پر ایک ایسا مذہب مسلط کر دیا جس سے وہ سخت نفرت کرتی تھی۔

ابستاء بعض مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ ابتدائیں یہ لوگ غالباً موحد تھے اور ایک قوتِ خلاق کے قائل تھے۔ مفسر وہ آہی (مصلیٰ) نام یا مرن (بلند)، بعل (آقا)، میلک یا مورخ (بادشاہ)، ایلیو (دربارین)، ایڈو (میر/آقا)، ییل سامن (آقا کے فلک) وغیرہ ناموں سے پکارے تھے۔ وہ آسے مادہ سے بالکل جدا ہوتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ اُس نے سب مادی چیزوں کو بنایا اور ہر شے کو پیدا کیا۔ لیکن جلد ہی اس عقیدہ میں تبدل پیدا ہو گیا اور مختلف دیوتاؤں کی پرستش ہونے لگی۔ جن میں سے بعض باہل سے لے گئے جیسے اشتر اور بعض

تھکے جیسے تھوٹھ اور آئین اس طرح خدائے واحد (آلہ اعلیٰ یا الہیون "برتر ہیں") کا تصور پارہ پارہ ہو گیا اور ہر پارہ ایک جہاں مہبود بن گیا۔ لیکن ان تمام دیوتاؤں میں بعل اور استارت کو خاص امتیاز حاصل تھا۔

بعل دیوتا۔ یہ آسمان، آفتاب اور آگ کا دیوتا تھا۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ بعل اور بائی دیوتا بیل (Bel) میں کیا تعلق تھا۔ کیونکہ بائیل میں بیل کا آفتاب سے کوئی تعلق نہ تھا اور بعل یقیناً آفتاب کا دیوتا تھا اور اُس کا تعلق تولد و تعلق سے بھی تھا۔ زمانہ قدیم میں بعل کی پوجا (صور اور اُس کی نوابادوں میں) بغیر موت کا مظہر اتم تھا اور اُس کے ہاتھوں میں انگور کے خوشے اور انار ہوتے تھے۔ اُسے آسمان کا حکمران مانا جاتا تھا جو زمین کو حاملہ کرتا ہے، اُس کے انسانی چہرے کے گرد کرفوں کا حلقہ ہوتا تھا۔

بعل کی عزت میں یونان جلانے کے علاوہ یہودیوں کی قربانی بھی کی جاتی تھی اور شاید گھوڑے بھی ذبح کئے جاتے تھے۔ لیکن خاص قربانی بچوں کی ہوتی تھی۔ یہ ہولناک رسم اس تخیل پر مبنی تھی کہ بچے والدین کے لئے سب سے پیاری شے تھے اور پاک اور معصوم ہونے کی بناء پر ان کی قربانی دیوتا کا غصہ فرو کرنے کے لئے زیادہ کارگر ہوتی تھی۔ بچوں کی قربانی کا یہ طریقہ تھا کہ موٹک کا بٹ جو دھات کا ہوتا تھا اور آگ جلا کر گرم کیا جاتا تھا اور بچوں کو اُس کے پھیلے ہوئے ہاتھوں میں دے دیتے جو ہاتھوں سے لڑھک کر وہ اُس کی آتشیں گود میں جا گرتے۔ والدین بخوشی اپنے بچوں کی قربانی کرتے تھے حتیٰ کہ پہلا بلکہ اکلوتا بیٹا بھی قربان کر دیا جاتا تھا۔ بچوں کو پہلا پھنسا کر چپ کر دیتے کیونکہ بھینٹ چڑھائے جانے والے بچے کو روانہ چاہئے تھا۔ اُس کی چیخنے کی آوازوں کو باسریوں اور نقاروں کی آواز سے دبا دیا جاتا تھا۔ پلوٹارچ کے بیان کے مطابق مائیں قریب ہی کھڑی رہتیں اس طرح کہ نہ تو ان کی آنکھوں میں آنسو ہوتے اور نہ لبوں پر آہ و زاری۔ اگر وہ سسکیاں بھرتیں تو قربانی کی عزت جاتی رہتی۔ یہ قربانیاں یا تو سالانہ کسی مقررہ دن میں ہوتیں یا پھر کسی مصیبت کے وقت دیوتا کا غصہ فرو کرنے کے لئے۔

استارت دیوی۔ یہ زمین، پانی اور چاند کی دیوی تھی۔ چاند سے تعلق ہونے کی بناء پر اسے آسمان کی ملکہ اور ستاروں کی حکمران مانا جاتا تھا۔ بعل اس کا شوہر سمجھا جاتا تھا اور عورتوں میں وہ زرخیزی و بار آوری کی دیوی سمجھی جاتی تھی، اسی لئے اس کی عبادت شہر بھر تھی اور جنسی ہوسرانی پر مبنی تھی۔

اس کا بٹ یوں بنایا جاتا کہ ہاتھ میں عصائے شاہی اور تنکا ہوتا، کر میں چمکا اور سر پر کونوں کا تاج یا سینگ جو ہلال کی علامت تھے کبھی اُس کے سر پر ایک قیمتی پتھر رکھا جاتا جس سے رات کو سارا مندر جگمگا اٹھتا۔ اُس کا سنہرا بٹ بعل کے ساتھ ایک رختہ میں پھرایا جاتا جس میں شیر جتے ہوتے۔

استارت کی پرستش دوسری طرح ایک مخروطی ستون کی صورت میں بھی کی جاتی تھی جسے اشیر کہتے تھے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ اشور بول کا "مقدس درخت" تھا۔ جسے عموماً مندروں میں نصب کیا جاتا تھا (۲ سلاطین باب ۲۱، آیت ۱۷، باب ۲۳، آیت ۶) افاکا (Aphaca) میں اُس کا مندر زرد جو ابر سے چڑھتا تھا یہاں تک کہ کورسین (Coursin) کو وہاں کے سونے چاندی کے کل برتنوں اور دیگر قیمتی اشیاء کو تولنے میں کئی دن لگے۔ مندر کے صحن میں مقدس جانور پے ہوئے تھے اور ایک تالاب میں مقدس مچھلیاں۔ ان کے علاوہ باسری بجانے والوں اور مجذوب عورتوں کی بھی کثیر تعداد موجود رہتی تھی۔

بہار کے توار میں جسے "مشول کا جشن" کہتے تھے، لوگ جتنے درجن شریک ہوتے، بڑے بڑے درخت جن میں قیمتی چڑھاوے لگے ہوتے جلائے جاتے تھے۔ بچوں کی بھی قربانی کی جاتی تھی۔ انھیں چرٹ کے تھیلوں میں بند کر کے مندر کے بلند ترین مقام سے فرش پر پٹکا یا جاتا تھا اور یہ بیان کیا جاتا کہ ان میں بچے نہیں ہیں۔ بلکہ بچڑے ہیں۔ صحن کے اگلے حصے میں دو زبردست رنگ لٹکے ہوئے تھے، ڈھولوں، بانسوں

اور گیتوں کے پیمانہ انگیر شور میں مجذوب ہو رہیں جنہیں گلی (Galle) کہتے تھے اپنے بازوؤں کو زخمی کرتیں اور تماشائی بھی بڑبڑائی کے ٹوٹے ہوئے ٹکڑوں سے جرمی مشن سے قریب ہی ڈال دے جاتے تھے اپنے آپ کو زخمی کرتے، غوغایاں حالت میں وہ شہر میں دوڑتے پھرتے اور لوگ انہیں پھینکے کو زندہ لباس دیتے کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب یہ بھی دیوی ہو گئے ہیں۔

ٹانوی محبوبہ - ان کے علاوہ بعض ایسے دیوی دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے جنہیں ٹانوی حیثیت حاصل تھی۔
ٹانوی محبوبہ تھے:-

(۱) ایل یا ایل - شروع میں خدا سے تعالیٰ کا نام تھا جسے بعد میں ایک معمولی محبوبہ بنا دیا گیا۔ کارتیج میں اسے خصوصیت کے ساتھ پوجا جاتا تھا۔ ایل کا مقابلہ یونانی اپنے کردوس سے اور روم واس برٹن سے کرتے تھے۔

(۲) میلکارتم - اسے ایک کتبے میں بعل اور رینی "سور کا آقا" کہا گیا ہے اسے شہر کا محافظ دوسرے پرست مانا جاتا تھا۔ یونانیوں نے اسے اپنا برقیس سمجھ لیا (نہ جانے کیسے؟) اور فنیقیوں نے بھی اسے تسلیم کر لیا، چنانچہ اُن فنیقی سکول پر یونانی سکول کی نقل میں بنائے گئے تھے اکثر شہر تلیس کی شبیہ نظر آتی ہے گویا وہ اُن کے شہر کا محبوبہ ہو۔

(۳) دجق یا دگن (Dagon) - فیرلی محبوبوں میں سے ایک تھا جسے فنیقیوں نے اپنا لیا تھا (اسم ٹیل باب ۵، آیت ۴ میں اس کا ذکر ہے) عام طور سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ اُس کی صورت پھلی کی تھی اور اُس کے پکاری اُس کے منہ میں پھلی کی کھال اوڑھ کر جاتے تھے۔ اس کی "تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اُس کے نام کا تعلق عبرانی زبان کے لفظ "دج" سے مانا جاتا ہے جس کے معنی پھلی کے ہیں۔ فلسطینیوں میں اس کا مقام بہت بلند تھا، فنیقیہ میں وہ ایک چھوٹے درجہ کا معبود تھا اور اسے فیلو کی سندہ فنیقی معبودوں میں شامل کیا گیا ہے۔

(۴) حداد (Hada) (آدو یا آدود) ایک سریانی محبوبہ تھا جسے اہل فنیقیہ سورج مانتے تھے۔ لیکن زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے۔

(۵) ایڈونیس (Adonis) یا زیادہ صحیح ایڈونائی کے معنی "میرے آقا" کے ہیں۔ زمانہ قدیم میں شاید بعل کی لقب تھا لیکن بعد میں یہ سورج دیوتا یا اُس کی ایک خاص حالت کا نام ہو گیا۔ جاڑوں میں جب سورج شمالی نصف کرے سے جنوب کی طرف مائل ہوتا تو یہ سمجھا جا کہ وہ وقتی طور پر مر گیا ہے۔ اسے ایڈونیس کی موت سے تعبیر کرتے۔

در اصل ایڈونیس اُس مشہور بابلی روایت کا ہیرو ہے جو "فسانہ تموز و اشتر" کے نام سے مشہور ہے۔ وہ تموز کا مقابل ہے اور اشتر ہی کو اہل فنیقیہ، استارتہ کہتے تھے۔ اشتر کا تعلق زہرہ سیارہ اور دُشن و عشق سے مانا جاتا تھا۔ ایک روایت کے مطابق جو "قصہ نو نقاب" کے نام سے مشہور ہے وہ اپنے مردہ شوہر تموز کو زندہ کرنے کے لئے پانی لوگ ہیں اب حیات لینے جاتی ہے اسے مردوں کی دنیا کی ماں آتو تک پہنچنے کے لئے سات دروازوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ ہر دروازے پر ایک نقاب یا پوشش آگے بڑھ کر جاتی جاتی ہے یہاں تک کہ جب وہ آخری دروازہ پر پہنچتی ہے تو بالکل ہی عریاں ہوتی ہے۔ اُس کی غیر موجودگی میں زمین کی زرخیزی و بار آوری ختم ہو جاتی ہے لیکن جب وہ واپس آتی ہے تو پھر دوبارہ زندہ ہو جاتی ہے۔

(۶) صدوق (Saduq) یعنی عدلی و انصاف کا مجسمہ۔

(۷) ایشیم (Eshmun) صدوق کا آٹھواں بیٹا تھا۔ فنیقی روایات کے مطابق وہ ایک خوبصورت اور پاکدامن نوجوان تھا شکار کا شوقین تھا۔ استارتہ دیوی اُس کی محبت میں مبتلا ہو گئی اور وہ یقیناً اُس سے ناجائز تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہو گئی تھی

۸۔ اس صورت میں اس کا مقابلہ ایل والوں کے ادجین (Oannes) سے کیا جاسکتا ہے جس کا بیچہ کا جسم پھلی کا اور اوپر کا کھانا جاتا تھا۔ کہتے ہیں اسی نے انسان کو تمدن کی تعلیم دی۔

اُس نے بچنے کے لئے اپنے واسطہ نہ خریدا جو۔

(۸) گامیری یا کبیری (Kallabery) بمعنی ” بڑے معبود “ کہتے ہیں انھوں نے پہلے پہلی دھات کی چیزیں بنانا معلوم کیا اور جہاز

بنائے اس لئے انھیں جہاز رانی کے دیوتا اور دھات کے کام کے نگہبان مانا جاتا تھا۔ انھیں یونان اور جسمانی لحاظ سے ناقص دکھایا جاتا تھا۔
(۹) ڈرکیٹو (Derketo) غالباً فلسطینی معبودہ تھی نہ کہ فنیقی۔ اس کی عبادت کا خاص مرکز اسکلون (Ascalon) تھا۔

اسے فلس ماہی سے ڈھکا ہوا دکھایا جاتا، اسے ہم استارتہ کی طرح فطرت کی دیوی مان سکتے ہیں۔

(۱۰) اونکا (Onca) ایک دیوی تھی۔ یونانی اس کا مقابلہ اپنی اٹھینے (Athene) سے کرتے تھے جو عقل کی دیوی تھی۔

(۱۱) بلیٹس (Beltis) یہ بابل کی دیوی تھی جس کی پرستش بکرہ روم کے ساحل تک پھیلی گئی تھی۔

ان کے علاوہ اہل فنیقیہ بعض غیر ملکی معبودوں کی بھی پرستش کرنے لگے تھے جن میں مصری معبود اوتیر اور تھوتہ خاص تھے۔

آئین کو ” حمن “ کہتے تھے اور اُسے بعل کے مائل مانا جاتا تھا۔

ان کے مذہب میں ایک طوف توبے باگ مذہبی عیاشیاں پائی جاتی تھیں اور دوسری طرف مافوق البشر قوتوں کی برہمی

اخلاقی انحطاط دور مگرنے کے لئے انسانی قربانیاں، لبنان میں دریائے ایدونیس کے منبع کے قریب افاکا (Aphaca) میں

مذہبی عصمت فروشی نے انتہائی شرمناک صورت اختیار کر لی تھی اور پورے فنیقیہ اور اُس کی نوآبادیوں میں ناگہانی آفت کے وقت انسانی قربانی

کا عام رواج ہو گیا تھا۔ اس طرح کے خوفی مراسم نے ان لوگوں کے دلوں میں انتہائی سختی پیدا کر دی بجائے اس کے کہ سوداگری اور تجارت سے

اُن کی طبیعت میں نفاست اور نرمی پیدا ہوئی، وہ اپنے قیدیوں کے ساتھ بہت بے رحمی کا برتاؤ کرتے تھے۔ بھری ڈاکرئی، اغوا اور بھروسہ

کے سلسلہ میں دیگر وحشت ناک حرکات اُن کی فطرت کا جزو بن گئی تھیں۔

ان کے یہاں موت کو عام طور سے ” ہستی کے نیست ہونے کا وقت “ کہا جاتا تھا۔ مرنے والے ایک ” عالم خموشی میں چلے جاتے تھے “

اور ” گنگے “ ہو جاتے تھے۔ اُن کی روح ” فنا ہو جاتی “ اور ” گزرے ہوئے دن کی طرح “ ناپید ہو جاتی تھی اس لئے وہ صرف اس بات کی تمنا

کرتے تھے کہ مرنے کے بعد بھی لوگ انھیں یاد رکھیں۔



بابل والوں کا اوئیس دیوتا جو فنیقیوں
میں داگن کہلاتا تھا اس کا مقابلہ ہم
ہندوؤں کے وشنو کر سکتے ہیں۔

کرپٹ کا مذہب

مختصر تاریخ تقریباً ۳۴۰۰ ق۔ م سے لیکر ۱۱۰۰ ق۔ م تک، کرپٹ ایک خاص تہذیب کا مرکز تھا جس کے آثار سرگرتھراؤ ایلن نے ماسس (Knossos) اور دوسرے شہروں میں کھود کر نکالے۔ بعد میں یہی تہذیب یونان کے تین شہروں میں نکائی آگئی اور ٹیڈس میں پھیل گئی۔ کرپٹ کے بادشاہوں نے اسے مغرب میں سسلی اور اٹلی تک اور شمال میں ٹرائے تک پھیلا دیا تھا۔ ان کل مقامات کی تہذیب ایکٹین کہلاتی ہے اور موجودہ یورپی تہذیب کا سرچشمہ ہے۔ خود کرپٹ میں تہذیب کا آغاز مہراور بابل سے تجارتی تعلقات کی بن پر ہوا تھا۔

مادر فطرت کرپٹ کے لوگ مناظر فطرت کی پرستش کرتے تھے اور بعض دیگر اقوام کی طرح ان میں بھی فطرت کا تصور ماں کی حیثیت سے کیا جاتا تھا۔ اس کے مجسمے اس طرح کے ہیں کہ وہ ایک خاص قسم کا پلیٹوں دار فرارک پہنے ہوئے ہیں جس کے نیچے اس قدر نیچا کر کے گاٹا لگا ہے کہ دونوں چھاتیاں نمایاں ہیں (بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اُس زمانہ کی عورتوں کا عام لباس تھا) اس دیوی کے ساتھ بعض اور تصاویر بھی بنائی جاتی ہیں جن سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ کرپٹ کے لوگ پانچ دیویوں کی پرستش کرتے تھے (۱) پہاڑ کی دیوی۔ (۲) درختوں کی دیوی۔ (۳) سانپ کی دیوی۔ (۴) فاختہ کی دیوی (۵) جنگلی جانوروں کی دیوی۔ لیکن ہوسکتا ہے کہ یہ ایک ہی دیوی کی مختلف صورتیں ہوں۔

اس دیوی کو کبھی پہاڑ پر کھڑے دکھایا جاتا ہے جس کے دونوں طرف شیر کا ایک جوتا پہرہ دے رہا ہے۔ یہ چیز ہمیں ہندوؤں کا دُرگا یا پاربتی کی یاد دلاتی ہے۔ دُرگا کی سوامی شیر اور پاربتی کو ہمالیہ کی دختر مانا جاتا ہے اور یوں بھی اُس کا پریت یعنی پہاڑ سے کھلا ہوا تعلق ہے۔ شیر طاقتور اور بہادر ہونے کی وجہ سے شگفتگی کا مظہر ہے گویا کرپٹ والوں کی دیوی دُرگا کی طرح توانے فطرت کی مظہر تھی۔ اس دیوی کے ساتھ درختوں کی تصویریں بھی بنائی جاتی ہیں جس سے ہمارا خیال فوراً نیچر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ نیچر سے اُس تعلق سانپ سے بھی ظاہر ہے۔ خزاں میں درختوں کی پتیاں جھڑ جاتی ہیں اور بہار میں ازسرنو کو نکلیں بھڑکتی ہیں اور درخت ہرے بھر ہو جاتے ہیں گویا فطرت اپنا پرانا لباس اتار کر نیا پہنتی ہے جیسے سانپ اپنی کچل بدلتا ہے۔ اسی لئے موسموں کی تبدیلی کے اظہار کے سانپ کو بطور علامت اختیار کیا گیا۔ ایسا اوقات اس دیوی کے کوہوں پر دو سانپوں کو لپٹے ہوئے دکھایا جاتا ہے اور کبھی سانپوں کو اُس کے بازوؤں اور چھاتیوں پر رینگتے، بالوں میں لپٹے یا سر پر بیٹھے دکھاتے ہیں (ہندوؤں میں پاربتی کے شوہر شیواجی کے گلے پر ناگ لپٹے ہوئے دکھائے جاتے ہیں)

کبھی کبھی اس دیوی کے ہاتھوں یا سر پر فاختہ کو بیٹھے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔ فاختہ معصومیت و محبت کی علامت تھی اس سے دیوی کی صفات کی طرف اشارہ ہے نیز یہ کہ وہ (حیثی) محبت کی بھی دیوی ہے۔ ہندوؤں میں شیواجی کو ”پشوتی“ بھی کہتے ہیں گویا وہ جانوروں کے مالک ہیں۔ اسی طرح کرپٹ والوں میں بھی مادر فطرت جنگلی جانوروں سے گھرا ہوا دکھایا جاتا ہے۔

المختصر اس دیوی کا تعلق کل مناظر فطرت سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، درخت، جانور، سانپ، پرند، سمندر، پہاڑ

اور آبی مصر میں وغیرہ تھا اور ان سب کی پرستش کی جاتی تھی۔

شروع میں اہل کریت صحت اسی دیوی کی پرستش کرتے تھے بعد میں ایک مرد دیوتا بھی آگیا جسے ثانی حیثیت حاصل ہوئی اس دیوتا کو کبھی اُس کا محبوب اور کبھی اُس کا شوہر ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس دیوی کے بیٹے کا نام ویلکانوس (Velchanos) ہے وہ گود میں لئے رہتی ہے اور جسے اُس نے پہاڑ کے ایک غار میں جنم دیا تھا۔ یہی ویلکانوس بعد میں یونانی روایت کا زیوس (Zeus) بن گیا اور وہ خود رہتا (Rhea) بن گئی۔ زیوس کی پیدائش کا مقام اور مدفن کریت کو بتایا جاتا تھا۔ دوسرے دیوتا۔ مادرِ صفت کے علاوہ اہل کریت (۱) دوہرے تہر۔ (۲) مقدس جانوروں۔ (۳) مقدس سینگوں اور (۴) ستوں کی بھی پرستش کرتے تھے۔ ان کی تفصیل یہ ہے:-

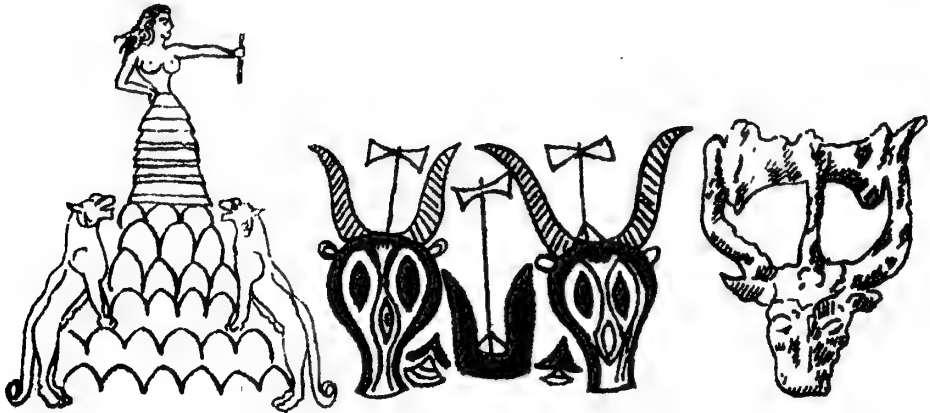
تہر یا کلہاڑی — کلہاڑی کا پتہ قدیم مصر عجمی سے چلتا ہے۔ دعوات سے پہلے کلہاڑیاں تہر کی بنائی جاتی تھیں۔ کریت قبروں اور معبدوں میں چڑھا دے کی کلہاڑیاں ملی ہیں اُن سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے کلہاڑیاں اکہری ہوتی تھیں۔ دوہرے تہر کلہاڑیاں تلے کا رواج ہونے کے بعد ظاہر ہوئیں۔

انسانی تاریخ میں ایک ایسا بھی زمانہ گزرا ہے جب ہر چیز کو جاندار مانا جاتا تھا اس لئے ممکن ہے کہ کلہاڑی کو بھی جاندار روح کا حامل مانا جاتا ہو۔ تہر یا کلہاڑی ”طاقت“ کی علامت تھی۔ مصر میں خدا، دیوتا اور ہر قسم کی ارواح کو جو عام نام دیا تھا وہ ”نیتز“ تھا (مونٹ ”نیتز“ بمعنی دیوی) جسے ایک دستہ دار کلہاڑی سے ظاہر کرتے تھے۔ غالباً دوہرے تہر پرستش کریت میں مصر سے آئی۔

بیل کے سر اور سینک — دوسری قوموں کی طرح اہل کریت بھی بعض جانوروں کو مقدس مانتے تھے۔ خصوصاً بیل کو جس کے سر سینگوں کے چھوٹے چھوٹے نمونے ملے ہیں۔

مقدس ستوں — اس سے مراد وہ کنبے تھے جن پر آسمان کو ٹکا ہوا مانا جاتا تھا اور یا پھر یہ اُس پہاڑ کی رموز علامت تھا جس کی چوٹی پر آسمان کو ٹکا ہوا مانتے تھے۔

الغرض کریت والوں کا مذہب ضروری باتوں میں مصر والوں کے مذہب سے مشابہ تھا جو ان دونوں ملکوں کے تجارتی تعلقات سے پیدا ہوئی تھی۔



یونانی مذہب

یورپ کی زبانیں ہندوستان، افغانستان، ایران، اور آرمینیا کی زبانوں سے گہرا تعلق رکھتی ہیں، اسی لئے انھیں ہند یورپی زبانیں کہتے ہیں۔ ان کا ایک مشہور نام آریائی بھی ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ان زبانوں کے بولنے والے پہلے کسی ایک مقام پر آباد تھے (غالبا وسط ایشیا یا مشرقی یورپ میں) وہ ایک ہی نسل کے لوگ تھے اور اپنے کو آریہ کہتے تھے۔ بعد میں یہ لوگ مختلف ممالک میں ہجرت کر کے چلے گئے۔ دیگر اقوام سے شادی بیاہ کرنے سے ان کی نسل مخلوط ہو گئی اور اب آریہ کسی خاص نسل کا نہیں بلکہ زبانوں کے ایک خاندان کا نام ہے۔

ان آریہ نسل کے لوگوں میں سے صن ہندو اور پارسی اپنے قدیم مذہب پر قائم ہیں۔ بقیہ لوگوں نے یا تو مذہب اسلام کو قبول کر لیا یا عیسائیت۔ یورپ کا موجودہ مذہب عیسائیت ہے۔ قدیم مذاہب فنا ہو چکے ہیں۔ ان میں یونانی، رومی، یونانی اور کبلیشی اقوام کے مذہب خاص تھے جن کا ہندوستان کے قدیم مذہب سے گہرا تعلق تھا۔

یونان میں آریہ نسل کے لوگوں کا پتہ تقریباً ۱۰۰۰ ق۔ م سے چلتا ہے۔ یونان کا تمدن کریٹ اور ایشیائے کوچک کی تہذیبوں سے متاثر ہوا تھا۔ ہندوستانی آریہ لوگوں کی طرح قدیم یونان کا مذہب بھی مناظر فطرت کی پرستش تھا۔ یونانی دیوی دیوتاؤں کے بارہ میں بڑی دلچسپ روایتیں مشہور تھیں جنہیں ان کے شاعر ہومر نے اپنی مشہور رزمیہ نظمیں *Iliad* اور *Odyssey* میں اور ہیزئوڈ نے اپنی تھیوگنی (*Theogony*) میں بیان کیا ہے یہ کتابیں غالبا ساؤس صدی عیسوی میں قلمبند کی گئی تھیں۔

یہ دیوی دیوتا یونانیوں کے خیال میں غیر مرد کی پیداوار تھے۔ یونان سے زیادہ تجسیم بشری کا پتہ کہیں نہیں چلتا۔ ذہن مناظر فطرت بلکہ ہر جذبہ و قوت کو شخص مانا جاتا تھا۔

مناظر فطرت کی پرستش میں سب سے زیادہ آسمان کی پرستش ہوتی تھی۔ اس کے بعد زمین کی پورائش آسمان مناظر فطرت کی پرستش کا دیوتا تھا اور گے زمین کی دیوی تھی اور یہ دونوں آپس میں پہلے میاں بیوی تھے۔ ان کے ملاپ سے بہت سے بچے پیدا ہوئے جن میں کوآئس دیوتا اور ریبا دیوی خاص تھے۔ ریڈس جو یونانیوں کا معبود اکبر تھا، کوآئس اور ریبا کا بیٹا تھا اور وہ بھی آسمان کا بادشاہ تھا۔

آسمان کے بعد سورج و دوسرا اہم معبود تھا۔ اسپارٹاکے لوگ اس کے شعلہ بار رتھ کو آسمان پر کھینچنے کے لئے گھوڑوں کی ٹانیاں کرتے تھے۔ جزیرہ رود کے لوگ ہیلینس کو اپنا خاص معبود مانتے تھے اور سالانہ سمندر میں اس کے استعمال کے لئے چار گھوڑے اور ایک رتھ ڈالتے تھے اور اسی کے نام پر کالوسس (*Colossus*) کا دیو پیکر مجسمہ معنون تھا جس کا شمار قدیم حفت عجائبات عالم میں ہوتا ہے۔

سورج کے مقابلہ میں چاند کی اہمیت کم تھی اور سیاروں اور ستاروں کی بہت کم۔ ان کے علاوہ چار جواؤں کے بھی الگ الگ دیوتا تھے جن کا سردار ایولس (*Aeolus*) تھا۔

دیوس کا بھائی ہیریز پاتال کا حکمران تھا جہاں مردوں کی روئیں رہتی ہیں اور جس کے نام پرنین کے اندرونی حصے کا نام ہی ہیریز پٹ گیا
ابلی یونان زمانہ سلف کی دیگر اقوام کی طرح تو اسے تولید کی بھی پرستش کرتے تھے۔ اور ان کے معبودوں کا تعلق
جنسی معبود جنسی جذبات سے تھا۔ ان میں ڈائیونیسس (Dionysus) خاص تھا جس کے نام پر یونانیوں کا سہ
بڑا تہوار ڈائیونسیا (Dionysia) منایا جاتا تھا۔ اس تہوار میں مردانہ عضو کی صورتوں کا جلوس نکالا جاتا تھا۔ اور مرد
عورت یکجا ہو کر آزادانہ ایک دوسرے سے مقلط ہوتے تھے۔ ہرمیز (Hermes) دیوتا کا تعلق بھی لنگ پوجا سے تھا
صنف لطیف کی نامزدہ ایفرودائٹ (Aphrodite) دیوی تھی۔ اپریل کے آغاز میں یونان کے مختلف شہر اس کا بڑا تہوار
ایفرودیزیا (Aphrodisia) مناتے تھے۔ اس موقع پر تہوار میں حصہ لینے والوں کو پوری جنسی آزادی حاصل ہوتی تھی۔
وہ دل کھول کر دواغیش دیتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یونان میں پہلے مختلف دیویوں کی پرستش ہوتی تھی جن کا تعلق زمین سے
لیکن جب آریہ لوگ آئے تو انھوں نے "اوری نظام" کا خاتمہ کر کے "ہری نظام" کی بنیاد ڈالی اور دیویوں کو مادی جذبات سے
محروم کر کے شہوانی جذبات کا مظہر قرار دیا۔

قدیم یونانیوں میں بعض جانور بطور نیم معبود کے پوجے جاتے تھے۔ مصر کی طرح انھوں نے انسانی جسم پر حیوانی سر نہیں
جیوانی معبود لگائے بلکہ مثل ہندوؤں کے اپنے دیوی دیوتاؤں سے خاص خاص جانور منسوب کر دئے یا ان کی علامت قرار دے
یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ کبھی کبھی دیوتا جانوروں کے بھیجیں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ خصوصاً سانپ کی صورت میں۔ غالباً سانپ کو
پرستش یونان میں کرپٹ سے آئی جہاں ایک "سانپ دیوی" کا پتہ چلتا ہے۔ یونان میں سانپ ایتھینہ، پانچہ اور اسقلاپ
کا مظہر تھا۔ بیل، دیوس کا، گائے ہیراکی، سور ڈیمٹر کا، چوہا پائو کا، گھوڑا پوزیڈان کا، ہرن آرٹیس کا، فاختہ ایفرودائٹ
کدو ایزیز کا اور بکر چین کا مظہر مانا جاتا تھا۔
یونانیوں کے اعلیٰ معبود کوہ اولمپس پر رہتے تھے جو تھیسلی میں واقع ہے۔ اولمپیائی معبودوں کی تعداد
اولمپیائی معبود بارہ تھی :-

(۱) دیوس (Zeus) آسمان کا دیوتا	(۷) ہرمیز (Hermes) تجارت کا دیوتا
(۲) ہیرا (Hera) شادی کی دیوی	(۸) ایتھینی (Athena) عقل کی دیوی
(۳) پوزیڈان (Poseidon) پانی کا دیوتا	(۹) ہیفائستس (Hephaestus) صنعت و حرمت کا دیوتا
(۴) ڈیمیٹر (Demeter) اناج کی دیوی	(۱۰) ایفرودائٹ (Aphrodite) تولید کی دیوی
(۵) اپولون (Apollo) قانون کا دیوتا	(۱۱) ایریز (Ares) جنگ کا دیوتا
(۶) آرٹیس (Artemis) شکار کی دیوی	(۱۲) ڈائیونیسس (Dionysus) شراب کا دیوتا

دوسرے اہم معبود یہ تھے :-

ہیسٹیا (Hestia) چولہے کی دیوی	پین (Pan) گلوں کا دیوتا
ایروس (Eros) عشق کا دیوتا	پرسیفون (Persephone) تحت الارض کی دیوی
ہیلیس (Helios) سورج کا دیوتا	ہیڈز (Hades) تحت الارض کا دیوتا
سلین (Selene) چاند کی دیوی	ملک الموت

ان کے علاوہ بعض دیوی دیوتا ایسے تھے جن کی پرستش ماضی بعید میں ہوئی تھی لیکن بعد میں وہ ثانوی حیثیت
کے رہ گئے :-

گے (Ge) زمین کی دیوی : کروئس (Cronus) زئوس کا باپ
یورانس (Uranus) زمین کا شوہر : ریا (Rhea) زئوس کی ماں
بعض فانی انسان بھی دیوتا بنا دئے گئے تھے مثلاً :-

ہرقلیس (Herakles) محنت و مشقت کا دیوتا
اسکلاپس (Asklepias) صحت و شفا کا دیوتا

ان میں سے بیشتر وہ تھے جو یونانی عقیدہ کے مطابق دیوتاؤں کے فانی عورتوں سے صحبت کرنے سے پیدا ہوئے تھے مثلاً زئوس دیتا
والعقیدہ کا شجرہ اتصال ہرقلیس تھا۔ اسی طرح اسکلاپس کا باپ اپولو تھا۔

کلاسیک زمانہ سے پہلے اہل یونان کا عقیدہ تھا کہ مردوں کی رو میں اپنے اخلاق کو فائدہ اور نقصان پہنچا سکتی ہیں۔ اسلئے
ماں کی معبود خاندانی معبود کے سامنے ہر وقت آگ جلا کرتی تھی اور اُس میں اشیاء خوردنی اور شراب کو ڈالا جاتا تھا۔ کلاسیک زمانہ میں
ان مبہم ارواح سے محبت کرنے کے بجائے خوف کھانے لگے تھے اور انھیں دور رکھنے کے لئے خاص مذہبی رسوم ادا کی جاتی تھیں۔

خانگی معبودوں کے علاوہ ہر شہر کے معبود جدا تھے۔ یہ شہری معبود وہی تھے جن کا ادب و ذکر ہوا ہے۔ یونان کا ملک چھوٹی
نہری معبود چھوٹی شہری ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ شہر کا مرکز کسی پہاڑ کی چوٹی ہوا کرتی تھی جس پر دیوتا کا معبد تعمیر کیا جاتا تھا
ہر کسی شہر کے لوگ جنگ کے لئے کوچ کرتے تو فوج میں سب سے آگے اُس شہر کے معبود کی شہید ہوتی اور بغیر دیوتا سے مشورہ کئے کوئی
مردی قدم نہ اٹھایا جاتا تھا۔ ایک شہر ہی دوسرے شہر پر غالب نہ آتا تھا بلکہ ایک دیوتا بھی دوسرے دیوتا کو مغلوب کر لیتا۔ شہر کے
دُن ہال میں ہر وقت قربان کاہ پر مقدس آگ جلا کرتی تھی اور وقتاً فوقتاً لوگ اُس کے سامنے ”مذہبی ضیافت“ میں شریک ہوتے تھے
ہر شہر کا ایک ہرودیت ہوا کرتا تھا جسے آرکون (Archon) کہتے تھے۔

زئوس، یونانیوں کا معبود اکبر تھا۔ وہ رب العالمین نہ تھا کیونکہ یونانیوں کے نزدیک دیوتاؤں نے دُنیا کو
معبود اعلیٰ: زئوس پیدا کیا تھا بلکہ اس کے برخلاف اُن کا عقیدہ تھا کہ دُنیا نے دیوتاؤں کو پیدا کیا البتہ انسان ضرور دیوتاؤں
مخلوق تھا۔ یونانی دیوالا کے مطابق پرومیتیس نے اپنے نمونے پر مرد کو اور ہیفائستس نے اپنی بیوی ایفرودایت کے نمونہ پر عورت کو
تایا تھا۔

دیوتاؤں کے وجود میں آنے سے پہلے زمین و آسمان کی تخلیق ہو چکی تھی۔ آگے زمین کی دیوی تھی اور یورانس آسمان کا دیوتا تھا۔ وہ
پچھلے زمین اور اولین والدین تھے۔ ٹیٹان (Titans) یعنی قوی ہیکل دیوتاؤں کے بیٹے تھے اور دیوتاؤں کے پوتے تھے۔
زئوس اور اُس کے بھائیوں نے دُنیا کی تقسیم کے لئے قرعہ اندازی کی۔ زئوس کو آسمان ملا، پوزیڈان کو سمندر اور ہمدرد کو زمین
لے نیچے کا حصہ۔ یہ تین دیوتا یونانی تثلیث کے مراد ہیں۔

زئوس بڑا عاشق مزاج تھا۔ اُس نے بکے بعد دیگرے مختلف دیویوں سے بیاہ رچایا جن میں سے بعض اُس کی سہیلی تھیں۔ ہمیشہ
نے اُس کی رہائی کھتوں اور اُس کی ذریات کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے۔

اہل یونان فلسفہ جبر کے قائل تھے۔ انسانوں کے خیالات، جذبات، اُن کی خوبیاں و خرابیاں سب دیوتاؤں کی طرف سے سمجھی
جاتی تھیں۔ جب تک دیوتا ساتھ دیتے کا مہیاں حاصل ہوتی اور جب دیوتا ساتھ چھوڑ دیتے تو شکست لازمی تھی۔

ہوئے کے نقادوں کا کہنا ہے کہ اُس کے دیوی دیوتا انسانوں کے سامنے کوئی اعلیٰ اخلاقی تصور
یونانی معبود اور اخلاقیات نہیں پیش کرتے۔ وہ انسانوں سے محبت کم اور حسد زیادہ کرتے ہیں اُن کی مثال بد اخلاق
مطلق العنان بادشاہوں کی ہے۔ انھیں خوش رکھنے کے لئے خوشامد اور اطاعت ضروری ہے۔ وہ انسانوں کو عرفہ الحال اور

خوش و غم دیکھ کر رہے انتقام ہو جاتے ہیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال ایفروڈائیٹ کی ہے جو باوجود حسن کی دیوی ہونے کے سبکی تاحی حسین عورت کو اپنا نشانہ غضب بناتی ہے۔

جس عادت طبعی کو عوام دیوتاؤں سے منسوب کرتے تھے اُن کی عقلی توجیہ کرنے کی بھی کوشش فلاسفہ یونان کے عقاید کی گئی ہے۔ تکوین عالم کے سلسلہ میں یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ اولین اور اساسی عنصر کونسا ہے۔ تالیس (Thales) کے نزدیک جس کا زمانہ تقریباً ۶۰۰ ق۔ م ہے اصل عنصر پانی ہے۔ اسی کا ایک شاگرد ایکسی منڈر (Anaximander) نے ایتھر کو بنیادی عنصر قرار دیا۔ ہیراکلیٹوس (Heraclitos) نے آگ کو اصلی عنصر کا ثبات طبعیہ پایا۔ ظاہر ہے کہ یہ فلسفی جو کائنات کو علم و عقل کی روشنی میں سمجھنا چاہتے تھے دیوتاؤں کے معتقد نہ رہ سکتے تھے۔ چنانچہ ہیراکلیٹوس "شاعروں کے بھی غلات تھا جو عوام کے لئے اسنام سازی اور دروغ بانی کا کام کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہوتر کا بھی کچھ احترام اسکے دل میں نہیں تھا۔ وہ کہتا ہے کہ واجب یہ تھا کہ ہوتر کو پکڑ کر دسے لگائے جاتے۔" اسی طرح مذہب کو وہ ایک "مقدس بیماری" بتاتا ہے۔

فیثاغورث (Pythagoras) نے کائنات کی عددی تشریح کی کوشش کی اُس کے نزدیک "تمام اعداد ایک عدد یعنی وحدت سے نکلے ہیں۔ اشیاء کا جو ہر عدد ہے اور اعداد کا جو ہر وحدت۔ وحدت دو قسم کی ہے ایک وہ وحدت ہے جو تمام اشیاء اور اعداد کی جھیل ہے۔ دوسری وحدت خدا ہے واحد اور تمام دیوتاؤں کا دیوتا ہے۔ یہ وحدت مطلقہ ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی عدد نہیں دوسرا عدد عددی ہے جو دو اور تین کے پہلے آتا ہے۔ یہ مخلوق اکائی اور اضافی وحدت ہے۔ تمام اشیاء اور اعداد وحدت اور کثرت کے تعلق سے پیدا ہوئے ہیں۔"

امپدوکلیز (Empedocles) نے جو سبکی کارہنہ والا تھا یہ فلسفہ پیش کیا کہ عناصر ربیع کی مختلف نمبیتوں سے لاتعداد چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کائنات میں دو اور قوتیں بھی ہیں یعنی محبت اور نفرت۔ ایک سے اتفاق اور اجتماع پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے اختلاف اور انتشار۔ کائنات میں ان دونوں کی حکومت ہے۔ ان دونوں کا مقابلہ ہم پارسیوں کے اہرن و دیزوال سے کر سکتے ہیں جن کی باہمی جنگ زندگی کے ہر شعبے میں ملتی ہے۔ یہ فلسفی بھی موحہ ہے اور کہتا ہے کہ وحدت الہی اعداد سے اور ہے۔

انیکساغورث (Anaxagoras) پریکلیز (Pericles) کے زمانہ کا زبردست فلسفی تھا۔ جس کے انکشافات موجودہ سائنس کے مطابق تھے۔ اُس کا کہنا تھا کہ سورج ایک بہت بڑا آتشیں کرہ ہے، چاند میں پہاڑ اور وادیاں ہیں اور چاند اپنی روشنی سورج سے اخذ کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ دیوی دیوتاؤں کے ماننے والے ان باتوں کو کیسے مان سکتے تھے۔ ایتھنس والوں نے جب یہ سنا کہ انیکساغورث کہتا ہے کہ سورج کوئی دیوتا نہیں ہے بلکہ محض آگ کا گولہ ہے تو اُسے بہت مارا۔ بہر حال انیکساغورث خدا کا قابل تھا لیکن وہ روح اور مادے کو بھی ازلی مانتا تھا۔ اُس کے خدا کے تصور کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ علم اور فاطمہ سے لیکن خالق نہیں کیونکہ کوئی قوت کسی جوہر کو عدم سے وجود میں نہیں لاسکتی نہ وجود سے عدم میں لے جاسکتی ہے۔ عناصر اپنی ذات میں غیر مخلوق ہیں مگر ایک خدا کے زیر فرمان ہیں۔ انیکساغورث خدا کے مقاصد کا اور روح کلی کا ہر شے میں جاری و ساری ہونا اس طرح بیان کرتا ہے کہ وحدت الوجود کا قابل معلوم ہوتا ہے۔۔۔۔۔ اسی لئے انیکساغورث کو یونانیوں میں تعلیم توحید کا اول معلم کہنا چاہیے۔

لے ملاحظہ ہو "کمپوٹر اور سائنس" از مولانا نیاز فقہوری - لے ڈاکٹر خلیفہ عبدالکیم "داستانِ دانش" (۱۹۳۷ء) صفحہ ۶۶ - لے ایضاً صفحہ ۶۷ صفحہ ۶۸ - لے صفحہ ۶۹ - لے صفحہ ۷۰ - لے صفحہ ۷۱

اس کے بعد سقراط، افلاطون اور ارسطو میں توحید کا تصور بہت ترقی کر گیا۔ ارسطو نے بعد میں ایکساقورث پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اُس کا خدا عالم سے ایک خارجی قوت ہے۔۔۔۔۔ (بہذا) اُس کی تعلیم توحید کی تعلیم نہیں بلکہ شنیوت کی تعلیم ہے کیونکہ اس میں خدا اور عالم ایک دوسرے سے متناقص اور جدا جدا ہیں۔

دیموکریٹس (Democritus) جس نے سب سے پہلے ذرۃ لا تجزئ کا نظریہ (Atomic Theory) پیش کیا۔ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا۔ لیکن اُس کے خیالات عوام سے مختلف تھے۔ اُس کے نزدیک دیوتاؤں کا وجود ہے لیکن ہم میں اور اُن میں کچھ فرق ہے۔ وہ بھی ذرات ہی کے اجتماع سے بنے ہیں لیکن ہم سے بہت زیادہ قوی اور پایدار ہیں۔ انجام اُن کا بھی وہی ہوگا جو ہمارا ہوتا ہے۔ حرکت اور اداسے کے قوانین سے اُن کو بھی نجات نہیں۔ کائنات میں کسی کو کوئی خاص حق حاصل نہیں۔ چونکہ دیوتا ہم سے دانا تر اور قوی تر ہیں اس لئے ہمیں ان کا احترام کرنا چاہئے۔ لیکن ان سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ممکن ہے کہ وہ ہم سے کچھ راہ ور لپٹ بھی رکھتے ہوں لیکن ہم اور وہ سب مادہ اور حرکت کے اذی آئین کے تحت ہیں۔ اس آئین میں کسی کا کچھ لحاظ نہیں ہے۔ عاقل کو چاہئے کہ اس آئین کو پہچان کر تقدیر کے سامنے تسلیم کرے، اسی تسلیم و رضا سے مسرت اور سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔

پروتاگوراس (Protagoras) جس کا سنہ پیدائش ۴۹۰ ق۔ م ہے دیوتاؤں کا منکر تھا۔ اس لئے عوام اُسکے خلاف ہو گئے۔ "سلسلہ ق۔ م کے قریب اس پر دہریت کا الزام لگایا گیا اور اُس کے خلاف فتویٰ صادر ہوا۔ جن جن کے پاس اُس کی کتابیں تھیں وہ طلب کی گئیں اور نذر آتش کی گئیں۔ وہ خود فرار ہو کر سیسیلی جا رہا تھا کہ راستے میں اُس کا انتقال ہو گیا۔

سقراط (Socrates) جس کا زمانہ ۴۶۹ - ۳۹۹ ق۔ م تھا صحیح معنی میں یونان کا پیغمبر کہا جاسکتا ہے۔ لیکن جمہور نے اُسے سزائے موت دی۔ "الزام یہ تھا کہ وہ دیوتاؤں کو نہیں مانتا تھا اور فلاں روایت عقاید سے نوجوانوں کے اخلاق خراب کرتا تھا۔ لیکن اُس نے مذہب کے خلاف علانیہ بغاوت نہیں کی، جا بجا وہ بھی دیوتاؤں کے قصے مثلاً بیان کرتا ہے لیکن حکیمانہ انداز میں اور عام لوگوں کو شک ہوتا ہے کہ یہ دیوتاؤں کی ہرادی طرح مانتا بھی ہے یا نہیں۔ سقراط اپنی قوم کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ دیوتا برا خلاق نہیں ہو سکتے، اس لئے فقط اچھے خوش اخلاق دیوتاؤں کو رکھ لینا چاہئے اور وہ بھی بچوں کی تعلیم کے لئے۔ وہ حقیقت میں خدا کے واحد کا قائل تھا جو سراپا عقل و عدل ہے اُس کے نزدیک خدا خیر مطلق تھا۔ "اُسی کا یہ بھی قول ہے کہ "انسان سے اعلیٰ تر فوق الفطرت ہستیوں کا وجود ہے لیکن اصل الوہیت ایک خدا کے واحد کو حاصل ہے جو خیر مطلق اور علم مطلق ہے اور رب العالمین ہے۔

افلاطون (Plato) کے مکالموں میں جا بجا دیوتاؤں کے قصے ملتے ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ اُن کے وجود کا قائل تھا یا محض انہیں تشبیہات و تمثیلات کے طور پر بہانہ کرتا ہے یا کہ وہ عوام کو اس دھوکے میں رکھنا چاہتا ہے کہ وہ بھی ان کی طرح خرافات کا معتقد ہے۔ بہر حال اپنی مشہور ترین تصنیف جمہوریہ (Republic) میں یہ سلسلہ تعلیم وہ بیان کرتا ہے کہ "بچوں کی دینیات میں یہ تعلیم نہیں ہونی چاہئے کہ کچھ کرتا ہے وہ خدا ہی کرتا ہے ان کو فقط بتانا چاہئے کہ خدا فقط اچھی باتیں کرتا ہے، شر کو بھی خدا کی طرف منسوب کرنا برا ظلم ہے۔ ان کو یہ نہیں کہنا چاہئے کہ خدا جسے چاہتا ہے بنا دیتا ہے، کسی کو جہنم کے لئے بناتا ہے اور کسی کو جنت کے لئے۔ جب وہ کسی کو تباہ کرنا چاہتا ہے تو پہلے اُسے گناہ میں مبتلا کر دیتا ہے پہلا اصول یہ ہے کہ خدا کو خیر مطلق کے طور پر پیش کیا جائے۔ دوسرا اصول خدا کے بارے میں یہ چونا چاہئے کہ وہ اپنی فطرت نہیں بدلتا۔ خدا میں سب صفات حسنہ کا کمال ہے۔ اُس کو بدنے کی ضرورت نہیں، بہرہ پہلے دیوتاؤں کو بچوں کے سامنے پیش کرنے کی ضرورت نہیں، خدا صدق مطلق ہے اور صداقت مطلقہ میں کوئی تغیر ممکن نہیں ہے۔ افلاطون شاعروں کے بھی خلاف تھا اس لئے کہ "اُس کے زمانہ کے شعرا دیوتاؤں کے مکرر اخلاق قصے دہراتے تھے۔ سو چند اچھے اخلاق کی تعلیم دینے والے شاعروں کے وہ سب

شاعروں کو اپنی مجوزہ ملکیت میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔
 ارسطو (Aristotle) افلاطون کا مشہور شاگرد جس کا سنہ پیدائش ۳۸۴ ق۔م ہے توحید کا قائل تھا، وہ کہتا ہے کہ:
 ”خدا خالص روح یا خالص تصور ہے.... خدا سے برتر کوئی تصور نہیں اس لئے خدا کے اندر مادے کا کوئی شائبہ نہیں۔ خدا عقل کل اور تصور
 بے مادہ ہے وہ فکر خالص ہے جو خود ہی اپنا موضوع فکر ہے۔ عقل الہی اشیاء کے ادراک سے محروم نہیں ہوتی۔ تمام کائنات مختلف مدارج
 میں اسی عقل کل کے تحقق میں لگی ہوئی ہے اور یہ سرشتِ عقل، فریدہ نہیں وہ کون و نساؤ سے مادری ہے.... خدا کائنات کا نصب العین
 ہے اور نصب العین کی طرف بڑھنے کا نام حیات و وجود ہے۔“

اقتباسات بالا سے ظاہر ہوگا کہ عوام اور خواص کے عقائد میں کتنا زبردست فرق تھا۔ عوام کثرت پرست تھے اور فلاسفہ توحید کے
 قائل۔ دراصل ہر بڑے مفکر کو ”خدا کی تلاش“ تھی۔ ان میں سے بعض نے اپنے مقصود کو پایا تھا اور بعض اُس کے لئے سراپا تک و دو تھے۔
 لیکن مشکل یہ تھی کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار کمال کر نہ کر سکتے تھے ”سچی باتیں“ کہنے والوں کا انجام اُن کے سامنے تھا، جن میں سے بعض جلاوطن
 کئے گئے۔ بعض کو زود کو بکھیر دیا گیا اور کسی کو اپنی زندگی سے ہاتھ دھونا پڑا۔ یہی وجہ تھی کہ بیشتر یونانی فلاسفہ نے معبود کے بارے میں اپنے
 خیالات دہلی دہان میں پیش کئے ہیں۔

اسی سلسلہ میں زیونین (Xenophanes) کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ کہتا ہے ا۔

”خدا ایک ہے جو دیوتاؤں اور انسانوں میں سب سے بڑا ہے

اُس کا جسم اور دماغ مثل انسان کے نہیں ہے

وہ سراپا بصارت، سراپا سماعت اور سراپا عقل ہے

لیکن فانی انسان نے دیوتاؤں کو اپنی صورت پر بنایا ہے

انھیں اپنا جسم، اپنا لباس اور اپنی آواز عطا کی ہے

میرے خیال میں اگر بیلیوں، شیروں، درگھوڑوں کے فقط ہاتھ ہوتے

تو انھوں نے اپنے ہی ایسے دیوتا بنائے ہوتے

گھوڑوں کے دیوتا گھوڑوں کے ایسے ہوتے اور بیلیوں کے دیوتا بیلیوں کے ایسے“

باوجود اس کے کہ یونانی فلاسفہ توحید کے قائل ہو چکے تھے عوام نے توحید کو کبھی قبول نہ کیا، یونانی تہذیب کے قیام تک عوام کثرت پرست
 نہیں مبتلا ہے۔ البتہ زمانہ مابعد میں بعض لوگ جو ان مفکرین سے متاثر ہوئے تشکیک میں مبتلا ہو گئے اور انھوں نے ایک ”نامعلوم خدا کے لئے“
 قربان گاہ بنائی جیسا کہ ایفیس میں پولس کے وقفے سے ثابت ہوتا ہے۔ (عہد نامہ جدید اعمال، باب ۱۷، آیات ۲۲-۲۸)
 اس تشکیک کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد یونانیوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا جس میں یونانی فلسفہ کے برخلاف خدا کا ایک واضح
 تعین موجود تھا۔

رومی مذہب

روایتاً شہر روم کی بنیاد رومکس اور کیرس نامی جڑواں بھائیوں نے ۵۳ ق۔ م۔ ڈالی تھی۔ ۵۱۰ ق۔ م۔ سے روم میں ایک آزاد حکومت کا پتہ چلتا ہے۔ ۹۰ ق۔ م۔ سے ۲۷ ق۔ م۔ کے درمیان اہل رومہ نے پورے اٹلی کو فتح کر لیا اور اطالوی ریاستوں کو متحد کر کے اطراف کے ممالک پر حملے شروع کر دیے۔ ان کا خاص حربہ کارٹیج کی ریاست تھی۔ ۲۷ ق۔ م۔ میں اُس سے پہلی جنگ ہوئی۔ ۲۱۸ اور ۲۰۲ ق۔ م۔ کے درمیان دوسری جنگ ہوئی جس میں کارٹیج کا جنرل ہنی بال آپس کو ہار کر کے خود اٹلی آ پہنچا لیکن بالآخر شکست ہوئی۔ اسی زمانہ میں رومن یونان اور ایشیائے کوچک کو فتح کر لیا۔ ۱۴۶ ق۔ م۔ انہوں نے کارٹیج اور کارٹھاج کو برباد کر دیا۔ اس طرح بحیرہ روم پر ان کا پورا اقتدار قائم ہو گیا۔ ۵۸ اور ۵۰ ق۔ م۔ کے درمیان جلیس سیزر نے فرانس دگالی، کو فتح کر لیا۔ ۴۴ ق۔ م۔ میں اُسے قتل کر دیا گیا۔ ۳۱ ق۔ م۔ میں مارک انطانی کو آکٹویس سیزر نے شکست دی اور مصر پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں وہ آگستس کے لقب سے روم کا پہلا شہنشاہ ہوا۔ سلطنت رومہ اپنے پورے عروج پر پہنچ گئی۔ اُس کی چار قدرتی حدیں تھیں۔ شمال میں دریائے رائن اور ڈینیوب۔ مشرق میں بحیرہ اسود۔ دریاے فرات اور عرب کا ریگستان۔ جنوب میں دشت صحارا اور مغرب میں بحر الکاہل۔ روم والوں نے اپنے مذہب کو دوسرے ملکوں میں پھیلانے کی کوشش نہیں کی بلکہ اُن کا مذہب دیگر ممالک خصوصاً یونان کے مذہب سے متاثر ہوا۔ اسی اثنا میں عیسائی مذہب نہایت سرعت کے ساتھ عروج حاصل کر رہا تھا۔ یہاں تک کہ ۳۱۳ء میں قسطنطنیہ اعظم نے عیسائی مذہب کو سلطنت رومہ کا سرکاری مذہب قرار دیا۔ اس طور پر انگلستان، فرانس، اسپین، ایشیائے کوچک اور مشرق وغیرہ میں عیسائیت پھیل گئی اس کے بعد سے سلطنت رومہ کا زوال شروع ہوا یہاں تک کہ ۴۷۶ء میں اُس کا خاتمہ ہو گیا۔

روم والوں کا قدیم مذہب جادوؤں پر مشتمل تھا۔ وہ ہر شے میں ایک روح کو کار فرما دیتے تھے جسے وہ تین (Numen) ارواح پرستی کہتے تھے۔ یہ روحیں معمولی سے معمولی کاموں سے لیکر بڑے سے بڑے کاموں تک کی نگرانی تھیں۔ یہ روحیں

بے صورت اور بے جسم تھیں اسی لئے روم کے قدیم مذہب میں ہمیں مجسم بشری کا پتہ نہیں چلتا۔

اہل رومہ اپنے خاندانی بزرگوں کی بھی پرستش کرتے تھے۔ ہر گھر میں اس کے لئے ایک مقام متعین اسلاف پرستی ہوتا تھا۔

گھر کے معبودوں میں تین خاص تھے۔ (۱) ویشا (Vesta) آگ کی دیوی جو گھر کے محافظ تھی۔ شہر روم میں خاکی معبود ایک بڑا آتشکدہ تھا جہاں آگ کبھی بجھنے نہ دیا جاتا تھا۔ کنواری لڑکیاں جنہیں "ویشا کنواریاں" (Vestal Virgins) کہتے تھے اُس کی حفاظت کرتی تھیں۔ (۲) پانیس (Penates) وہ دیوتا جن کا کام گھر کی کوٹری کی حفاظت کرنا تھا۔ (۳) جنس (Janus) دروازے کا محافظ دیوتا۔ اس کے آگے پیچھے دو چہرے بنائے جاتے تھے۔ اس واپستی کے دنوں میں روم میں اس کا مندر بزرگ رہا کرتا تھا اگر نیری جینے جوتھی (Janua) کا نام اسی سے منسوب ہے۔ کھیتوں کے دیوتا پڑا جو مختلف ہو کر "سیڑھے" (Saturday) ہو گیا۔ اسی کو ہندو شنی عار یا سنبھ کہتے ہیں۔

سردھول کے دیوتا کہتے تھے۔ رومیوں میں جاندار کی حدیں مقرر کرنے والے پھر بھی پوجے جاتے تھے جنہیں ٹرمینس (Terminus) کہتے تھے۔

شہر روم کا محافظ جیوپیٹر (Jupiter) دیوتا تھا۔ وہ رب الارباب کا مرتبہ رکھتا تھا اور دوسرے معبود اُس کے وزیر اور معبود اکبر اور ملائکہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ دیوتاؤں کا سردار اور آسمان کا بادشاہ تھا۔ پانی پرسانا اُس کا خاص کام تھا اُس کا نام یونانی (Zeus-pater) کی بدلی ہوئی صورت ہے جو ہمیں ہندی آریوں کے "پوش پتر" کی یاد دلاتا ہے۔ جیوپیٹر کے بعد دوسرا بڑا معبود مارس (Mars) یعنی حربی تھا۔ وہ لڑائی کا دیوتا تھا اُس کے نام پر انگریزی کے تیسرے مہینے کا نام مارچ (March) پڑا۔

دراصل اہل روم کے مذہب، یونانیوں کے مذہب اور قدیم ہندی آریوں کے مذہب میں بڑی مشابہت تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ تینوں شروع میں ایک ہی مذہب رکھتے تھے جسے ہم "قدیم آریہ مذہب" کہہ سکتے ہیں۔ اس میں بعد ازاں مقامی تبدیلیاں ہوئیں لیکن باوجود اس کے تینوں میں بنیادی مشابہت برقرار رہی۔ رومیوں کے دیوتاؤں کو نیاز سے خوش ہوتے تھے اور وہ مردوں کو پورا کرتے تھے۔ اگر ٹھیک سے قربانیاں عابد اور معبود کا تعلق نہ پیش کی جاتیں تو دیوتا ساتھ نہ دیتے۔

ان کے یہاں شہنشاہ پرستی کا بھی رواج تھا، بادشاہ کو جیوپیٹر کا اوتار سمجھا جاتا تھا۔ اکثر سلاطین اس بادشاہ پرستی کو سلاطین پرستی ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے مگر چند ایسے فاتر عقل شہنشاہ بھی ہوئے ہیں جو اس خوش فہمی میں مبتلا تھے کہ وہ سچ مچ خدا ہیں۔ کالگولا (Caligula) اس کی ایک مثال ہے۔ وہ اپنے کو جیوپیٹر سے مشابہ کرنے کے لئے سونے کے باریک تاروں کی مونچھیں لگا کر تا تھا جن کا وزن ۱۴ قیراط تھا۔ ان مونچھوں کی وضع بالکل ایسی ہی تھی جو جیوپیٹر کے مجسموں میں ظاہر کی جاتی تھی۔ "عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا نتیجہ ہوا کہ سلاطین کی تصاویر اور بت مثل دیوتاؤں کے پوجے جانے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مطہر شے بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیہ سی بے ادبی کا ارتکاب شدید لغزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا" غالباً یہ بادشاہ پرستی مصر سے آئی تھی جہاں فرعون کو دیوتاؤں کا اوتار سمجھا جاتا تھا۔

حکمائے روم کے خیالات جس طرح کثرت پرستی کے خلاف فلاسفہ یونان میں رد عمل پیدا ہوا اور وہ رفتہ رفتہ توحید کے قابل بن گئے سب سے پہلے انھوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ مذہب کی اصلیت کیا ہے۔

ککریلیش (Cicero) کا قول ہے کہ خون نے دیوتاؤں کو جنم دیا اور مذہب خون (خصوصاً موت کے ڈر) کی پیدادار ہے۔ اسی طرح پیمبریں نے دیوتاؤں کی شانیں نزول یہ بیان کی کہ "یہ اپنے زمانہ میں بادشاہ تھے مگر ان کی موت کے بعد لوگ انھیں خدا سمجھنے لگے۔ دوسرا نظریہ جو رومن تشکیک کے دور اول میں زیادہ مقبول ہوا یہ تھا کہ مختلف معبود دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قوی ہیں مثلاً نیچر پانی ہے، پلوڈونگ ہے، ہرقلیس قدرت باری ہے۔ منرو وائش الہی ہے دیو۔ واورو (Varro) نے سلطنت روم کی بنیاد پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا کہ کائنات کی روح ذات باری ہے اور اُس کے مختلف قوادیکر معبود ہیں۔ ورجیل (Virgil) و مینیلوس (Manilius) نے اس خیال کو یوں نظم کیا کہ تمام زندگی کا اصل الاصول، تمام حرکت کی علت فاعلی، ایک عالمگیر روح ہے جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ پلینی (Pliny) کے الفاظ یہ تھے: "آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بچانے خود، خدا سمجھا جائے جو اذنی و ادبی، لائیکزب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لئے مفید نہیں کیونکہ اس سے بے فائدہ ہے" سسٹرو (Cicero) کا اظہار طوں کے اس مقولہ پر ایمان تھا

یونانی قوم کا مذہب

یونانی قوم کے لوگ تاروس، سویٹن، ڈنمارک، ہالینڈ، سوئٹزرلینڈ، جرمنی، انگلستان اور آئس لینڈ میں آباد ہیں۔ ان ملک کی زبانیں آپس میں گہرا تعلق رکھتی ہیں۔ اور اسی لئے خدا کے لئے جو الفاظ ان ملک میں مستعمل ہیں وہ تقریباً ایک ہی سے ہیں۔ خدا کے لئے لفظ این کا دوسری آریائی زبان میں نہیں پایا جاتا۔ پہلے اس کے معنی "بت" یا "شبیہ" کے تھے لیکن جب یونانی قوم نے عیسائی مذہب قبول کیا تو وہ اس نام سے عیسائی مذہب کے خدا کو موسوم کرنے لگی۔

ایڈا (Edda) یونانی قوم کی پرانی مذہبی کتاب ہے جس کا قدیم ترین نسخہ مسیحی عہد کا ہے۔ اس سے ان کے مذہبی عقاید پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

یونانی دیوتاؤں کا مسکن دیوتاؤں کا مسکن (Yggdrasil) کہتے ہیں۔ اس کی جڑوں میں موت کا ملک ہے۔ وسطی حصے میں انسانوں کی دنیا ہے اور چوٹی پر بہشت ہے جسے آسگارڈ (Asgard) کہتے ہیں۔ وہاں بارہ دیوتا اور تیسہیں دیویاں رہتی ہیں جن کا سردار اوڈن ہے۔ اگرچہ یونانی قبائل کے الگ الگ دیوتا تھے لیکن ان میں چار معبود مشترک تھے۔ شاید ان کی پرستش ہی یونانی چار قدیم معبود قبائل کا خاص مذہب تھا۔

یونانی قوم کے دیوی دیوتاؤں میں اوڈن یا وودون کا مرتبہ سب سے اعلیٰ ہے وہ دیوتاؤں کی مجلس کا معبود اعلیٰ: اوڈن سردار ہے۔ پہلے وہ شمس ہوا کا دیوتا تھا لیکن چونکہ انسان کی روح کو ہوا ہی سمجھا جاتا تھا اس لئے وہ ملک الموت بن گیا۔

وہ شعر و شاعری اور سحر و انسوں کا بھی دیوتا ہے۔ وہ سب کچھ دیکھتا ہے۔ اُسے ایک بڑھا آدمی ظاہر کیا جاتا ہے۔ اُس کی داڑھی بہت لمبی ہے۔ دو بھڑٹے اُس کے ساتھ چلتے ہیں اور دو کوسے جو اس کے کندھوں پر بیٹھے رہتے ہیں اُسے ہر خبر پہنچاتے رہتے ہیں۔ وہ کھانا نہیں کھاتا جو کھانے اُسے پیش کئے جاتے ہیں وہ اپنے پیٹریوں کو دے ڈالتا ہے۔ وہ زبردست جنگجو ہے۔ وہ بہادری کو کوہند کرتا ہے۔

اوڈن کے بعد دوسرا اہم معبود تھا۔ وہ بادل کی گرج یا بجلی کی کڑک کا دیوتا ہے اُس کے ہاتھ میں ایک مچھڑا آسمانی دیوتا: تھار دکھایا جاتا ہے جسے وہ آسمان سے پھینکتا ہے۔ اُسے ایک طاقتور جوان ظاہر کیا جاتا ہے جس کے چہرے پر سرخ داڑھی ہے۔ طوفان برق و باد کے موقعوں پر وہ ہوا میں ایک رتھ دوڑاتا پھرتا ہے جس میں دو بکرے یا بٹی ہوتی ہیں۔ وہ ایک خاص قسم کی بٹی پہنتا ہے۔ اُسے انسانوں کا محافظ اور معاون مانا جاتا ہے۔ وہ انھیں ارواح خبیثہ سے جنگ کرنے میں مدد کرتا ہے۔ دیوتاؤں سے جنگ کرنا اُس کا خاص کارنامہ ہے۔ تاروس اور آئس لینڈ میں اُسے خاص اہمیت حاصل تھی جہاں اُس کے مندر کثرت سے پائے گئے ہیں۔

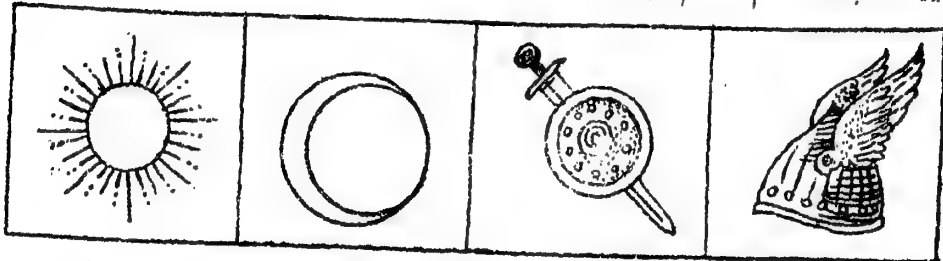
بعض عالمان کا خیال ہے کہ لفظ وید (Veda) سے تعلق رکھتا ہے جو ہندوؤں کے قدیم ترین مذہبی صحیفے ہیں۔

جنگ کا دیوتا: میو۔ تلوار اور ڈھال اس کے خاص ہتھیار ہیں لیکن اس کے ایک ہی بازو ہے۔ دوسرا فینرس (Fenris) کی طرح ہائی ہیرٹے کی چال بازی سے ضائع ہو گیا۔

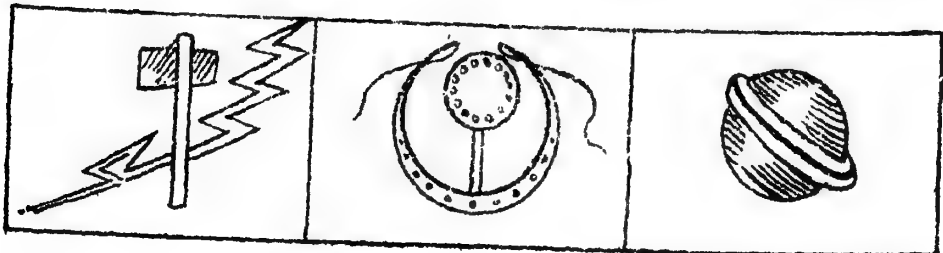
فریجا دیوی عورتوں کی محافظ ہے۔ اوڈن کے کنارے بڑھنے سے اس کا مرتبہ بھی اونچا ہو گیا اور وہ دیوتاؤں کی ماں بن گئی۔ اوڈن اور فریجا کا خاصی بیٹا بالڈر (Balder) تھا جو دیوتاؤں اور انسانوں میں بے حد مقبول تھا لیکن ایک دیو

کی سازش سے ہلاک ہو گیا اور وہ بھی ایک معمولی تنکے کے ذریعہ! ریڈائی عقیدے کے مطابق دنیا میں خیر و شر کی جنگ جاری ہے۔ دیوتا اور دیوینہر آزادی کر رہے ہیں۔ قیامت کے دن دنیا کا انجام ہے (Ragnarok) کہتے ہیں نیکی و بدی کی آخری جنگ میں دیوتا اور دیو باہم کٹ مر گئے اور ساری دنیا معدیہ جنت کے فنا ہو جائے گی۔

یونانی قوم نے عیسائی مذہب قبول کر لیا ہے اور اب اس کے قدیم عقاید کی یاد دلانے کو صرف دنوں کے نام باقی رہ گئے ہیں۔ سن ڈے (سورج کا دن) من ڈے یا مون ڈے (چاند کا دن) اور سیٹر ڈے یا سیٹرن ڈے (زحل کا دن) سیارہ پرستی کا کھلا ثبوت ہیں۔ اہنیہ چار دنوں کے نام یونانی قوم کے چار معبودوں کے نام پر ہیں۔



دیومیس ڈے (برہ وار) ٹور ڈے (منگل وار) من ڈے (سوم وار) سن ڈے (آدیت وار) انگریزی نام ہندی مقابل



سیر ڈے (خشنی وار) فرائی ڈے (شکر وار) تھرس ڈے (برہمہت وار) انگریزی نام ہندی مقابل

کیلٹی مذہب

یورپ کی کیلٹی (Celtic) قوم بھی آریوں کی ایک شاخ ہے کیلٹی زبان بولنے والے برطانیہ اور گال (فرانس) وغیرہ میں آباد ہیں لیکن اب ان کی نسل مخلوط ہو گئی ہے۔ عیسائی مذہب قبول کرنے سے پہلے ان کا مذہب تھا اُس کا ذکر یہاں پر مقصود ہے۔ کیلٹی پجاری جو جادوگر اور کاہن بھی ہوا کرتے تھے ڈروئیڈ (Druid) کہلاتے تھے اور ان کی رعایت سے کیلٹی مذہب کو ڈروئیڈ (Druidism) بھی کہتے ہیں۔ حیوان پرستی اور شجر پرستی اس کی نمایاں خصوصیات تھیں۔

دیگر آریہ اقوام کے برخلاف کیلٹی قوم میں ٹوٹ پرستی کا کثرت سے رواج تھا۔ بعد میں مقدس جانور دیویوں سے منسوب کر دئے گئے یا خود دیویاں ان جانوروں کی سرپرست بن گئیں مثلاً ایپونا (Epona) گھوڑے کی دیوی تھی آرٹیدو (Artio) ریچھ دیوی تھی۔ ڈامونا (Damona) بھیڑ یا گائے دیوی تھی۔ اسی طرح موکس (Moccus) سور دیوتا تھا۔

درختوں میں شاہ بلوط (Oak) کی پرستش خصوصیت سے ہوتی تھی۔ علاوہ انہیں دریاؤں اور چشموں کی رو میں بھی پوجی جاتی تھیں۔ چوراہوں کی بھی دیویاں تھیں اور ہریشے کے الگ الگ دیوتا تھے مثلاً (Amaltheon) کا شنکاری کا دیوتا تھا اور (Gofannon) دھات کا کام کرنے والوں کا مربی تھا۔

کیلٹی معبودوں میں سب سے اہم "جنگ کا دیوتا" مریخ (Mars) تھا جس کے مختلف قصوں میں مختلف نام تھے جطرح (Mercury) اور مشتری (Mars) کی پرستش کم ہوتی تھی۔ ان دونوں کے مقابلہ میں اپولو (Apollo) کی اہمیت زیادہ تھی جو صحت و شفا کا دیوتا تھا۔ کیلٹی لوگ بقائے روح اور آواگون میں بھی اعتقاد رکھتے رکھتے۔ دس (Dion) تخت الارض کا دیوتا تھا۔

دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے انسانی قربانیاں پیش کی جاتی تھیں جنہیں بید کے جھاہوں میں بند کر کے زندہ جلادیا جاتا تھا۔ جلیسیر نے اس کا ذکر کیا ہے اور شہنشاہ کلاؤڈیس (Claudius) نے ڈروئیڈ پر بعض پابندیاں عاید کر دی تھیں جن میں خاص یہ تھی کہ اگھانوں کے بجائے جانوروں کی قربانیاں کی جائیں۔

در اصل کیلٹی قوم فطرت پرست تھی اور اُس کے سیکڑوں معبود تھے جن کا چڑھاوے کے کتبوں سے پتہ چلتا ہے۔ لیکن ان معبودوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جسے "خدا" کا پیر و کہا جاسکے۔

قدیم امریکہ کے مذاہب

۱۶۴۷ء میں کولمبس نے امریکہ دریافت کیا اور اسی وقت سے وہاں کی پرانی تہذیب مغربی تہذیب سے متاثر ہونے لگی۔ امریکہ کی آبادی (Maya) قوم کی پرانی تہذیب کا مرکز میکسیکو تھا۔ ان کا تمدن یوکاتان سے لیکر سیلوڈز تک پھیلا ہوا تھا۔ ان نے علم نجوم اور فلکیات میں زبردست ترقی کی تھی۔ یوکاتان میں آج بھی ان کی بنائی ہوئی رصدگاہ موجود ہے۔ ان کی تقویم چار سو سال سے بھی زیادہ صحیح تھی جس کے ذریعہ سے وہ (۵۰۰۰,۰۰۰) سال تک کا حساب کر سکتے تھے۔ مذہب سے بھی انھیں بڑا شغف تھا جیسا کہ ان کے اُسے ہوئے عالیشان مندروں اور بے شمار بتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

ان میں آفتاب کی پرستش کثرت سے رائج تھی جسے کئی چاہاؤ (Kanichahau) یعنی "آفتاب کا آقا" کہتے تھے۔ ان کا حریف خداوند ظلمت زوتزی لاچلمس (Zotzi laka - Chimal mian) تھا جسے چمکاؤ دیوتا ظاہر کیا جاتا تھا۔ وہ ایک تاریک غار میں چھپا رہتا تھا۔ چاند کو اتزا (Itzma) کہتے تھے وہ دیوتاؤں اور انسانوں کا باپ مانا جاتا تھا۔ بارش دیوتا چک مول (Chac - Mool) کو بھی ان میں بڑی اہمیت حاصل تھی جس کے نام پر فصلیں ہمارے چھپچھپاتے آتھ۔ Chichen - Itza کے مقدس کنوئیں میں حسین کنواریاں بطور قربانی کے ڈال دی جاتی کرتی تھیں۔ ہر سال ان کا انتخاب ہوتا تھا اور اس میں لڑکیاں اُسی فوق و فوق سے حصہ لیتی تھیں جسے آج کل "ملکہ حسن" کے مقابلہ میں کسی لڑکی کا چن لیا جاتا اُس کے لئے زسے فخر کی بات تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان لڑکیوں کو دیوتا اپنی دلچسپی بڑھاتا ہے۔

کوکل کان (Kukulcan) یعنی "طغی دار سانپ" بھی ان کا بڑا معبود تھا۔ آیا قوم کے حکمران جو بیک وقت بادشاہ بھی تھے اور برہوت بھی اس کو اپنا موروثی اہلی مانتے تھے۔ غالباً یہ آسمان یا کبلی کی کرکس کا دیوتا تھا چھپچھپاتے آتھ کا مشہور شہر اسی سے منسوب تھا۔ لیکن یہ آیا قوم کا سب سے بڑا معبود تھا۔ شرن ہونا کو (Hunab Ku) کو حاصل تھا جو فیر مری معبود برتر تھا۔ اسے کل دیوتاؤں کا مجموعہ مانا جاتا تھا۔

اپہین والوں کے آنے سے پہلے آیا تہذیب مٹ چکی تھی۔ تائینق لوگوں نے اُسے برباد کر دیا تھا (یہ لوگ جنوبی میکسیکو میں آباد تھے) آیا قوم کے لوگ آج بھی باقی ہیں۔ اگرچہ انھیں عیسائی بنالیا گیا ہے لیکن اب بھی وہ چوری چھپے اپنے آبادی کے بتوں کی پرستش کر لیا کرتے ہیں۔ ازتینق (Aztec) جب کولمبس امریکہ پہنچا تو تائینق اور آیا تہذیبیں مٹ چکی تھیں اور میکسیکو میں ازتینق لوگوں کا دور دورہ تھا۔ اگرچہ ان لوگوں نے اپنے سے پہلے کی تہذیبوں سے بہت سی باتیں سیکھ لی تھیں، تاہم ان کا تمدن ۱۵۱۹ء میں (جب اپہین کے لوگ وہاں پہنچے) اُس منزل میں تھا جہاں سمیریو اور مصر ۳۰۰۰ ق م سے یعنی پندرہ کا زمانہ ختم ہو رہا تھا اور دھات کا استعمال شروع ہو چکا تھا۔

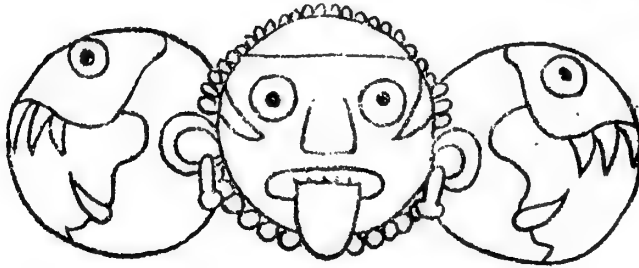
ازتینق قوم کا آخری بادشاہ مانٹی زوما (Montezuma) تھا جسے ہسپانوی سردار کوئیزر (Cortez) نے اپنا جہان بلیا اور پھر اسے گرفتار کر کے میکسیکو پر قابض ہو گیا۔ یہ ۱۵۱۹ء کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد وہاں کے لوگ عیسائی بنائے گئے۔

ہسپانوی فتح کے وقت ازتینق لوگوں کا رجحان ایک خدا کی پرستش کی طرف تھا۔ یہ امید ہوا کہ دیوتا تیر کتلی پو (Tezcatli - pooa) سے وابستہ تھی جسے "آئینہ آتشیں" بھی کہتے تھے۔ اسے ازتینق قوم کا جو پھر سمجھا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں یہ عقیدہ تھا

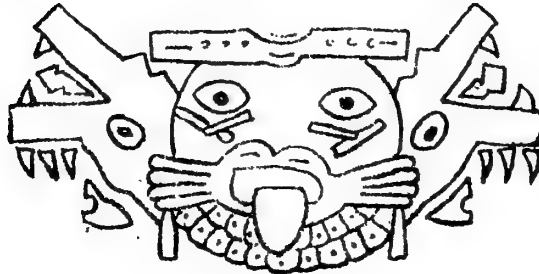
کہ وہ اپنی صیقل شدہ دھال میں انسانوں کے کل اعمال دیکھتا ہے۔ اُسے زندگی اور موت کا مالک بھی سمجھا جاتا تھا۔ جن کا وقت آ جانا اُن کی روح کو قبض کرنے کے لئے وہ تاریک راستوں میں مثل جوا کے دوڑتا پھرتا۔ اس لئے اُس کے القاب میں ”بھوکا سردار“، ”دشمن“، ”نوجوان جنگجو“ اور ”رات کی جوا“ ایسے الفاظ شامل تھے۔ اُس کے آرام کرنے کے لئے درختوں کے گنجوں میں پتھر کی کرسیاں بنائی جاتی تھیں۔ اُسے مجیب الدعوات بھی مانا جاتا تھا۔ اس لئے اُس کے بالوں سے ایک سنہرا کان لٹکا ہوا دکھایا جاتا تھا، جس کے گرد متعدد چھوٹی چھوٹی زبانیں دکھائی جاتی تھیں۔

لیکن یہ دیوتا ازتیک قوم کا سب سے بڑا معبود نہ تھا۔ یہ فخر سورج دیوتا توناتیاہ (Tonatiuh) کو حاصل تھا جسے نذرانے کا منبع مانا جاتا تھا۔ اور سب سے زیادہ انسانی قربانیاں اسی کو پیش کی جاتی تھیں۔ قربانی کا یہ طریقہ تھا کہ پتھر کے چاقو سے انسان کا سینہ چا کر دیکے دل نکال کر دیوتا کے قدموں میں ڈال دیتے اور لاش کو اٹھا کر پھینک دیا جاتا تھا۔ بہت سے جنگجوؤں نے یہ پیشہ بنا رکھا تھا کہ وہ سورج دیوتا کی نہٹنے والی اشتہا کی تسکین کے لئے روزانہ قربانیوں کے واسطے دشمن قبائل سے انسانوں کو گرفتار کرتے اور جو سب سے زیادہ قیدی لاتا اُس کی بڑی توقیر ہوتی تھی۔ یہاں نہیں بلکہ کسی بادشاہ کی تخت نشینی یا مندر کی تعمیر کے وقت بھی ہزاروں آدمیوں کو جان سے ہاتھ دھونا پڑتا اور کبھی کبھی انسانی قربانیوں کا یہ سلسلہ کئی کئی دن تک چلا کرتا۔ ایک مقام پر جسے ”کھوپڑیوں کا اہرام“ (Pyramid of Skulls) کہتے ہیں۔ اسپین کے لوگوں نے ایک لاکھ چھتیس ہزار انسانی کھوپڑیاں گنی تھیں۔

سورج دیوتا کی خوی آشامی کی طوف اشارہ کرنے کے لئے اُس کی تصویر یا مٹ کو اس طرح بنایا جاتا تھا کہ اُس کے منہ سے زبان بھیچتی ہوئی ہے اور وہ اپنے ہاتھوں میں دو تیندوے پکڑے ہوئے ہے یا اُس کے چہرے سے لاکر تیندوے کے دوسرے ہناوے جاتے تھے۔ بالکل اسی طرح پیرو کے ناسکا (Nasca) لوگ بھی اپنے خاص دیوتا کی شبیہ بناتے تھے لیکن اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ ازتیک لوگوں اور ناسکا قبیلہ میں کچھ تعلق تھا۔



(۱)



(۲)

سورج دیوتا (۱) ازتیک (۲) ناسکا

نیرا اہم معبود جنگ کا دیوتا ہونٹزیل کوٹلی (Huizilopochtli) تھا جو ایک دیندار بیوہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ روایت
 دن وہ پہاڑ پر عبادت کر رہی تھی کہ اُس کی گود میں آسمان سے ایک خوبصورت بیروں کا گلدستہ آگرا جیسے اُس نے سینہ سے لگا لیا اور
 وہ اُسے سورج دیوتا کی نذر کرے گی لیکن بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ وہ اس گلدستے کے اثر سے حاملہ ہو چکی ہے۔ لیکن پہلے شوہر کی
 لے اسے بد فعلی کا نتیجہ سمجھا اور اُسے مارنے کی غرض سے وہ اُس پر ٹوٹ پڑے اتنے میں اُس کے ”بچہ“ پیدا ہو گیا جو بالکل جوان اور
 بند تھا اُس نے اپنے ناخلف بھائیوں اور بہن کو مار ڈالا۔ اور اس کے بعد سے وہ جنگ کا دیوتا بن گیا اور اُس کی ماں زمین کی دیوی
 (Coatlantona) بن گئی۔

ازتیک قوم کا سب سے مشہور معبود توتنٹزل کوٹلی (Quetzalcoatl) تھا جس کے نام کے معنی ”کلتی دار سانپ“ کے
 اس کا مقابلہ ہم کیا قوم کے کوکل کان (Kukulcan) سے کر سکتے ہیں۔ وہ انسانی قربانیوں کے بجائے اپنے پرستاروں
 چاہتا تھا لہذا اُس کے پروردہت اپنی زبانوں اور کانوں میں شگاف کر کے خون نکالتے اور سپردیوتا کے منہ پر تھے۔ اسے ایک گورا
 ظاہر کیا جاتا تھا جس کے چہرے پر ہلرانی ہوئی داڑھی ہوتی۔ ان میں یہ روایت مشہور تھی کہ وہ ایک عجیب صودت کے چھان میں سوار
 اٹھا اور اُس نے انھیں تہذیب و مدنیت کی تعلیم دی اور بہت سے علوم و فنون سکھائے۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ اس روایت
 دم ہوناسے کو کولمبس سے پہلے بعض یورپی لوگ امریکہ پہنچ چکے تھے اور انھیں کے سردار کے گرد یہ روایت طہار کی گئی تھی۔ اس روایت
 ی حصہ تھا کہ توتنٹزل کوٹلی یہ کہہ گیا تھا کہ میں فلاں فلاں وقت واپس آؤں گا۔ اس وقت کا لوگوں کو انتظار تھا اور مجموعہ نے اس کی
 تاریخ بھی متعین کر دی تھی چنانچہ جب کوٹیزا امریکہ میں پہنچا تو وہاں کے لوگوں کو تعجب نہ ہوا کیونکہ وہ اُس کا
 ہی کر رہے تھے۔ جلد ہی یہ خبر پھیل گئی کہ توتنٹزل کوٹلی واپس آگیا ہے۔ اہل اسپین کا دیوتاؤں کی طرح استقبال کیا گیا لیکن ان
 ناگہجیشوں نے وہاں کے باشندوں سے کیا سلوک کیا، اس کی طرف ہم مضمون کے شروع میں اشارہ کر چکے ہیں۔

انکا (Inca) جنوبی امریکہ میں تہذیب کا خاص مرکز پیرو (Peru) تھا جہاں انکا قوم آباد تھی۔ اس کے
 پنہ کو ”سورج کی اولاد“ بتاتے تھے۔ سورج کو پیرو میں کس قدر اہمیت حاصل تھی اسے یوں سمجھئے کہ اُس کے دار الحکومت کوٹکو
 (Cuzco) میں سورج دیوتا کا مندر اس قدر مالامال تھا کہ ۱۵۳۵ء میں اسپین کے لوگوں نے جب اُسے لوٹا تو سونے اور چھات
 رت میں جو دولت ہاتھ آئی اُس کا اندازہ ۱۲ ملین ڈالر کیا جاتا ہے۔ سورج دیوتا کو انتی (Inti) کہتے تھے۔ اُس کے بارے
 عقیدہ تھا کہ وہ ہرگز نہیں پر مر جاتا ہے اور اس کے بعد دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ اُسے ایک معبود برتر کے تحت مانا جاتا تھا جسے
 اتی (Pacha-Kamac) یعنی ”دنیا کا خالق“ کہتے تھے، وہ آسمان پر رہتا تھا۔ پانچ خاق اور انتی
 اہلہ عیسائی مذہب کے خدا اور عیسیٰ سے کہا جاتا ہے۔ عیسائیوں کی طرح انکا لوگوں میں بھی حیات بعد ممات اور دوزخ و جنت کا
 وہ پایا جاتا تھا۔

انکا حکومت کا خاتمہ تاریخ عالم کا ایک المیہ ہے اُس کے آخری تاجدار اتا ہواٹپا (Atahualpa) کو ہسپانوی سولہ
 (Pizarro) نے ۱۵۳۲ء میں دھوکا دیکر گرفتار کر لیا اور آزادی کی یہ شرط پیش کی کہ جب فلاں فلاں مال کو فرش سے
 تک سونے سے پاٹ دیا جائے گا تو چھوڑ دیں گے لیکن جب رعایا نے یہ شرط پوری کر دی تو اُس کے محبوب حکمران کو بیدردی سے
 لہر دیا گیا۔ اس کے بعد وہاں کے لوگوں پر طرح طرح کے مظالم کئے گئے اور انھیں عیسائی بنالیا گیا لیکن آج بھی وہاں کی اکثریت اپنے
 اجداد کے معبودوں کی معتقد ہے۔

ان کے بعد فافا... ق-م کچھ آدم کی ساحلی اقوام سے رشتہ رکھنے والے دروڑ لوگ آئے اور شاید انھیں لوگوں نے ہندوستان کے شمالی مغربی حصہ میں اس زبردست تہذیب کی بنیاد ڈالی جس کے شمار ۱۹۲۷ء اور ۱۹۳۳ء کے درمیان ہڑپا (پنجاب) اور موہنودھ (سندھ) میں کھود کر نکالے گئے۔ سر جان مارشل کی تحقیقات کے مطابق یہ تہذیب ۳۲۵۰ اور ۲۷۵۰ ق-م کے درمیان اپنے شباب پر تھی۔ اس کا نام "دادی سندھ کی تہذیب" رکھا گیا ہے۔

ایک قبر پر پہل کے سات پنوں کا گلدستہ اور ایک پریمپل کے درخت میں دیوی کو دکھایا ہے جس سے "شجر پرستی" کا پتہ چلتا ہے (پہل کی آج بھی پرستش ہوتی ہے) شکتی پوجا کا ثبوت ایک دیوی کے مجسمے ہیں جس کے سینہ کے عریاں اور نمایاں کر کے بنایا گیا ہے۔ یہی وہ "ادب فطرت" ہے جس کی پرستش ایران، عراق اور کریش وغیرہ میں بھی ہوتی تھی۔

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ہندو مذہب کی بنیاد وادی سندھ میں پڑ چکی تھی

تیسرا اہم معبود جنگ کا دیوتا ہوتسزلی کوٹلی (Huiztilopochtli) تھا جو ایک دیوار بیوہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ روایت کہ ایک دن وہ پہاڑ پر عبادت کر رہی تھی کہ اُس کی گود میں آسمان سے ایک خوبصورت بیروں کا گلدستہ آگرا جیسے اُس نے سینہ سے لگا لیا اور دیکھا کہ وہ اُسے سورج دیوتا کی نذر کرے گی لیکن بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ وہ اس گلدستے کے اثر سے حاملہ ہو چکی ہے۔ لیکن پہلے شہرہ کی لادنے اسے بدفعلی کا نتیجہ سمجھا اور اُسے مارنے کی غرض سے وہ اُس پر ٹوٹ پڑے اتنے میں اُس کے ”بچہ“ پیدا ہو گیا جو بالکل جوان اور نصیار بند تھا اُس نے اپنے ناخلف بھائیوں اور بہن کو مار ڈالا۔ اور اس کے بعد سے وہ جنگ کا دیوتا بن گیا اور اُس کی ماں زمین کی دیوی بنتونا (Coatlantona) بن گئی۔

ارزئق قوم کا سب سے مشہور معبود توٹسزلی کوٹلی (Quetzalcoatl) تھا جس کے نام کے معنی ”گلشنی دار سانپ“ کے ہیں۔ اس کا مقابلہ ہم مایا قوم کے کوکل کان (Kukulcan) سے کر سکتے ہیں۔ وہ انسانی قریبیوں کے بجائے اپنے پرستاروں ہاتھوں چاہتا تھا لہذا اُس کے پر وہت اپنی زبانوں اور کانوں میں شگاف کر کے خون نکالتے اور پھر دیوتا کے منہ پر ملتے۔ اسے ایک گورا شخص ظاہر کیا جاتا تھا جس کے چہرے پر بھرائی ہوئی داڑھی ہوتی۔ اُن میں یہ روایت مشہور تھی کہ وہ ایک عجیب صورت کے جہاز میں سوار ہو کر آیا تھا اور اُس نے انھیں تہذیب و مدنیت کی تعلیم دی اور بہت سے علوم و فنون سکھائے۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوٹلیس سے پہلے بعض یورپی لوگ امریکہ پہنچ چکے تھے اور انھیں کے سردار کے گرد یہ روایت طیار کی گئی تھی۔ اس روایت کا آخری حصہ تھا کہ توٹسزلی کوٹلی یہ کہہ گیا تھا کہ میں فلاں فلاں وقت واپس آؤں گا۔ اس وقت کا لوگوں کو انتظار تھا اور منجملہ نے اس کی ”سیج“ تاریخ بھی متعین کر دی تھی چنانچہ جب کوٹلیس ۱۵۱۷ء کو اذیتیک ملک میں پہنچا تو وہاں کے لوگوں کو تعجب نہ ہوا کیونکہ وہ اُس کا انتظار ہی کر رہے تھے۔ جلد ہی یہ خبر پھیل گئی کہ توٹسزلی کوٹلی واپس آگیا ہے۔ اہل اسپین کا دیوتاؤں کی طرح استقبال کیا گیا لیکن ان ”دیوتا ناخیشوں“ نے وہاں کے باشندوں سے کیا سلوک کیا، اس کی طرف ہم مضمون کے شروع میں اشارہ کر چکے ہیں۔

انکا (Inca) جنوبی امریکہ میں تہذیب کا خاص مرکز پیرو (Peru) تھا جہاں انکا قوم آباد تھی۔ اس کے افراد اپنے کو ”سورج کی اولاد“ بتاتے تھے۔ سورج کو پیرو میں کس قدر اہمیت حاصل تھی اسے یوں سمجھئے کہ اُس کے دارالحکومت کوزکو (Cuzco) میں سورج دیوتا کا مندر اس قدر مالامال تھا کہ ۱۵۳۵ء میں اسپین کے لوگوں نے جب اسے لوٹا تو سونے اور جواہرات کی صورت میں جو دولت ہاتھ آئی اُس کا اندازہ ۱۲ ملین ڈالر کیا جاتا ہے۔ سورج دیوتا کو انتی (Inti) کہتے تھے۔ اُس کے بارے میں یہ عقیدہ تھا کہ وہ ہرگز نہیں پر مرتا ہے اور اس کے بعد دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ اُسے ایک معبود برتر کے تحت مانا جاتا تھا جسے پاجہ قاتق (Pacha-Kamac) یعنی ”دنیا کا خالق“ کہتے تھے، وہ آسمان پر رہتا تھا۔ پاجہ قاتق اور انتی کا مقابلہ عیسائی مذہب کے خدا اور عیسیٰ سے کیا جاتا ہے۔ عیسائیوں کی طرح انکا لوگوں میں بھی حیات بعد ممات اور دوزخ و جنت کا عقیدہ پایا جاتا تھا۔

انکا حکومت کا خاتمہ تاریخ عالم کا ایک المیہ ہے اُس کے آخری تاجدار آتا ہواٹپا (Atahualpa) کو ہسپانوی سرد پٹرناردو (Pizarro) نے ۱۵۳۲ء میں دھوکا دیکر گرفتار کر لیا اور آزادی کی یہ شرط محروم کی کہ جب فلاں فلاں مال کو فرش سے چھت تک سونے سے پاٹ دیا جائے گا تو چھوڑ دیں گے لیکن جب رعایا نے یہ شرط پوری کر دی تو اُس کے محبوب حکمران کو بیدردی سے قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہاں کے لوگوں پر طرح طرح کے مظالم کئے گئے اور انھیں عیسائی بنالیا گیا لیکن آج بھی وہاں کی اکثریت اپنے آبا و اجداد کے معبودوں کی معتقد ہے۔

ہندو مذہب

ہندوؤں کا خیال ہے کہ ان کے مذہب کا وجود... ہق۔ م سے پایا جاتا ہے اور وہ دنیا کا سب سے پرانا مذہب ہے۔ یہ خیال سراسر بے بنیاد نہیں ہے۔ ہندو مذہب کی تاریخ کوئی ہندوستان کی تاریخ کے لحاظ سے مختلف ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

آریوں کے آنے سے پہلے ہندوستان کے قدیم باشندے آسٹریلیا اور افریقہ کی سیاہ فام اقوام سے رشتہ رکھتے تھے۔ اب ان کے مختلف حصوں میں منتشر حالت میں آباد ہیں اور ان کی آبادی گھٹ رہی ہے۔ غالباً ان پر مناظر فطرت کی پرستش اور جادو ٹوٹنے کا رواج تھا۔

ان کے بعد غالباً... ہق۔ م بیکر روم کی ساحلی اقوام سے رشتہ رکھنے والے دروڑ لوگ آئے اور شاید انھیں لوگوں نے ہندوستان کے شمالی مغربی حصے میں اُس زبردست تہذیب کی بنیاد ڈالی جس کے آثار ۱۹۱۱ء اور ۱۹۳۷ء کے درمیان ہڑپا (پنجاب) اور موہنودا (سندھ) میں کھود کر نکالے گئے۔ سر جان مارشل کی تحقیقات کے مطابق یہ تہذیب ۳۲۵۰ اور ۲۷۵۰ ق۔ م کے درمیان اپنے شباب تک تھی۔ اس کا نام "وادی سندھ کی تہذیب" رکھا گیا ہے۔

وادی سندھ کے لوگوں کو جادو ٹوٹنے پر زیادہ اعتقاد تھا، اس کا ثبوت تانبے کے ان تعزیدوں اور پتھر کی ان مہروں سے ہوتا ہے۔ جو کافی تعداد میں برآمد ہوئی ہیں۔ ان کے اوپر کے حصے میں تصویری خط پایا جاتا ہے جسے ابھی تک پڑھا نہیں جاسکا ہے اور بچے میں کس جانور کی تصویر ہوتی ہے۔ حیوانی تصاویر میں بیل، ہرن، ہاتھی، چیتا اور گرگ خاص ہیں، ان میں سے بعض کے سامنے کھانے یا پور جلا کا برتن ہوتا ہے۔ بیل کی تصویروں والی مہریں سب سے زیادہ ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں بھی بیل کو تقدس کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا (ہندو بیل کو شیو جی کی خاص سواری سمجھتے ہیں) ایک مہری شیو جی کا "پشوپتی روپ" پایا جاتا ہے یعنی ایک مرد کو سینک کا تاج پہنے مراقبہ کی حالت میں دکھایا ہے جسے جنگلی جانور گھیرے ہیں۔ غالباً یہی سینک بعد میں چاند سے بدل گیا اور اس طرح شیو جی کا لقب "چندرشیکر" ہو گیا۔ ایک شخص کا مجسمہ ملا ہے جس کے لباس پر تپتا نشان پایا جاتا ہے جو غالباً بیل کے پتے سے ماخوذ ہے۔ ان پتوں کا استعمال آج بھی شیو پوجا میں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح رنگ پوجا کے مادی شواہد ملے ہیں۔ بعض مہروں کا انسانی تصاویر "یوگ" کے رواج کو ظاہر کرتی ہیں اور بعض پر ناگ ایسی بیسی سانپ دیوتاؤں کی تصویریں پائی جاتی ہیں۔

ایک مہری پمپل کے سات پتوں کا گلدستہ اور ایک پر پمپل کے درخت میں دیوی کو دکھایا ہے جس سے شجر پست "کاپتہ جلتا" ہے (پمپل کی آج بھی پرستش ہوتی ہے) شکتی پوجا کا ثبوت ایک دیوی کے مجسمے ہیں جس کے سینہ کو عریاں اور نمایاں کر کے بنایا گیا ہے۔ یہی وہ "مادر فطرت" ہے جس کی پرستش ایران، عراق اور کوریت وغیرہ میں بھی ہوتی تھی۔

اس میں شک نہیں وادی سندھ کے لوگوں کے تجارتی تعلقات سوسا (ایران) اور سمیریہ (جنوبی عراق) وغیرہ سے بھی تھے اور ان مقامات کی تہذیب نے سندھ کے تمدن کو کافی متاثر کیا تھا لیکن اس کے ساتھ ہی اُس میں مقامی رنگ بھی پوری آج تار کے ساتھ جلوہ گر تھا۔

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ہندو مذہب کی بنیاد وادی سندھ میں پڑ چکی تھی

ہی کی حمد و ثناء کی گئی ہے۔ جن میں سے خاص ۳ ہیں:-

(۱) دیوس اور دیوتا	آسمان کے دیوتا	اندر	بارش کا دیوتا	(۳) پرتھوی	زمین
(۲) سوریا، مہتر، سوتار	سورج دیوتا	پرہیٹا	بارش	آگنی	آگ
پیشاں اور دشمن		دور، مہرت	طوفان کے دیوتا	سوم	نشہ آور
آشون	توام دیوتا (۴)	واہو	ہوا		عرق
آشا	صبح کی شفقت	آپ	پانی	x	x
			(بھینس جیسے)		
۱ = آسمان کے دیوتا	۲ = فضا کے دیوتا	۳ = زمین کے دیوتا			

ہندی آریوں کا سب سے بڑا معبود آتمہ تھا، رگوید کے تقریباً چوتھائی بھجن اُسی کی شان میں ہیں۔ اُس کا خاص کارنامہ ورتہ نامی سانپ سے جنگ کر کے اس کا باراں کو دور کرنا تھا۔ وہ دیوتاؤں کا بادشاہ اور لڑائیوں میں آریوں کا سردار تھا۔ آتمہ کی طرح مہتر بھی ایک جنگجو دیوتا تھا۔ آگنی اور یہوتیتی کو یہوتیت بنایا جاتا ہے۔

ان دیوتاؤں میں ہر ایک رتھ پر سوار ہوتا ہے گھوڑے لگائے۔ ان کی غذا وہی تھی جو ہندی آریوں کی، یعنی دودھ، مکھن، اناج اور بھٹ بکریوں وغیرہ کا گوشت، یہ کھانا انھیں یگی کے ذریعہ پیش کیا جاتا۔ (انھیں ہون کڈ میں ڈال کر اوپر سے گھلا ہوا مکھن ڈالتے تھے) جسے آگ کا دیوتا بہشت میں لے جاتا۔ دیوتاؤں کا دلہند مشروب، سوم رس تھا (جو اسی نام کے پودے سے طیار کیا جاتا تھا) جسے پی کر وہ مخمور ہو جاتے۔

ان معبودوں کی مختصر فہرست پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ ان میں صرف دو دیویاں ہیں یعنی اوشا (شفقت صبح کی دیوی) اور پرتھوی (زمین) اور باقی سب دیوتا ہیں، اس کا سبب غالباً یہ ہوگا آریوں کا سماجی نظام بطریق (Patriarchal) تھا اور اس میں مردوں کو عورتوں پر فوقیت حاصل تھی۔

رگوید میں بعض موقعوں پر دو دیوتاؤں کی ایک ساتھ حمد کی گئی ہے ایسے دیوتاؤں کے تقریباً ۲۴ جوڑے پائے جاتے ہیں جیسے مہتر ورن (یعنی مہتر اور ورن) غالباً یہ دیو پرتھوی (آسمان اور زمین) کے نمونے پر بنائے گئے تھے جنہیں زن و شوہار یاں، باپ کا مثالی جوڑا مانا گیا تھا۔

بسا اوقات رگوید میں جس دیوتا کی حمد کی جاتی ہے اُس کو اُس وقت کے لئے سب سے بڑا مان لیا جاتا ہے اور دوسروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اسے توحید ناقص (Henotheism) کہتے ہیں۔

بالآخر ہنسی اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان تمام دیوی دیوتاؤں کے اوپر ایک ہی ہونا چاہئے جو ان سب کی حاکم یا خالق ہے۔ آخر کار دیوتا کو رگوید میں پرہاتی (مخلوقات کا مالک) و شوکرمن (خالق کل) اور پریش (انسانِ اعلیٰ) وغیرہ ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ چونکہ تخلیق عالم خدا کی ایک صفت ہے لہذا ان خلاق دیوتاؤں کو ہمیں ”خدا کے پیشرو“ سمجھنا چاہئے۔ پرہاتی — رگوید میں پرہاتی کی تعریف یوں کی گئی ہے:-

”پرہاتی نے کارگر کی طرح اس عالم کو گھڑا

دیوتاؤں کے ابتدائی زمانہ میں ”لاشے“ سے ”شے“ وجود میں آئی“

(مثزل دہم سوکت ۷۷)

پیشکش — بعض مذاہب میں یہ خیال پایا جاتا ہے کہ خود انسان ایک چھوٹی سی دنیا ہے اس ”عالمِ مغیر“ (Microcosm) کے

اہل میں "عالم کبیر" (Macrocosm) یعنی کائنات کو بھی انسانی صورت پر جونا چاہئے۔ چنانچہ رگوید کے پریش سوکت (سوکت ۹۰) میں ایک ایسے مرعظیم (مہاپرش) کا تذکرہ ہے جو خدائی صفات رکھتا ہے۔ اُس کے ہزار سر، ہزار آنکھیں اور ارباؤں ہیں (گو یا وہ ہند جا اور ہند داں ہے) دیوتا اُسے قرابنگاہ پر چڑھاتے ہیں اور اُس کے اعضائے جسم سے کارخانہ عالم مرتب ہوتے ہیں یعنی اُس کے سر سے آسمان، پیروں سے زمین، ناف سے فضا، سانس سے ہوا، دماغ سے جان، اور آنکھ سے سورج پیدا ہو گئے۔ پریش کے منہ سے برہمن پیدا ہوئے، اُس کے بازو چترئی (سپاہی) بنے اُس کی رانیں ویش (اہل حرفہ) ہو گئیں اور اُس کے برشور (خدمتگار ہو گئے) یہی پریش بعد کی روایات کا برہما ہے۔

اس سے ایک خاص بات ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ کہ۔۔۔۔۔ خالق کو مخلوقات سے جدا نہیں مانتا ہے بلکہ خود اس کا عالم اُنہی میں تبدیل ہو جانا بتاتا ہے۔

رگوید کی (دوسری کتاب، سوکت ۱۲۹) میں تخلیق عالم سے پہلے کی حالت جس خوبی سے بیان کی گئی ہے اُس کی تخلیق کا گیت مثال ادبیات عالم میں مناسبت ہے، اگرچہ اس میں کوئی واضح تکنیکی نقطہ پیش نہیں کیا گیا ہے تاہم "وہ ایک" (تدایکم) سے خالق یا خدا کے وجود کو تسلیم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

یہ خواہش عقل یا روئے کا ابتدائی تخم تھی
جس کو ریشوں نے اپنے دل و دماغ کی کاوش سے
معلوم کیا۔

کہ وہ (تخم) عدم و وجود میں واسطہ اتصال ہے۔
ہند ۵

"وہ شمع نور ہوا عالموں میں پھیلی
کیا وہ عالم ہی تو سے نمودار ہوئی یا عالم بلا سے؟
پھر یہی بونے گئے اور تو تیں پیدا ہوئیں
کارخانہ قدرت عالم ہی میں اور اقتدار ارادہ
عالم بلا میں۔"

۶
حقیقت کی کس کو خبر ہے؟ یہاں اُس کا اعلان
کون کر سکتا ہے؟
کائنات (یا عالم مخلوقات) کی پیدائش کہاں سے
یا کس سے ہوئی؟
کیا دیوتا بھی اُس کے ساتھ ظہور میں آئے؟
(یا دیوتا بھی بعد کی پیدائش ہیں)

ہند ۱
"اُس وقت عدم تھا اور نہ وجود
نہ عالم یا اور نہ آسمان جو اُس سے پر ہے
کیا چیز سب کو محیط تھی اور وہ سب کچھ کہاں قائم تھا؟
کیا وہ پانی اور عقیق ہے یا پانی تھا؟

۲
اُس وقت فنا و بقا کا کوئی وجود نہ تھا
اور نہ دن و رات کا کوئی فرق تھا
"وہ ایک آہنے آپ میں غیر سانس (یا ہوا) کے ساتھ مل رہا تھا
اور اُس کے سوا کوئی دوسرا شے نہ تھی

۳
"ابتدا میں تاریکی پر تاریکی چڑھی ہوئی تھی
سب کچھ کائنات (یا غیر تمیز صورت میں پانی ہی پانی تھا
"وہ ایک" جو غلغلہ میں جا کر عدم پہنچے ہوئے تھا
حرارت نے اُس کو اپنی طاقت سے پیدا کیا
۴
"اُس میں ابتدا و خواہش نمودار ہوئی

لے: سوکت قدیم نہیں ہے بلکہ رگوید کے مرتب ہوجانے کے بعد اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ اس میں آگے چل کر تجوید، ستم وید اور اشوروید کا حوالہ دیا گیا ہے (جو رگوید کے بعد تصنیف کئے گئے تھے) اور چار ذائقوں کا بھی ذکر ہے۔ اس روایت کے تقابلی مطالعہ کے لئے دیکھیے میرا مضمون "پیدائش عالم" مطبوعہ تھانہ دسمبر ۱۹۵۷ء

تو پھر کون جانتا ہے کہ وہ کائنات کہاں سے
نمودار ہوئی؟

یا یہ کہ وہ خلق بھی ہوا ہے یا نہیں؟
وہ جو لا ترین آسمان سے سب کچھ دیکھتا ہے
اس حقیقت کا علم صرف اسی کو ہے یا شاید
وہ بھی نہیں جانتا۔

یہ عالم مخلوقات کہاں سے نمودار ہوا؟

لیکن توحید کے اس نکیل نے بہت جلد ہمراہی کے عقیدے (Pantheism) کی صورت اختیار کر لی۔

ہمراہی کے عقیدہ کا مفہوم یہ ہے کہ خدا کا علم ہونا ہے پر بھی انھوں نے دوسرے معبودوں کو مخلوق اور آخرت کے نام پر ایک ہی خدا کے مختلف
مناہر تسلیم کئے۔

”ایک لکھی (آدم) ہے جو بہت سی ملکوں پر روشن ہوتی ہے ایک سورج (سورج) ہے جو سب پر چمکتا ہے،
ایک آتش (شعلہ صبح) ہے جو اس سب کو منور کرتی ہے۔ وہ جو ایک ہے یہ سب کچھ ہو گیا ہے۔“

(رگوید منڈل ۸ سوکت ۵۸ بند ۲)

انھوں نے اپنے ہر معبود یا کل منظر پر قدرت کو خدا ہی کی ایک صورت سمجھ لیا۔ ویدوں کے دوسرے دور میں ان خیالات پر اوجھلا ہو گئی
اور جہاں اب تک ہمراہی اور غیر واضح عقیدے وہ واضح کر دی گئیں۔

ویدوں کا دوسرا دور اور رگوید کے زمانہ میں آریہ لوگ پنجاب میں آباد تھے اور جانب جنوب و مشرق ان کی پیش قدمی جاری تھی لیکن ویدوں
کے دوسرے دور میں وہ پورے شمالی ہند میں پھیل گئے۔

سماجی حالت — رگوید کے زمانہ میں ذات پات کی تفریق نہ تھی۔ اس دور میں چار ذاتیں قائم ہو گئی تھیں۔ (۱) برہمن جن کا کام مذہبی
تعلیم اور پوجا پاٹ کرنا تھا۔ (۲) چھتری، جن کا کام حکومت اور جنگ کرنا تھا۔ (۳) ویش، جن کا کام زراعت اور حرفت تھا۔ (۴) شودر،
جن کا کام اول تین ذاتوں کی خدمت کرنا تھا۔ اس طبقہ میں مشہور اقوام شامل تھیں۔

اسی دور کے آخری حصہ میں چار آشرم وجود میں آئے یعنی انسان کی اوسط عمر ۱۰۰ سال مانکر پہلی تین ذاتوں کے افراد کی زندگی کو چھپیں
پچیس سال کے چار حصوں میں تقسیم کیا گیا جنہیں آشرم کہتے تھے وہ یہ ہیں:۔

(۱) برہمچریہ آشرم — پچیس سال کی عمر تک ضبط نفس کرتے ہوئے گھر سے مذہبی تعلیم حاصل کرنا جس میں ویدوں کا حافظہ اور ان کے
معنی سمجھنا خاص تھا۔ یہ ساری تعلیم زبانی ہوا کرتی تھی۔

(۲) گریہستھ آشرم — پچاس سال کی عمر تک خاندان کا کام چلانے کے لئے اہل زندگی بسر کرنا جس کے دیگر فرامیض میں ویدوں کی تلاوت،
دیوتاؤں کے لئے قربانیاں، آباؤ اجداد کی نذر و نیاز، جہان فوازی، خیرات اور برہمنوں کو کھانا شامل تھا۔

(۳) وان پرستھ آشرم — پچھتر سال کی عمر تک گھراور اور بیوی بچوں کو چھوڑ کر جنگل میں جا کر یوگی کی زندگی بسر کرنا۔ اسی دور میں آریہنگ نامی
مذہبی کتب کا مطالعہ کیا جاتا تھا۔

(۴) سننیا س آشرم — بقیہ زندگی بھگشود (فقیر) بن کر دیگر کسی ملکہ تمام کے ہوئے بسر کرنا۔ اس دور میں بھی مذہبی غور و فکر کا سلسلہ جاری
رہتا تھا اور ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی مذہب کی تعلیم دی جاتی تھی۔

”نارنجہ عالم میں انسانی زندگی کے واسطے ایسا زبردست لائحہ عمل کہیں نہیں پایا جاتا۔ قدیم آپشنڈوں کے زمانہ تک چار آشرموں کا نظام
پیدا ہو چکا تھا اور لوگ اس عمل پر پیرا بھی ہو رہے تھے۔ بعد میں ان کا رواج عام ہو گیا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ لوگوں کو مابعد الطبیعیاتی
مسائل پر غور و فکر کرنے کا زیادہ سے زیادہ موقع مل سکا۔ اس پر ذات پات کی تفریق مسترد تھی جس نے برہمن طبقہ کو فکر معاش سے آزاد
کر کے ہر قسم کے علمی مسائل پر غور کرنے کا اہل بنا دیا۔“

ہی حالت — مذہب میں بھی کافی تبدیلیاں ہو گئی تھیں۔ رگور کے زمانہ کا سیدھا سادہ مذہب رسوم اور رنجیدہ میں جکڑ گیا تھا۔ قربانی مذہب، اہمیت بہت بڑھ گئی تھی۔ لوگوں کا عقیدہ ہو گیا تھا کہ اگر قربانی ٹھیک سے انجام دی جائے تو دیوتا بھی مطیع ہو سکتے ہیں۔ عوامی مذہب، برخلاف جس کا اعتقاد عملی طریقے (کرم مارگ) میں تھا بعض لوگ علمی طریقے (گمان مارگ) کے متفقہ ہو گئے تھے۔ یہ لوگ ادھرم مارگ اور جیو مارگ کے جھگڑے میں چلے جاتے جہاں مسائل الہیہ پر غور و فکر کرتے۔ اسی بن باسی غور و فکر کا نتیجہ آرنیک (بمعنی "جھگڑ" کی کتابیں) اور شبد وغیرہ ہیں۔

جی کتب — اس دور میں سام وید، یجور وید اور اتھرو وید کے سنگٹھا، چار ویدوں کے برہمن، آرنیک اور اپنشد تصنیف ہوئے۔ فریسا آٹھویں صدی ق۔ م تک وید میں ہو چکے تھے۔ ہر وید کا خاص حصہ سنگٹھا کہلاتا ہے جو منتروں پر مشتمل ہے۔ ویدوں کی شرح و تفسیر کو برہمن کہتے ہیں۔ ہر وید کے ایک یا دو برہمن ہیں۔ غالباً یہ برہمنوں کی ہدایت کے لئے آٹھویں اور پانچویں صدی ق۔ م کے درمیان تصنیف کئے گئے تھے۔ آرنیک برہمنوں کے آخری حصے ہیں اور اپنشد برہمنوں کے انہیں ویرانت بھی کہتے ہیں اس لئے کہ وہ "ویدوں کے آخری حصے" یا ن کا پتھر ہیں۔ خاص خاص اپنشد جو ۱۲ یا ۱۳ ق۔ م تک تصنیف کئے گئے تھے۔

اب ہم مذکورہ بالا کتابوں سے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ اس دور میں خدا کا تخیل کیا تھا۔ تین ویدوں کے آئندہ اقتباسات سے ظاہر ہوگا کہ ہندی آریائی توحید اور وحدیت (عقیدہ ہمہ اوست) دونوں ہی کے قابل تھے۔

یجور وید — (۱) "وہ اگنی ہے، وہ آرتنہ ہے، وہ دیو ہے، وہ چندرا ہے، وہ روشنی ہے، وہ آپ ہے، وہ برہما ہے" (۲)

(۲) "کیا میں اس روح برترین کو جان سکتا ہوں جو سب کچھ ہے اور تاریکی سے برے ہے، صرت اس کو جان کر کوئی موت عظیم پر فتح پا سکتا ہے۔ نجات کے لئے کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے" (۱۳)

(۳) "خدا ایک ہے۔ وہ غیر متحرک ہے تاہم داغ سے زیادہ سرخ، السیر ہے، اس اس تک نہیں پہنچ سکتے اور وہ ان میں ہے"

سام وید — (۴) "اے خدا تو ہمارا اہ ہے، ہمارا بھائی ہے، ہمارا دوست ہے" (۱۴)

تھرو وید — (۵) "تو مرد ہے، تو عورت ہے، تو کونسی لڑکی ہے، تو بڑھا آدمی ہے جو لاشی لئے لڑکھڑاہا ہو، تو ہر طرف موجود ہے" (۱۰-۲۵۷۸)

(۶) "وہ ایک ہے، تنہا ایک، اس میں نام محبوب ایک ہو جاتے ہیں" (۱۳)

(۷) صحیح علم دین کے جاننے والے ۳۳ دیوتاؤں کے بارے میں یہ سمجھتے ہیں کہ وہ صرف ایک ہی میں موجود ہیں اور

اس کے ذریعہ سے اپنے صحیح اور فطری فرائض انجام دیتے ہیں" (۱۰-۲-۲۷)

تمام ویدی معبودوں میں ورن کا مرتبہ اخلاقی حیثیت سے نہایت ہی بلند ہے۔ اتھرو وید کے چند بند ملاحظہ ہوں :-

(۸) "ورن، آقائے اعلیٰ دیکھتا ہے، گویا وہ نزدیک ہو جب کوئی شخص کھڑا ہوتا یا چلتا ہے یا چھپتا ہے، اگر وہ لیٹے

جاتا ہے یا اٹھتا ہے۔ جب وہ آدمی پاس بیٹھ کر کانا پھوسی کرتے ہیں تو بھی شاہ ورن کو اس کا علم ہوتا ہے وہ

وہاں مثل ثالث کے موجود ہوتا ہے"

"یہ زمین بھی شاہ ورن کی ہے اور یہ آسمان بھی جس کے کنارے بہت معبد ہیں۔ دونوں سمندر ورن کی کمرہ ہیں

وہ پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے"

"اگر کوئی آسمان سے پرے بھاگ کر جانا چاہے تو بھی وہ شاہ ورن سے نہیں بچ سکتا۔ اس کے جاسوس آسمان

لے اس کا مقابلہ زبردہ ۲۔ آیت اسے کیجئے۔ اس کا مقابلہ زبردہ ۱۳۹ کی آیات ۱۲ تا ۱۷ سے کیجئے۔

..... دونوں میں اس قدر مشابہت ہے کہ کبائے توار کے زبور کی آیتیں سرتو معلوم ہوتی ہیں۔

دنیا کی طرح بڑھتے ہیں اور ہزار آنکھوں سے اس زمین کی نگارنی کرتے ہیں۔

”خداہ ورنہ سب کچھ دیکھتا ہے جو زمین و آسمان کے درمیان اور اُس کے پرے ہے اُس نے انسانوں کے چک

چھکے لگے لگے کا شمار کیا ہے جیسے ایک ٹھکانے پر پائے پھینکتا ہے ویسے ہی وہ سب چیزوں کا فیصلہ کر دیتا ہے۔“ (۲-۱۶-۵)

یہاں پر ورنہ سے تمام تر خدائی اوصاف منسوب کر دئے گئے ہیں اور دوسرے دیوتاؤں کو غیر موجود مانا گیا ہے یہی ”توحید ناقص“ ہے جس کی مثالیں ہندو ادب میں بہت پائی جاتی ہیں۔ انھیں آگے نقل کیا جائے گا۔
پنشنہ کے نفسی معنی ”راز کی تعلیم“ (رمسیہ) ہیں جسے ہندوؤں کی تین اعلیٰ ذاتوں میں سے صرف وہی حاصل کر سکتے تھے جنہیں گوروں کا اہل سمجھتے تھے۔ خاص اُپنشنہ تقریباً ۱۴۱۱ء میں۔

ان کا موضوع روح (آتمن) خدا (برہمن) اور نیچر ہے۔ بیچے ان کا بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے:-

بعض کے نزدیک روح انسان خدا سے مختلف ہے۔ خدا قادر مطلق اور عالم کل ہے لیکن روح کی طاقت اور علم محدود ہے۔ خدا بے شکل ہے اور روح سرپا رنگ و دو ہے۔ خدا مسرت کامل ہے لیکن روح بسا اوقات خوش ہوتی ہے اور بسا اوقات غمگین۔ خدا غیر متحرک ہے اور روح سراپا رنگ و دو ہے۔ خدا مقصود ہے اور روح اُس کی متلاشی ہے وغیرہ وغیرہ۔

اُپنشنہوں کے مطابق روح اور خدا میں کوئی فرق نہیں۔ بقول شری رام کرشن برہمنس ”روح مقید انسان ہے اور روح خدا ہے۔“ روح کی قید و بند محض اُس وقت تک ہے جب تک وہ لاعلمی کے ظلم میں گرفتار ہے اور جب انسان نے اپنے نفس کو ان لیا تو ”دوئی“ مٹ گئی۔ گویا ہم اُپنشنہوں کے فلسفہ کو مختصر یوں ظاہر کر سکتے ہیں (برہمن = آتمن) برہمن اور آتمن کی وحدت برہما آتما ایکم) فلسفہ ویدانت کا اذعان اصول ہے۔

جس طرح ایک آہو متشک کی تلاش میں مارا مارا پھرتا ہے اور یہ نہیں جانتا کہ جو خوشبو اُس کے مشام جان کو مضر کر رہی ہے اُسی ہے، اُس طرح ہم بھی یہ نہیں جانتے کہ جس خدا کی ہمیں تلاش ہے وہ کہیں آسمان پر نہیں بیٹھا ہے بلکہ خود ہمارے اندر ہے اور ہم اُس کے اندر ہیں۔ اُپنشنہوں کا خدا داخلی بھی ہے اور خارجی بھی۔ اُپنشنہ پر زور الفاظ میں انسان کو یہ بتاتے ہیں کہ ”وہ تو ہے“ نت قوم اسی) اور ”میں برہمن ہوں“ (اہم برہم اسمی)

اگرچہ میرا دل کہتا ہے کہ میں آپ سے مختلف ہوں اور اس سے نتیجہ نکالتا ہوں کہ آپ کی نسبت سے میرا ایک علیحدہ وجود ہے۔ اس طرح میں خدا سے بھی جدا ہوں، لیکن ویدانتی کہتا ہے کہ یہی تو ساری پریشانیوں کی جڑ ہے اور جب تک انسان اس کثرت، احساس کو ترک نہ کرے گا آد اگون سے نجات نہیں مل سکتی اس لئے؛

”دل میں یہ سمجھنا چاہئے کہ یہاں کثرت نہیں ہے جہاں کثرت پر نظر جاتا ہے وہ موت سے موت تک اندر ہے یہ سمجھتا ہے۔“

(برہید آرینگ ۲-۴-۱۹)

اُپنشنہوں کا نصب العین عابد و معبود کے فرق کو مٹانا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:-

”جو (اپنے سوا) دوسرے معبود کی پرستش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے اور میں دوسرا ہوں، وہ شخص عقلمند نہیں ہے (برہید ۱-۴-۱۰)

جو یہ کہتا ہے کہ ”خدا ہے“ اُس کے سامنے محاب ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ (میں) ”خدا ہوں“ اُس نے یقیناً خدا کو جان لیا ہے۔ مان کو خود اپنی ذات کے بارے میں سوچنا چاہئے ”مطلقہ نفس“ کے سوا کسی دوسری چیز کی ضرورت نہیں؛

لے اسے برہمن ذات اور برہمن نامی کتابوں سے مختلف سمجھنا چاہئے۔ اس کے معنی ہیں ”عظیم ترین“ اور یہ لفظ جس سے اسی کی دوری حدت برہما ہے جسے اُس برہما (مذکر) سے مختلف سمجھنا چاہئے جو ہندو تثلیث کا پہلا اقنوم ہے۔

”در اصل جس نے اپنے نفس کو دیکھ لیا، سن لیا، سمجھ لیا اور جان لیا اس نے سارے عالم کو جان لیا۔“ (برہم پد ۲-۴-۵)
 اس صداقت تک پہنچنا ہی ویرانت کی معراج ہے۔ یہ وہ روشنی ہے جس کے طلوع ہونے کے بعد رات ہو جا محال ہے۔:-
 ”اُس کے لئے کیا غم ہو سکتا ہے جس نے اس وحدت کو جان لیا اس کے دل کی قید ٹوٹ گئی اور تمام شہادت نازل ہو گئے؟ (منزل ۲۰-۲۱-۲۲)
 پیدائش عالم کے بارے میں آپشند ایک خاص نظریہ پیش کرتے ہیں۔ آپشندوں کا خالق کسی خارجی مادے سے دنیا کو نہیں پیدا کرتا بلکہ خود اپنے اندر سے:-

”جس طرح کڑی جالہ بنتی ہے جس طرح کہ پودے زمین سے اُگتے ہیں اُسی طرح یہ سب کچھ وہاں ہے اُس خیر فانی سے نکلتا ہے“ (منزل ۱-۱-۱)

دوسری جگہ اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:-
 ”جیسے چھوٹی چھوٹی چکاریاں آگ سے اُڑتی ہیں اسی طرح اس آتش سے تمام عالمیں، دیوتا، ارواح حیوانی اور کل زندہ مخلوقات برآمد ہوئی ہیں“ (برہم پد ۲-۱-۲)

اور یا پھر مخلوقات کا خالق سے پیدا ہوتا ویسا ہی ہے جیسے سطح آب پر ملبول کا پیدا ہونا اور پھر اُس میں غائب ہو جانا۔
 ویرانت فلسفہ ”کثرت فی التوحید“ (بہت میں ایک) اور ”توحید فی الکثرت“ (ایک میں بہت) کا قائل ہے۔ دنیا کی ہر شے خدا میں ہے اور ہر شے میں خدا ہے۔ اب سے اُٹھائی ہزار سال پہلے ایک فلسفی اُدلک اپنے بیٹے شویت لیتو کو ہدایت کرتا ہے:-
 ”اے میرے بیٹے شروع میں یہ کائنات اور ہستی واحد ایک تھے۔ اُس ہستی نے خواہش کی کہ میں کثیر ہوں گا۔ میں اپنے کو ظاہر کروں گا اس لئے اُس نے تجس (حرارت) کو پیدا کیا۔“ (چھاند وگید ۲-۲-۳)

اس کے چل کر وہ ہستی مطلق پر یوں روشنی ڈالتا ہے:-

”یہ تمام کائنات بالجوہرہ ہے، وہ صداقت ہے، وہ آتما ہے اور وہ توبہ!“ (چھاند وگید ۲-۲-۴)
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلہتاؤں کی طاقت اور فطرت کا اصل منبع، خدا کی ذات ہے اور پھر اُس کی مرضی کے کچھ نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ کہتے ہیں کہ:-

”سورج نہیں چمکتا اور نہ چاند سارے چمکتے ہیں۔ یہی حکمتی ہے۔ آگ تو کسی شمار و قطار میں نہیں اُس کے (خدا کے) چمکنے سے سب کچھ چمکتا ہے اُس کے نور سے یہ سب کچھ منور ہوتا ہے۔“ (کٹھ ۵-۱۵-۲-۱۰)

آپشند روح اور مادے کی تفریق کو تسلیم نہیں کرتے۔ اُن کے مطابق علت اولی روح ہی ہے:-

”یہ سب روح پر مبنی ہے، روح کائنات کی بنیاد ہے، روح برہمن ہے“

ہماری روح ہی اصل حقیقت ہے اور جو کچھ نظر آتا ہے وہ مایا (فریب نظر) ہے اگرچہ یہ خیال نہایت پرانا ہے لیکن مایا کا لفظ ہے پہلے شونتیا شتر آپشند (۱۰-۱۱) میں استعمال ہوا ہے۔ مغربی فلاسفہ میں افلاطون کا کہنا تھا کہ دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ محض اُس کا سایہ ہے اور کائنات کی بھی یہی رائے ہے۔

آپشندوں کا خدا شخصی (سگن) بھی ہے اور غیر شخصی (برگن) بھی۔ پہلی صورت میں وہ یہودی اور عیسائی مذہب کے خدا سے مشابہ ہے۔ وہ کائنات کا بنانے والا، پالنے والا، مٹانے والا اور اُس کا حکمران ہے۔ دنیا والوں کی قسمت اُسی کے قبضے و اختیار میں ہے۔ وہ نیکیوں کو جزا اور بدوں کو سزا دیتا ہے۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ چونکہ برہمن ہر شے میں سمایا ہوا (انتریاہی) ہے اس لئے اُس کا جسم تمام جسموں کا مجموعہ ہے۔ اُس کا دماغ تمام دماغوں کا مجموعہ ہے۔ سب کے ہاتھوں سے وہ کام کرتا ہے۔ سب کے پیروں سے وہ چلتا ہے۔ سب کی آنکھوں سے وہ دیکھتا ہے اور

سب کے کافوں سے وہ سنتا ہے۔

ایک طرف تو آریائی فلاسفہ نے برہمن کی یوں تعریف کی کہ وہ ایسا ہے ایسا ہے اور پھر یہ دیکھ کر کہ اُس کی صحیح تعریف نہیں کی جاسکتی ہے کہہ دیا کہ ”وہ ایسا نہیں ہے، ایسا نہیں ہے“ (نیتی فیتی) ذیل کا اقتباس اسی انداز میں لکھا گیا ہے۔

”وہ کثیر ہے نہ ذوق نہ وہ خفیف ہے نہ طویل نہ وہ آگ کی طرح سرخ ہے نہ پانی کی طرح سیال۔ اُس کا سایہ نہیں ہے اُس میں تاریکی نہیں ہے وہ بغیر ہوا، بغیر تعلق کے، بغیر ذائقہ کے، بغیر روکے، بغیر آنکھوں کے، بغیر گائی کے، بغیر داغ کے، بغیر سانس کے، بغیر دانے کے، بغیر ناپ کے اور بغیر ظاہر و باطن کے ہے۔“ (برہمد ۳-۳-۸)

اس طرح اُنھوں نے برہمن کو تمام صفات سے معزک کر دیا۔ بغا ہر خیالات متضاد معلوم ہوں گے کہ ایک طرف تو خدا کو ننگین آزاد (بے صفت اور بے صورت) کہا جاتا ہے اور دوسری طرف سگن ساکار (صاحب صورت و صفات) لیکن واقعہ یہ ہے کہ جب تک ہم اپنے کو مجسم اور محدود سمجھتے ہیں اُس وقت تک خدا شخصی ہے اور جب ہم اپنی شخصیت کے حدود سے باہر ہو گئے، تو شخصی خدا اور مادی دنیا ہمارے لئے غائب ہو جاتی ہے اور صرف غیر شخصی خدا رہ جاتا ہے۔ ہم اور ”وہ“ ایک ہو جاتے ہیں۔ اُس وقت دوئی مٹ جاتی ہے اور ”ہست مطلق“ کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ ان معنوں میں روح (جیو آتما) اور خدا (برہمن) ایک ہیں اور جب تک ہم اپنی خودی کو فنا نہیں کرتے، دونوں مختلف ہیں۔

مسئلہ تناسخ (آواگون) انسان کے مرنے کے بعد روح کا کیا حشر ہوتا ہے اس کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) جسم کے ساتھ روح بھی ہمیشہ کے لئے فنا ہو جائے۔ (۲) اُسے اپنے اعمال کے مطابق ہمیشہ کے لئے دوزخ یا جنت میں رہنا پڑے۔ (۳) اُسے اپنے اعمال کے مطابق مختلف قالب بدلنا پڑیں تا وقتیکہ وہ اپنی اصلی حالت پر آکر خدا سے مل جائے۔ ان میں سے پہلا خیال نادین کا ہے، دوسرا یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں کا اور تیسرا خیال ہندوؤں اور بعض دیگر اقوام میں پایا جاتا ہے۔

ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ انسان کی روح غیر فانی ہے اور دراصل آواگون میں بھی روح ہی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی وہ تو محض قالب بدلتی ہے جس کا انحصار اعمال پر ہے۔ اگرچہ روح کو جس تو خوب سے خوب تر جسم کی ہوتی ہے تاہم وہ کبھی تو حشرات الارض یا پرودوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے اور کبھی انسان اور انسانِ کامل کی شکل میں نمودار ہوتی ہے۔ روحوں کے ہمارے میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے:-

”اپنے گذشتہ اعمال اور علم کے مطابق بعض حصول جسم کے لئے رحم میں داخل ہوتی ہیں اور بعض مقیم اشبار (دیوؤں وغیرہ) میں۔“

(کٹھ اپنشد ۵-۷)

بعض اُپنشدوں کے مطابق مرنے کے بعد روحوں کو دو راستوں میں سے ایک سے سفر کرنا ہوتا ہے۔ ایک تو دیوتاؤں کا راستہ (دیوتا) ہے اور دوسرا آبار کا راستہ (پترائن) ہے۔ اعلیٰ ترین رو میں پہلے راستے سے سفر کر کے برہمن کوک (عالم خداوندی) تک پہنچتی ہیں اور دھیان میں محو ہو کر اپنے کو مکمل کرتی ہیں اور بالآخر خدا کے تعالیٰ میں جذب ہو جاتی ہیں۔ نیک رو میں دوسرے راستے سے سفر کر کے چاند تک پہنچتی ہیں اور وہاں جا کر اپنی نیکیوں کا سکھ اٹھاتی ہیں اور وقت پورا ہونے پر پھر زمین پر دوبارہ پیدا ہونے کے لئے آتی ہیں۔

اُپنشدوں سے پہلے آواگون کا ذکر نہیں ملتا (منڈک ۱-۲-۱، چھاندا گیرہ ۵-۳-۱۰) لیکن یہ خیال غالباً برہمنوں کے زمانہ میں پڑا

ہو چکا تھا۔

لے۔ یہائی فلسفیوں میں فیثاغورث اور سقراط آواگون کے قابل تھے۔ موجودہ دور میں شامی اہل شاعرجان غیل جبران سند تناسخ سے کافی متاثر رہا ہے۔

لے۔ ملاحظہ ہو مہماند گریہ ۲، ۱۵، ۵، ۱۰، برہمد ۶، ۱۲، کوشلی ۱-۲-۳، گیتا آتموان ادھیائے شلوک ۲۲-۲۵

بظاہر پیدا ہونے سے نجات اُسی وقت مل سکتی ہے جب انسان کی روح (جیو اتما) خدا برہمن میں مل جائے۔ خدا سے ملنے کا نام ہی موکشا یا نرانا (نجات) ہے اور انسانی روح سے وصال حاصل کرنا ہی ہندو مذہب کا نصب العین ہے۔ اُپنیشدوں کی تعلیم پر عمل کر کے ایک شخص کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ جیتے جی برہمن سے واصل ہو جائے اور بار بار پیدا ہونے سے نجات حاصل کر لے۔

فلسفہ اعمال (کرم) ہندو مذہب کے مطابق انسانوں میں جو غیر مساوات پائی جاتی ہے وہ خدا کی تلون مزاجی کا نتیجہ نہیں ہے کہ جیسا چاہا قسمت میں لکھ دیا بلکہ یہ شخص کے اعمال (کرم) کا نتیجہ ہے۔ ہندوؤں کا اعتقاد ہے کہ ایک شخص اس زندگی میں اعلیٰ یا ادنیٰ ذات میں یا غیر انسانی صورت میں پیدا ہوتا ہے تو یہ اس کی گزشتہ زندگی کے اعمال کا پھل ہے جیسا کوئی اس زندگی میں کرے گا اُسی کے مطابق وہ آئندہ زندگی میں جنم لے گا۔ اس نظریے کے مطابق جسے ہم مقدر یا قسمت کہتے ہیں وہ ہماری گزشتہ پیدائشوں کے اعمال کا نتیجہ ہے جو ہماری موجودہ حالت کو متعین کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہندو اپنی بُری حالت یا تکالیف کے لئے خدا کو ذمہ دار نہیں قرار دیتا بلکہ ساری ذمہ داری اپنے سر لے لیتا ہے۔

رزمیہ نظمیں کا زمانہ (مہادویہ کال) رامائن — ہندوؤں کی دو مشہور رزمیہ نظمیں ہیں رامائن اور مہابھارت، موجودہ رامائن جو ہمیں ہزار اشعار (اشلوک) پر مشتمل ہے جو سات حصوں میں منقسم ہیں۔ دوسرے حصے سے لیکر چھ حصے تک میں رام چندر جی کو ایک بہادر انسان کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ مورخین کے مطابق یہ حصے والمیک کے تصنیف کردہ ہیں جن کا زمانہ کم از کم چھٹی صدی ق۔ م تھا۔ پہلے اور ساتویں حصے میں رام چندر جی کو خدا (وشنو) کا اتوار مانا ہے۔ انھیں غالباً بعض دوسرے مصنفین نے دوسری صدی ق۔ م میں اضافہ کیا تھا۔

ہندوؤں میں اس کتاب کا پڑھنا ثواب میں داخل ہے۔ جو لوگ سنسکرت سے ناواقف ہیں وہ ہندی میں رامائن پڑھتے ہیں جسے گڑائی تہسی داس جی نے اکبر اعظم کے عہد میں لکھا تھا۔ اس کا پورا نام رام چریمانس ہے۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے رامائن کا موضوع رام کی زندگی ہے ۱۲ اجداد کے راہہ دستہ کے تین بیویاں تھیں۔ کوشلیا، کیکیٹی اور کیترا کوشلیا سے رام چندر جی، کیکیٹی سے بھرت اور کیترا سے لکشمن اور سترجن پیدا ہوئے۔ رام چندر جی کی شادی ودیہ کے راہہ جنگ کی لڑکی سینتا جی سے ہوئی اور چونکہ رام چندر جی سب سے بڑے اور قابل شہزادے تھے اس لئے راہہ دستہ نے ان کو اپنا ولی عہد قرار دیا، اس پر ان کی سوتیلی ماں کیکیٹی کو حسد پیدا ہوا اور انھوں نے راہہ دستہ پر زور دے کر اپنے بیٹے بھرت کو ولی عہد بنوا دیا اور رام چندر جی کو جلا وطن کر دیا۔ وہ تنہا جانا چاہتے تھے لیکن ان کی وفادار بیوی سینتا ابر بھائی لکشمن ساتھ چلنے پر مصر ہوئے اور ساتھ گئے، بعد ازاں سینتا کو لنگا کا راہہ راوَن اغوا کر لے گیا۔ رام نے ہنومان جی کی مدد سے ایک بڑی فوج طیار کی۔ ہنومان کے ہندوؤں نے جنوبی ہند سے لنگا تک ایک پل طیار کیا جس پر سے ہو کر رام کی فوج لنگا پہنچی۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی، راوَن مارا گیا اور سینتا کو واپس لے آیا گیا۔ آج بھی اس واقعہ کی یادگار میں دہلی کے کا جوار منایا جاتا ہے، کہتے ہیں راوَن کو مارنے سے پہلے رام نے درگا کی پوجا کی تھی سو اسی نمونے پر بنگالی پہلے تین دن درگا پوجا کرتے ہیں اور پھر کے لوگ چوتھے دن رام کیلئے تماشے میں راوَن کی شبیہ بنا کر بھونکتے ہیں۔

ہندوؤں کے نزدیک رام اپنی شرف نفس اور فرزندان اطاعت کی بنا پر ایک مثالی انسان ہیں اور "رام راج" ایک مثالی حکومت کا نمونہ ہے۔ سینتا جان نثاری اور شوہر پرستی کی بنا پر ایک مثالی عورت ہیں۔ لکشمن برادرانہ وفاداری اور ہنومان اطاعت گزار کی حکومت ہیں، ہر فریق کے لوگ رام کی عزت کرتے ہیں اور رام سے زیادہ ہندو بچوں کا کوئی دوسرا نام نہیں رکھا جاتا۔ لوگ رام کا نام لیتے ہوئے مرنا پسند کرتے ہیں۔

خود راتوں اور پراتوں میں رام کو دشمنوں بھگوان کا ساتواں اوتار تسلیم کیا گیا ہے۔ وہ جامعہ بشری میں خدا تھے لہذا ان کی خدا کے طور پر پرستش کی جاتی ہے۔ گو سوامی منسی داس جی فرماتے ہیں :-

”واقعی رام وہ خدا ہے جو سچا وجود، ہمہ تن عقل اور سترپا مسرت ہے جو ناموود ہے جس کا جوہر ہی علم ہے اور جو توانائی کا ایک عظیم مخزن ہے۔ وہ سب میں سما جوا ہے اور وہ ان اشیاء پر بھی مشتمل ہے جن میں وہ سرایت کئے ہوئے ہے وہ ناقابل تقسیم اور غیر محدود ہے۔ وہ غیر مشروط اور وسیع ہے وہ گویائی اور دیگر حواسوں کے ذریعہ ناقابل رسائی ہے غیر جانبدار، بے عیب، بے داغ، ناقابل تیز، بے صورت، جہالت سے بری، ابدی اور نیا سے پاک ہے۔ وہ انسا کا انہار ہے، وہ پرانگنی (قدیم داس) کی دسترس سے باہر ہے، ہر دل کا مالک اور اُس میں بسنے والا ہے خواہشات سے آزاد، علین سے پاک، اور غیر خالی ہے۔“

اس اقتباس میں لفظ رام، خدا کے نام کے طور پر استعمال ہوا ہے اور رام کی تمام تر صفات اوصاف خداوندی ہیں۔

جہا بھارت — ہندوستان کی دوسری مشہور رزمیہ نظم ہے جس کا پڑھنا اور سننا راتوں کی طرح ضروری ہے۔ یہ راتوں سے جم میں کہیں لپاؤ ہے اس میں ایک لاکھ سے کچھ زیادہ اشلوک ہیں جو ۱۸ حصوں میں تقسیم ہیں۔ دراصل اس سے طویل رزمیہ دہان کی کسی نہان میں نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ اس کا مصنف ویاس رشی کو بتایا جاتا ہے لیکن اس کی طوالت خود اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ کسی فرد واحد کی نہیں بلکہ مختلف اشخاص کی تصنیف ہے اس کے زمانہ تصنیف میں اختلاف ہے لیکن اتنا یقینی ہے کہ وہ گوتم بدھ سے بہت پہلے کی چیز ہے کیونکہ اس میں مہانا جہ اور بدھ مذہب کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔

اس میں راجہ دھرت راتنٹر کے سو بیٹوں (جو کوٹہ کہلاتے تھے) اور پانڈو کے پانچ بیٹوں (جو دھیشٹر، بھیم، ارجن، نکل اور سہدیو) جو پانڈو کہلاتے تھے) کی باہمی جنگ کا ذکر ہے۔ کورو کی حکومت موجودہ دہلی کے قریب وجار کے علاقہ میں تھی جو ہستنا پور کہلاتا تھا۔ بتایا جاتا ہے کہ اس جنگ عظیم میں ہندوستان کے تمام راجہ شریک ہوئے تھے اور اس نے ہندو قدیم کے تمدن کو غارت کر دیا لیکن دراصل یہ بھارت اور پنجال قوموں کے درمیان ایک مقامی جنگ تھی جس کا زمانہ ۱۵۰۰ اور ۱۰۰۰ ق۔ م کے درمیان مانا جاتا ہے۔

کوروں اور پانڈوں کی جنگ کے ساتھ اس رزمیہ میں اور بھی سیکڑوں کہانیاں اور قصے بیان کئے گئے ہیں جس کی وجہ سے یہ نظم بہت طویل ہو گئی ہے۔

بھاگو گیتا — جہا بھارت کی چھٹی کتاب میں وہ مشہور اور فلسفیانہ نظم شامل ہے جسے شری مدھیا گو دگیتا (نذر مقدس) یا محض گیتا کہتے ہیں دراصل یہ ایک وعظ ہے جسے شری کرشن نے میدان جنگ میں ارجن کو دیا تھا۔ ارجن ایک انسان کل ہے جو باوجود جبری ہونے کے اپنے پہلو میں ایک نرم دل رکھتا ہے۔ اپنے ہی عزیز واقارب کا خون بہا کر سخت وتاج حاصل کرنا اسے اچھا نہیں معلوم ہوتا لیکن شری کرشن جو اس جنگ (جہا بھارت) میں ارجن کے رتھ بان کی حیثیت سے شریک ہیں اسے اپنے فرض کا احساس دلاتے ہیں :-

”ادا کر جو اس دم ترا فرض ہے ترے ذمہ اے چھتری قرض ہے
پئے حق بدل ہو تو اس کے سوا سپاہی کو درکار ہے اور کب“

بندریک ان کے اپدیش میں گہراؤ پیدا ہوتا ہے، حتیٰ کہ گیارہویں اب میں دگیتا میں کل ۱۸ اب اور ۱۰۰۰ اشلوک ہیں) وہ ارجن کو اپنا ”دشورہ پ“ دکھاتے ہیں ارجن ان کے جسم میں ساری کائنات (جہا نثر) کو گردش کناں دیکھتا ہے اور اس کے درون میں انہیں کے اندر نظر آتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جامعہ بشری میں خدا ہیں اور انھوں نے کوروں کے مظالم کا سبب کرنے کے لئے باوجود قوم میں اوتار لیا ہے

لے گیتا کے اشلوک کا یہ منظوم ترجمہ لوب مرزا جعفر علی خان انترنگھنوی کی لاجب کتاب ”نذر جاوید“ سے منقول ہے۔

”گناہ خدا کے بارے میں کہتی ہے کہ اس کا نہ کوئی شروع ہے نہ آخر، وہ سب میں بسا ہوا ہے اور سب سے الگ ہے، وہ سب کے دلوں میں ہے پر وہ خیالی کی بیونچے سے بھی پرے ہے، نہ آدمی کا دماغ اس کا تصور کر سکتا ہے اور نہ اُس کی زبان اُسے بیان کر سکتی ہے۔
پیدائش عالم کے بارے میں گیتا نے ایک خاص نظریہ پیش کیا ہے دنیا بار بار پیدا ہوتی ہے اور بار بار مٹتی ہے۔ اس دنیا سے پہلے نہ معلوم کتنی دنیا میں پیدا ہو چکے ہیں اور نہ معلوم کتنی اور پیدا ہوں گی۔

”خلق عالم کو سرشتی اور اُس کے تخلیق یا خاتے کو پرتیہ (قیامت) کہتے ہیں۔ اُس عرصہ کو جب تک ایک عالم موجود رہتا ہے کَلپ یا برہم دن (خدا کا دن) کہتے ہیں اور وہ زمانہ جب تک عالم معدوم رہتا ہے برہم رات (خدا کی رات) کہلاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک ہزاروں کَلپ کے برابر ہوتا ہے ارشاد ہوتا ہے:-

”غیر ظاہر سے تمام مظاہر دن کی آمد پر پیدا ہوتے ہیں اور اُس کی رات کے آنے پر اسی غفی ہستی میں جذب ہو جاتے ہیں“

(آشواں ادھیائے شلوک ۱۷-۱۹)

اسی خیال کو دوسری جگہ یوں ادا کیا ہے:-

”ہر ایک کَلپ کے خاتے پر سب چیزیں میری طرف پٹتی ہیں اور (دوسرے) کَلپ کے آنے پر میں انہیں پھر نکالتا ہوں۔“

(نواں ادھیائے شلوک ۷)

قدم انشدوں میں یہ خیال نہیں پایا جاتا لیکن بعد کے سانکھیہ فلسفہ میں ان کا پوری طور پر نشو و نما ہوا اس لئے بعض عالموں کے نزدیک گیتا میں کائنات کی تخلیق و تحلیل نیز کائناتی زمانوں کا خیال سانکھیہ فلسفہ ہی سے ماخوذ ہے اور عملاً مادے سے متعلق بھاگوت گیتا کے تمام نظریے سانکھیہ فلسفہ سے متفق ہیں۔

گیتا روح اور مادے کی ابدیت کو تسلیم کرتی ہے لیکن مادہ آزاد نہیں ہے بلکہ روح کا تابع ہے (پہلے) خدا مادے میں تم رکھتا ہے جس سے تکوین شروع ہوتی ہے، اس لئے وہ تمام مخلوقات کا باپ ہے جبکہ مادے کا مقابلہ ماں کے رحم سے کیا جاسکتا ہے (پہلیں) اودہ تغیر پذیر ہے لیکن روح غیر تغیر ہے۔ گیتا کی تعلیم کے مطابق روح کو نہ ایذا پہنچائی جاسکتی ہے نہ اُسے برباد کیا جاسکتا ہے اور نہ اُسے شکست اور موت کا احساس ہوتا ہے، کیونکہ یہ چیزیں محض خانی جسم کو متاثر کرتی ہیں۔
فلسفہ جبر و اختیار میں گیتا کا رجحان جبر کی طرف ہے۔ کرشن جی فرماتے ہیں:-

”اے ارجن! ہاں سب کے دلوں میں رہتا ہے اور انہیں اپنے آپ کے چکر پر نہاتا ہے۔“ (ادھیائے ۱۸ شلوک ۶۱)

گیتا پر زور الفاظ میں انسان کو ایک خدا کی پر خلوص پرستش (بھگتی) کی ہدایت کرتی ہے اور انسانوں کے سامنے ایک خاص طریقہ عمل پیش کرتی ہے یعنی نتیجہ کے خیال کو ترک کر کے اپنے فرض کو انجام دینا (نشانکام کرم) انسان کا نصب العین ہونا چاہئے۔

آخر میں ہم خود شری کرشن کے بارے میں تحقیقات جدید کا خلاصہ پیش کریں گے جنہوں نے دنیا کو گیتا ایسی ہندو تصنیف عطا کی۔
تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ کرشن جی ایک غیر برہمن چوٹی اور جنگجو قوم کے سردار تھے۔ اُن کے باپ کا نام وسودھو تھا اُن کا زمانہ گوتھ اور جہا بے رحم تھا۔ اُنھوں نے ایک خاص مذہب کی بنیاد ڈالی جس میں توحید پر بڑا زور دیا گیا، اُن کا خدا شخصی تھا جسے وہ بھگوان (قابل پرستش) کہتے تھے۔ اس خدا کا تخیل اخلاقی حیثیت سے مثل ورن کے بہت بلند تھا۔ یہ نیا مذہب اور اُس کے ماننے والے بھاگوت کہلاتے تھے۔ بھاگوت گیتا اسی مذہب کی مقدس کتاب تھی جس میں بعد ازاں ویرات کا فلسفہ (جس کا خدا شخصی ہے) اور سانکھیہ یوگ کے عناصر بھی شامل کر لئے گئے یہی وجہ ہے کہ موجودہ گیتا کی تعلیمات توحید اور وحدیت (عقیدہ ہمہ اوست) کا ایک حیرت انگیز مرکب نظر آتی ہیں۔

جب میگستھینز، ہندوستان آیا تو بھاگوت مذہب کا خاصہ دور دورہ تھا۔ بعد میں یہ مذہب دشمن ہستی میں جذب ہو گیا اور اُس کے

برہمنی کرشن جی کو دشمنوں نارین کا اوتار مان لیا گیا اور خود گیتا، ہما بھارت میں شامل کر لی گئی اس طور پر اُس کی اہمیت دل بدل کر رہتی گئی۔ کرشن جی کے بارے میں جو روایتیں بیان کی جاتی ہیں اُن میں سے بعض اندر سے تعلق ہیں جن کا رگوید میں ذکر ہے مثلاً اندر کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دوترا نامی سانپ کو مارتا ہے۔ کرشن جی کا کاتیا نامی سانپ کے مارنے کا بھاکوت پران میں تذکرہ ہے۔ اسی طرح رگوید، مہا بھارت، کاتیا نامی سانپ کو مار کر اُن کا یوں کو آواز دکر نے کا تذکرہ ہے جو پہاڑ میں چھپی تھیں اور کرشن جی کا گوہر دھن پہاڑ کے نیچے گاؤں حفاظت کرنے کا ذکر ہے، اسی روایت نے اُنھیں گوہر اور گوپال کے ایسے خطاب دلوائے۔

بعض عالموں کے نزدیک جس کرشن کو گیتا کا مصنف بتایا جاتا ہے وہ ایک فلسفی اور پیغمبر ہے اور اُس کرشن سے مختلف ہے جسکے نام عوام میں مشہور ہیں۔ یہ کرشن گوانوں (جنھیں گوبیاں کہتے ہیں) کی محبت کا مرکز ہے اور اُن میں سے ایک یعنی رادھا سے اُس کا اصل عشق ہے۔

چھ فلسفے (شٹ درشن) ۲۰۰ ق۔ م اور ۲۰۰ء کے درمیان چند فلسفے نے بہت ترقی کی اور رفتہ رفتہ اُس کی چھ شاخیں پیشک، سانکھیہ اور یوگ، پورو میمانسا اور ویدانت۔ ان سب کا منشا انسانوں کو نجات اُخروی حاصل کرنے میں مدد دینا ہے لیکن ان کے بانیوں نے کوئی مذہبی جماعت نہیں قائم کی۔

نیاے درشن۔ اس کا موضوع علم کلام اور منطق ہے۔ یہ صحیح طریقہ استدلال سکھاتا ہے تاکہ انسان اپنے اعمال کا احتساب کرے زبے کا مول سے محفوظ ہو کر نجات حاصل کر سکے۔

یشیشک درشن۔ دینیات سے زیادہ اس کا موضوع طبیعیات ہے۔ اس میں روح اور مادے کی تفریق کو تسلیم کیا گیا ہے۔ مادہ یزانی، غیر مری اور بے صورت ذرات پر مشتمل ہے۔ انھیں کی ترکیب سے کائنات کی تخلیق ہوتی ہے اور برہم دن کے خاتمہ پر وہ ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں اور دنیا ختم ہو جاتی ہے۔ یہ فلسفہ جینیوں کے فلسفہ سے مشابہ ہے۔

سانکھیہ درشن۔ یہ سب سے پرانا ہے، تقریباً ۸۰۰ ق۔ م اور ۵۰۰ ق۔ م کے درمیان وجود میں آیا۔ اس میں خدا کی ہستی سے انکار کیا گیا ہے۔ انشائ کی تخلیق روح (پریش) اور مادے (پراکرتی یا پردھان) کے باہمی عمل سے ظاہر کی گئی ہے۔ اس کے مطابق ہماری مہسوں کا باعث مرن ہے کہ ہم روح اور مادے میں تیز نہیں کرتے لیکن ان میں فرق کرنے سے ہمیں غم و محن سے نجات مل سکتی ہے۔ اس فلسفہ کا سب سے بڑا مفسر کپل تھا۔

یوگ درشن۔ اگرچہ یوگ کی ابتدا وادی سندھ کے زمانہ میں ہو چکی تھی لیکن یہ فلسفہ پانتھی سے منسوب ہے۔ اس میں خدا کے وجود کو تسلیم کیا گیا ہے اور اس تک پہنچنے کا ذریعہ یوگ کو قرار دیا ہے جس کے لئے مختلف طرح کی ریاضتیں کر کے اپنے جسم اور نفس کو تاد میں لایا جاتا ہے جو یوگ کی مشق کرتا ہے وہ یوگ (جوگ) کہلاتا ہے۔ تپسیا یعنی ریاضت و نفس کشی اسی زمرہ میں شامل ہے۔

پورو میمانسا درشن۔ یہ فلسفہ جینی سے منسوب ہے۔ یہ انسان کو راوی (کرما مارگ) دکھاتا ہے۔ اس میں ویدوں کی بڑی رسم پرکرت کی گئی ہے اس کے مطابق آواز دائمی (قدم) ہے اور چونکہ وید مشہور (لفظوں) پر مشتمل ہیں اس لئے وہ بھی ازلی وابدی ہیں بعد میں یہ فلسفہ ویدانت میں ضم ہو گیا۔

ویدانت درشن یا اُتر میمانسا۔ مہسا کہ بتایا جا چکا ہے ویدانت کے معنی ہیں ”ویدوں کا آخری حصہ“ یا اُن کا بخوڑ۔ اس کی بنیاد ویشنندوں کے فلسفہ پر ہے اور یہ انسان کی راوی (گہان مارگ) کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کی سب سے اہم کتاب برائن کا برہم سوتر (یا ویدانت سوتر) ہے جو سنہ ۳۰۰ ق۔ م میں لکھی گئی تھی یہ ویشنندوں اور گیتا کے مقابلہ میں نہایت ہی پیچیدہ ہے مختلف عالموں نے اس کی شرح بیان کی ہے جن میں شنکرا چاریہ (۸۰۰ ق۔ م) ویدیوسیوی کی شرح بہت مشہور ہے۔

یہ فلسفہ ہندوستان کا مقبول ترین فلسفہ ہے، شری رام کرشن برہمنس (۱۸۳۴ء - ۱۸۸۶ء)۔ سوامی ودیکانند (۱۸۶۹ء - ۱۹۲۷ء) ان کے شاگرد اور جی ادویند گھوش مشہور ویدانتی ہونے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں سرانیس رادھا کرشنن اس فلسفہ کے زبردست اہر ہیں۔ منو سمرتی -- ہندو دھرم شاستر یعنی مذہبی قوانین کے مجموعوں میں سب سے شہور منو سمرتی ہے جو پہلی یا دوسری صدی ق۔ م کی تصنیف ہے۔ اس میں ہمارے موضوع سے متعلق ایک خاص چیز ہے یعنی برہمن دن اور برہمن راتری کی تفصیل (۱ - ۶۹ - ۷۲) ان میں ہر ایک ہمارے ۲۳۴ سالوں کے برابر ہوتا ہے ہندوؤں نے یہ حساب اس طرح لگایا ہے۔

انسانوں نے ایک سال کے برابر دیوتاؤں کا ایک دن ہوتا ہے۔ دیوتاؤں کے چار ہزار دنوں یعنی چار ہزار انسانوں کے برابر ست یگ (یا کوترا یگ) ہوتا ہے اور یگ کے پہلے چار سو برس کی سندھیا (صبح کا دھندلا) ہوتی ہے اور یگ کے اخیر میں اتنے ہی سال کا سندھیا (شام کا دھندلا) ہوتا ہے۔ اسی طرح تری تریگ تین ہزار سال۔ دو پر یگ دو ہزار سال۔ اور کالی یگ (دھبگ) ایک ہزار سال کا ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کے شروع اور اخیر میں بالترتیب تین سو، دوسو اور ایک سو سال کی سندھیا اور اتنے ہی سالوں کے سندھیا نش ہوتے ہیں۔ ان چار یگوں کے مجموعہ کو جو بارہ ہزار سال ہوتا ہے "چتر یگ" کہتے ہیں۔ ۲۰ چتر یگوں کا ایک مہا یگ اور ایک ہزار مہا یگوں کا ایک برہمن دن یا کلپ ہوتا ہے اور اتنے ہی عرصہ کی ایک رات ہوتی ہے۔

غالباً اس حساب کا آغاز ویدوں کے بعد کے زمانہ میں ہوا۔ انھرو وید (۱ - ۲ - ۷۱) میں چار یگوں کا حوالہ ملتا ہے۔ مہا بھارت اور پرانوں میں بھی اس کا ذکر ہے۔

بہت پرستی کی ابتدا - چھٹی صدی ق۔ م میں جین اور بدھ مذہب وجود میں آئے۔ ان کا تفصیلی ذکر ہم آئندہ کریں گے یہاں پر صرف بہت پرستی کی ابتدا اور ہندو مذہب پر ان کے اثرات کا ذکر کرنا مقصود ہے۔

ان دونوں مذہب کے بانیوں نے خدا کے بارے میں سکوت اختیار کیا تھا۔ خدا کا کوئی واضح تخیل نہ پیش کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود انھیں کو خدا مان لیا گیا اور سب سے پہلے گوتم بدھ (بدھ مذہب کے بانی) اور جہا پیر سوامی (جین مذہب کے بانی) کے قوی بیگل بت بنائے گئے۔ غالباً فارسی زبان کا لفظ "بت" بدھ ہی کی بگڑی ہوئی صورت ہے۔

سب سے پہلے مہاتا گوتم بدھ کا بت کا دھارا کے فلکاروں نے پہلی صدی عیسوی میں طیار کیا۔ کشیک کے زمانہ تک مجسمہ سازی کا فن متھرا تک پہنچ گیا اور ایک صدی میں ہنارس، آندھرا اور اہراوتی میں بدھ کے بت بننے لگے۔ بدھ مذہب والوں کی دیکھا دیکھی جین مذہب والے بھی اپنے اکا بر کے بت بنانے لگے اور بدھ و جین اپنے معبودوں کو مرئی صورت میں دیکھنے کی تمنا کرنے لگے اور ان کی صورتیں بھی ہزاروں کی تعداد میں طیار کی جانے لگیں اور ہر طرف بہت پرستی کا دور دورہ ہو گیا پھر انھیں بتوں کی حفاظت کے لئے مندر بنائے جانے لگے۔

دیوتاؤں کی شبیہیں بنانے کے لئے تمام مذہبی کتابیں دیکھی گئیں اور دیوتاؤں کی سماعت کو سامنے رکھ کر شبیہ سازی کی گئی مثلاً گیتا میں خدا کو "دشو تو کھم" یعنی سب طرف منہ والا کہا گیا ہے۔ اسی کے پیش نظر برہما کا بت یوں بنا یا گیا کہ اٹھان کے جسم پر بجائے ایک کے چار سر لگا دئے جو چاروں طرف دیکھ رہے ہوں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ واقعی کسی ایسی چار سر والی ہستی کا وجود ہے بلکہ جو کچھ نشان ہے خدا کے عالم کل ہونے کا، اسی طرح بعض بتوں کے درجنوں ہاتھ بنائے گئے جس سے مقصود معبود کی قوت عمل کی زیادتی کا اظہار تھا۔ اسی طرح دیگر دیوتاؤں کی شبیہیں بنانے کے لئے کافی قیاس آرائی اور شاعری سے کام لیا گیا۔ مثال کے طور پر راتوں کو بیچے جس کے دل انسان کے سر بنائے جاتے ہیں اور ان پر ایک گردے کا سر بھی لگا دیا جاتا ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ واقعی وہ ایسا ہی تھا بلکہ اس سے مراد ہے کہ وہ چار ویدوں اور چھ شاستر (فلسفہ) کا عالم تھا لیکن باوجود اس علمیت کے وہ بے وقوف بھی تھا۔ ورڈ وہ رام سے نہرو کا

لے اگرچہ کائناتی زمانوں کا سا کھیر (دش) میں بھی ذکر ہے لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ اس میں بھی ان کی وہی تفصیل پائی جاتی ہے منو سمرتی میں درج ہے۔

ہندی جان و مال سے ہمت نہ دھوتا۔

ہمیں یہ ماننا چاہیے گا کہ اگر بت پرستی نہ ہوتی تو ہندوستان میں سنگتہ اشوی و نقاشی اس قدر ترقی نہ کر سکتے۔ یورپ کو اپنے
Verma Mila کے مجسمہ پر ناز ہے لیکن ہندوستان کے قدیم مندروں میں یہ معلوم ایسے کتنے بلکہ اس سے بھی کہیں
دور مجسمے اور شبیہیں موجود ہیں۔

ہندوؤں نے تقسیم بشری کے اصول کو کس قدر بڑا سے یوں سمجھے کہ علم موسیقی میں ہر راگ کی شکل و صورت اور سن و سال مقرر کئے
توں کو بالکل ہی انسانی خواہشات اور ضروریات کا بندہ مان لیا گیا۔ بجا رہی بتوں کو غسل کراتا ہے، کپڑے پہنتا، زیورات اور پھول
سنگار کرتا، کھانا کھلاتا اور رات کو شال میں لپیٹ کر بستر میں سلاتا ہے۔

سہا۔ اگر ایک طرف ہندوؤں نے بدھ اور جین مذہب سے متاثر ہو کر بت پرستی سیکھی تو دوسری طرف اہنسا کا اعلیٰ اصول سیکھا۔ اہنسا
لفظی معنی ہیں کسی کو نہ مارنا، ان مذاہب سے پہلے کثرت سے قربانیاں ہوا کرتی تھیں لیکن ان کے ظہور میں آنے کے بعد سے قربانیوں
اج دن بدن گھٹتا گیا یہاں تک کہ لوگ گوشت خوری سے بھی پرہیز کرنے لگے اور لوگوں کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ بلا ضرورت کسی بھی
رکونہ مارنا چاہیے۔ فلسفہ ویدانت سے بھی اس کو تقویت ہوئی۔ چونکہ ہر شے میں خدا کا ظہور ہے اس لئے وہ قابلِ تعظیم ہے ایک سہو
ہے کہ خدا میں جب کسی مقدس ہندو کو ایک انگریز نے سنگین مار مار کر ہلاک کر دیا تو اس نے مرتے مرتے کہا ”اور تو بھی وہ ہے“
ناتوم اسی، یعنی خدا ہے اس نظریے کے مطابق مجرم اور زائد اسی صداقت عظیم کے منظر ہیں لہذا دونوں ہی نہیں ہیں۔

ہندوؤں کا عمل ”جہو اور جینے دو“ کے اصول پر ہے۔ ہندو مذہب کے اکابر نے اس چیز کو تسلیم کیا ہے کہ مختلف مذاہب خدا کا ایک پیچھے
تلف راستے ہیں بلکہ بعض نے تو اس کا تجربہ بھی کیا ہے۔ سوامی رام کرشن پرم ہنس پہلے کالی کے بھکت تھے، پھر انھوں نے اسلام قبول
بعد میں وہ عیسائی ہو گئے اور پھر اپنے پرانے مذہب پر آگئے انھوں نے ہر مذہب کی تہ تک پہنچ کر یہ معلوم کیا کہ ہر مذہب میں ایک ہی
جلوہ نظر آتا ہے اس لئے ہر مذہب اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ اسی چیز نے انھیں اور ان کے شاگردوں کو خدمتِ خلق اللہ پر آمادہ کیا جس کا
”رام کرشن مشن“ کی صورت میں ہمارے سامنے ہے جس کی شاخیں دنیا کے ہر حصہ میں بلا امتیاز مذہب و ملت نوع انسانی کی خدمت
عروج ہیں۔

ہندو مذہب سے سنہ ۱۸۵۷ء تک کا زمانہ تاریخ ہند میں پُرانوں کا دور کہلاتا ہے کیونکہ اس زمانہ میں ۱۸ پران تصنیف
ہوئے یہی وہ زمانہ تھا جب جدید ہندو مذہب کی بنیاد پڑی۔ بدھ اور جین مذہب والوں کو نیچا دکھانے کے لئے
ان نے اپنے مذہب اور سنگرت زبان کی ہر زور تبلیغ کی اور بت پرستی کو رواج دیا۔ اس دور میں اُپنشدوں کی تعلیمات اور دیو
بودی پس پشت جا پڑے۔ جو معبود ویدی دور میں ثانوی اہمیت کے حامل تھے وہ اول درجہ کے معبود بن گئے اور صعب اول کے معبود پیچھے
گئے مثلاً وشنو کی شان میں رگوید میں صرف پانچ بھی ہیں اور وہ محض سورج دیتا ہے لیکن اب وہ خدا سے تعالیٰ بن گیا۔ اس طرح وہ جو محض
طوفان کا دیوتا تھا اب ہندوؤں کا دوسرا بڑا معبود بن گیا۔ سرسوتی جو پہلے محض اسی نام کے دریا کی دیوی تھی اب علوم و فنون کی سرپرست
نہ اور آخر جو رگوید کے زمانہ میں سب سے بڑا معبود تھا محض دیوتاؤں کا راجہ ہو کر رہ گیا، اس طرح اُپنشدوں کے برہمن (پہلے محض خدا)
برہما (خدا کر دیتا) نے لے لی وہ اپنے پیشرو کی سی صورت ہے۔ ہندوؤں کے خاص خاص معبودوں میں نیچے ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔
یہ تئلیٹ (تریمورتی) - برہما، وشنو اور شیو (یا ہمیشہ) ہندوؤں کے سب سے بڑے معبود ہیں۔ انھیں وہ ایک ہی خدا کی
دو تریں مانتے ہیں۔ تئلیٹ خالق کے دو برہما ہے۔ تئلیٹ پروردگار (پانے والے) کے دو وشنو ہے اور تئلیٹ تہا یعنی دُنیا کے

مٹانے والے وہ تئو ہے۔ یہ تینوں الگ الگ دیوتا نہیں ہیں بلکہ ایک ہیں اس لئے کبھی کبھی ان کا مجسمہ یوں بنایا جاتا ہے کہ ایک ہی انسان کے جسم پر تین سر رکھ دیئے جاتے ہیں ایسے بت کو "تیرموتی" کہتے ہیں۔ یہ اس ہندو دیوتا برہما کو چھوڑ کر الگ الگ بوجے جاتے ہیں اور ان کے مٹانے والے بت بھی بنائے جاتے ہیں۔

برہما - ہندو نشیت کا پہلا انوم ہے، خالق دیوتا ہے لیکن وہ کائنات کو ہمیشہ موجود رہنے والے مادے سے پیدا کرتا ہے نہ کہ لاش سے۔ اس کے چار سر اور چار ہاتھ دکھائے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں چمچ، دوسرے میں لوطا (قرطانی کا سامان) تیسرے میں تیسج اور چوتھے میں دیر ہوتا ہے اس کی سواری (واہن) سنس ہے یہ میرو برہت پرستہ اپنی بیوی سرسوتی کے رہنما ہے جنہوں نے لطیفہ کی دیوی ہے اور مور پرستہ ہوتی ہے برہما کو دیوتاؤں کی حکومت کا صدر سمجھنا چاہئے اگرچہ یہ سب سے بڑا معبود ہے لیکن اس کا کوئی مندر نہیں پایا جاتا۔ عوام کے مذہب میں اس کا ہی نظارہ کر دیا گیا ہے اس لئے کہ یہ جیشیت خالق کے وہ اپنا فرض پورا کر چکا ہے اور اب وشنو کی عملداری ہے۔

ویشنو - ہندوستان میں وشنو کے ماننے والوں کا بڑا زور ہے۔ وشنو کے ماننے والے وشنو کہلاتے ہیں۔ وشنو ایک ویدی معبود ہے۔ منتروں میں اسے معبود شمس ظاہر کیا گیا ہے اس طرح اس کا تعلق نور و حیات سے رہتا ہے۔ منتروں میں اس کے تین ڈنگ (ترتی و گویا) بھرنے کا ذکر جس سے غالباً سورج کا طلوع، عروج اور غروب مراد ہے۔ اسی نے غالباً پرانوں کے دامن اوتار کے نقشہ کو جنم دیا۔ اسی آفتاب پرستی نے بعد ازاں خدا پرستی (ویشنو پرستی) "محبط کل" (خدا) کی صورت اختیار کر لی بعض عالموں کا یہ خیال ہے کہ وشنو سے ملتا جلتا تخیل ایک دوسرے معبود نازین کا تھا اس لئے یہ دونوں ایک مان لئے گئے۔

ویشنو کے چار ہاتھ دکھائے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں سنگھ، دوسرے میں گدا (گڑز) تیسرے میں چکر (چرخ) اور چوتھے میں پدم (کنول) ہوتا ہے، وشنو کی سواری گڑنٹھ ہے جو انسان اور پرند کی مرکب صورت ہے، ان کی بیوی لکشمی حسن اور دولت کی دیوی ہیں جو سمندر میں کے وقت برآمد ہوتی تھیں۔ پیدائش عالم کی تصویر یوں بنائی جاتی ہے کہ وشنو ایک بہت سے سروں والے سانپ سمئی انت پر لیٹے ہیں اور ناف سے ایک کنول اگتا ہے جس پر برہما جی بیٹھے ہوئے ہیں۔

ویشنو ایک نہایت ہی رحیم و کریم دیوتا ہیں۔ دنیا کو تباہی سے بچانے کے لئے انھوں نے نو اوتار لئے اوتار کے معنی "نزل یا اترنے" کے ہیں۔ جب دنیا کی حالت خراب ہو جاتی ہے تو خدا اُس کی درستی کے لئے حیوان یا انسان کی صورت میں زمین پر جلوہ گر ہوتا ہے۔ اس نظریے کی بنا پر بعض دیگر مذاہب ہندو مذہب میں جذب ہو گئے مثلاً بدھ مذہب اور جھاگوت مذہب۔ وشنو کے اوتاروں میں رام اور کرشن کے اوتار سب سے اہم مانے جاتے ہیں۔ کل اوتار ترتیب وار یہ تھے :-

(۱) متسیہ اوتار مچھلی کی صورت میں - (۲) کورم اوتار کچھوے کی صورت میں - (۳) ورم اوتار سور کی صورت میں - (۴) نر سنگھ اوتار انسان اور شیر کی مرکب صورت میں (۵) دامن اوتار بونے کی صورت میں (۶) پرش رام کی صورت میں - (۷) رام چندر کی صورت میں۔ (۸) کرشن کی صورت میں - (۹) بدھ کی صورت میں۔ ابھی دسواں یعنی کاکی اوتار باقی ہے جو ۲۵۰۰ سال میں ظاہر ہوگا۔ نیچے جوئے اوتار کی کہانی مختصراً بیان کی جاتی ہے :-

ہر شہ کثیب نام کا ایک خود سراج تھا جو کافر مطلق بلکہ خدا کی گادعو سے دار تھا لیکن اُس کا لڑکا برہما دانتہائی دہندار تھا اُس کا خدا میں پورا اعتقاد تھا لہذا اُس کے باپ نے اُس کے طور طریق سے ناراض ہو کر اُس کو مروا ڈالنا چاہا اُسے پہاڑ کی چوٹی سے پھینک دیا لیکن فیہرئی خدا نے پہونچ کر اُسے روک لیا۔ اسے زہر دیا لیکن اُسے بھی خدا نے بی لیا اُس کو جلانے کے لئے اُس کی پھوپھی ہنکا جس کے بارے میں مشہور تھا کہ اُسے آگ نہیں جلا سکتی (آگ میں سے لکڑی تھی مگر برہما دینچ گیا اور ہلکا جل کر خاک ہو گئی) اسی عوشی میں ہولی کا تہوار منایا جاتا ہے۔ اس طرح ہر شہ کثیب

لے پرہلا دے قصہ کی حضرت ابراہیم اور آتش عروہ کے قصہ سے مشابہت حیرت انگیز ہے۔

جب اپنے اداوں میں ہے درجہ ناکام ہو تاؤ بلاخر اُس نے پر ہلا دو بھیا اور پوچھا کہ وہ کیوں اُس کی برتری کو تسلیم نہیں کرتا اور کس کے کہنے سے یہ شعار اختیار کیا ہے۔ لڑکے نے جواب دیا۔ ”کائنات کے حکمران نے تمام اقوام کے مالک نے جو آپ سے غفلت میں کہیں بڑا اور طاقتور ہے، میرے دل و جان کو اپنے قابو میں کر رکھا ہے اور اسی نے مجھے یہ طریقہ سکھلایا ہے۔ یہ جواب سن کر وہ طیش میں آگیا اور فوراً میاں سے تنوار کھینچ کر بولا: ”تو یہ کہنے کی کیسے جرأت کرتا ہے کہ تیرا مالک مجھ سے زیادہ صاحب قوت اور طاقتور ہے؟ تیرا آقا کہاں ہے؟ اُسے مجھے دکھا لڑکے نے جواب دیا۔ ”وہ ہر جگہ موجود ہے“ راجہ نے سوال کیا کہ ”کیا وہ اس تاج میں ہے؟“ جواب ملا ”ہاں“ یہ سن کر اُس نے ”تاج پر تلوار کا دار کیا اور وہ دو ٹکڑے ہو گیا پھر پوچھا کہ ”کیا وہ اس کعبے میں ہے؟“ پر ہلاوے دل میں خدا کو یاد کرتے ہوئے کہا ”ہاں وہ اس کعبے میں بھی ہے“ راجہ نے یہ کہتے ہوئے کہ ”اب اپنے خداوند سے کہہ کر وہ تجھے قتل ہونے سے بچائے“ زور سے کعبے پر تلوار کا ایک ہاتھ مارا، فوراً شاندار کھمبا پھٹ گیا اور دستو بھنگوان نے نرسنگہ کی صورت میں نمودار ہو کر اُس پانی راجہ کے ٹکڑے ٹکڑے کر دئے اور اس طرح اپنے ایک سچے عابد کو شہید ہونے سے بچا لیا۔

شیو - شیو کے ماننے والے شیو اور یہ مذہب شیوہ رومت کہلاتا ہے شیو جی کا پیشرو رگوبر کا رور (لفظی معنی ”رونے یا جلائے والا“) یعنی قدرت کی تخریبی قوتوں کا دیوتا تھا جس کے مظہر اتم بجلی اور طوفان تھے اگرچہ رگوبر میں چند ہی بھین دور کی تعریف میں ہیں تاہم شیو جی کی بعض خصوصیات کا اُن میں ذکر ہے مثلاً اُن کا پہاڑ پر رہنا، لمبی لمبی جٹائیں اور کھال کا باندھنا وغیرہ۔ بعد ازاں انھیں ہمایو جی اور یوگیوں کا مڑی مان لیا گیا۔ انھیں شیوہ (”مبارک“، ”نیک فال“) اور مہادو (”معبود اعظم“) کے خطاب دئے گئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وادی سندھ کے زمانہ میں بھی شیو جی کی پوجا ہوتی تھی جس میں بعد ازاں رور کے تبدیل کی آمیزش ہو گئی۔

ہندو عقیدے کے مطابق شیو جی تباہ کن دیوتا ہیں اُن کی ہنسانی پر ایک تیسری آنکھ (تری لوجن) ہے جب وہ اُسے کھول دیتے ہیں تو آگ اس طرح لگنا شروع ہو جاتی ہے گویا ایک آتش فشاں پھٹ پڑا ہو اور ہر چیز جل کر خاک ہو جاتی ہے۔ کام دیو (عشق و محبت کا دیوتا) اُن کی نگاہ غضب کا شکار ہو کر اپنے جسم سے محروم ہو گیا۔ اس لئے وہ ان انگ (دبا جسم) کہلاتا ہے اور محض اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب مرد اور عورت یکجا ہوتے ہیں۔ بیشتر شیو جی مراقبہ (دھیان) کی حالت میں رہتے ہیں اور رنگا آسمان سے اُتر کر پہلے اُن کے سر پر گرتی ہے اور پھر جب اُس کا زور اُن کی پریچ جٹاؤں میں کم ہو جاتا ہے۔ تب زمین پر آتی ہے۔ اُن کی سواری مندی نام کا بیل ہے اور اُن کی بیوی پارتی ہاتھی کی دختر ہیں۔ اُن کا مقام کیلاش پر ہے۔

شیو جی کا تعلق رقص و غنا سے بھی رہتا ہے انھیں بعض مجسموں میں ایک نہایت ہی دلکش انداز میں نقش کرتے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔ یہ اُن کا نٹ راج روپ ہے اور اس سے نظام کائنات کی باقاعدہ حرکت (Cosmic Rhythm) کی طرف اشارہ ہے۔ شیو اور پارتی کی پوجا کا ایک اور پہلو یہی ہے یعنی رنگ (مردانہ عضو) اور یونی (زنانہ عضو) کی علامات کی صورت میں پرستش جو ایک نہایت ہی قدیم چیز ہے۔ ان سے دنیا کی تخلیق اور توحید قوتوں کی طرف اشارہ ہے۔

شیو کے ایک بیٹے جگمگ کا ریتیکے ہیں جو دیوتاؤں کی فوج کے سردار ہیں اور دوسرے بیٹے گنیش ہیں جن کا سر باقھی کا اور جسم انسان کا بنایا جاتا۔ ان کی سواری ایک چر با ہے۔ گنیش اور لکشمی ہندوؤں کے نہایت ہی مقبول معبود ہیں جن کے بتوں کی جوڑی ہر تاجر کی دوکان اور مکان پر نظر آتی ہے۔

شیو کی بیوی پارتی کی متعدد صورتیں ہیں جن میں سے خاص یہ ہیں:-

(۱) پارتی اور آما کی حیثیت سے وہ ایک مسہین عورت اور رحمدل ماں ہیں جیسے ماں اپنے بچے کو بلانے کے لئے اپنے ہاتھ پھیلاتی ہے ویسے ہی وہ ہر مخلوق کی طرف اپنا دست اعانت بڑھاتی ہیں۔

(۲) درگا کی حیثیت سے وہ انتہائی غضبناک ہے، جسے خوش کرنے کے لئے بنگالی اپنا سب سے بڑا تہوار یعنی درگا پوجا مناتے ہیں۔

(۳) کالی کی حیثیت سے وہ وباؤں، زلزلوں، طوفانوں اور سیلابوں کی دیوی ہے اس صورت میں اسے ہاتھ میں ایک گناہنا سونگے ہیں کھڑکھول کی لالہ پہنے ہوئے دکھایا جاتا ہے۔

شکتی پوجا۔۔۔ شیوا و شکتیت کے ماننے والوں کے بعد سب سے زیادہ شکتی کے بھکت ہیں جو خدا کو حیثیت ان کے ماننے ہیں اس فرستہ کا بنگال میں سب سے زیادہ رور ہے۔ ہندوؤں کے بعض مشہور و معروف علماء اور دولیش شنگر آپادیہ، رام کرشن پریم ہنس، سماجی و دیوانہ و فیرو "مادراہی" کے ماننے والے تھے۔

عوام کے خربہ میں شکتی کو شیوا کی بیوی مانا جاتا ہے جس کے بہت سے نام ہیں، آنا، پاربتی، دیکا اور کالی وغیرہ جن کا اوپر ذکر چھاپے لکھ کالی کی خون آلود شپہیں کسی بھی شخص کو پرہیز نہیں آسکتیں، لیکن کالی کے ایک بھکت کا کہنا ہے کہ فطرت کی پرہیزگاری اور حبیب قوتوں کو مثل اس کی خوشگوار صورتوں کے خدا کا ایک جزو کیوں نہ سمجھا جائے؟

شکتی کے ماننے والے فلاسفہ روح کو ذکر اور ادب کو مونث مانتے ہیں جنہیں پریش اور پراکرتی کہتے ہیں۔ انھیں کے منے سے ساسے عالم کی تخلیق ہوئی ہے۔ ہندوؤں کا مشہور بیت "اروہا ناری ایشوری" بھی اسی چیز کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ "یہ بت گناہ پرہیز کا ہے۔۔۔

جب وہ نگہ بین عالم کے کام میں مصروف تھا۔ اس کا داہنا حصہ مردانہ اور بائیں زنانہ دکھایا جاتا ہے اور اعضاء جنسی کو دتہ دار صلیب کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں جو زنانہ و مردانہ اعضاء کے اتصال باہمی کی نشانی ہے۔

برہما، وشنو اور شیوا کے بعد دہری زمانہ کے دیوتا ہیں جنہیں ثانوی حیثیت حاصل ہے اور پھر ان سے بھی کمتر درجے کی فوق البشر ہستیاں ہیں جیسے (۱) اپسرانیں یا جنت کی رقاصائیں جو راہبوں کو بھاتی ہیں (۲) گنہگار سماوی موبہ قہار جن کا اوپر ہی حصہ ہم انسان کا اور نیچے کا پرندہ لاہوت ہے۔ (۳) ناگا یعنی سانپ دیوتا۔ (۴) وکرش دیوتا جو درختوں کے محافظ ہیں (۵) کیشی (عورت) اور یکش (مرد) جو دولت کے دیوتا کبیر کے ماننے والے ہیں (۶) کرکش یا دیو جن میں سب سے مشہور راون ہوا ہے جس کے دس سر تھے۔ مذکورہ بالا دیوی دیوتاؤں کے علاوہ ذاتی، خانگی اور گاؤں کے الگ الگ دیوتا ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ہندوؤں کے کل دیوی دیوتاؤں کی کل تعداد ۳۳۰ کوہر ہے۔

ہندو مذہب کے مصلحین ہندوستان میں ساتویں صدی سے

بارہویں صدی عیسوی تک کا زمانہ ہندو اصلاحی تحریکوں کا زمانہ کہلاتا ہے، اس زمانہ میں مکمل بحث

سے نماز، خوری، تربیبات جنسی (مطبوعہ ۱۹۵۹ء) مصنف،۔ ساتھ کی تصویر کی کوئی اس وقت ظاہر ہوئی جب آپ اس کے ضعف حصہ کو دھو دی طور پر، چہرہ کر دیکھیں

مردانہ عضو۔ اور زنانہ عضو کے اتصال سے جو صورت بنتی ہے ۹ سے اہل معرفت یعنی "نشان حیات" کہتے تھے۔ چونکہ زندگی کا ظہور ان کے منے سے ہوا

ہے لہذا علامت بالکل عروض تھی۔ یہاں پر اس چیز کو فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ آیا یہ نشان آئینہ ہندوستان کا تھا اس کے برعکس صحت ہے۔



شکرآچاریہ، رائج، مہارگ، مادھوآچاریہ اور راما آند ایسے بڑے بڑے مصلحین پیدا ہوئے جنہوں نے بدھ اور جین مذہب کے عالموں سے بحث کر کے ان مذاہب کا استیصال کیا اور ویدک مذہب، نیز وشنو پرستی کو رواج دیا۔ ہندو فلسفہ میں بھی انہوں نے معتبر اضافہ کیا۔ اس دور کے تین فلسفے بہت مشہور ہیں :-

- (۱) شکرآچاریہ (۱۸۵۱ء - ۱۹۱۱ء) کا ادویت واد (प्रद्वैतवाद) یعنی "وحدت وجود"
 - (۲) رامانج آچاریہ (۱۸۷۸ء - ۱۹۱۵ء) کا وی ششٹا ادویت واد (विशिष्टाद्वैतवाद) یعنی "مشروط ثنویت"
 - (۳) مادھوآچاریہ (۱۸۶۹ء - ۱۹۲۶ء) کا ادویت واد (द्वैतवाद) یعنی "ثنویت"
- شکر کے نزدیک دنیا محض دھوکا (مایا) ہے۔ اصل مہتی خدا کی ہے۔ تمام دیوتا ایک ہی ایشور کے مختلف روپ ہیں۔ لہذا انکی پرستش جائزہ ہے۔ وہ خود شیوک پوجا کرتے تھے اور ان کے پیرو بھی شیوک کے پرستار ہیں۔ شکر کا یہ قول نقل کرنے کے قابل ہے :-

"اے خدا، میرے تین گناہوں کو معاف کر

میں نے تصور میں تیری تصویر قائم کی، حالانکہ تیری کوئی صورت نہیں -

میں نے مرع میں تیرا بیان کیا حالانکہ تیری تعریف جو ہی نہیں سکتی -

اور مذہب میں جاتے وقت یہ بھول گیا کہ تو ہر جگہ موجود ہے"

شکرآچاریہ کے برہمن رائج نے بھکتی پر زور دیا اور دنیا کو حاصل اور واقعی بتایا اُن کا خدا سگن ساکار (صاحب صورت و صاحب صفات) ہے۔ وہ دشنوکے ماننے والے تھے۔

مادھوآچاریہ روح اور مادے دونوں کی ابدیت کے قابل تھے۔ اُن کا کہنا تھا کہ انسان نرگن ایشور کا دھیان نہیں کر سکتا۔ مگر سگن وشنو بھگوان کی پوجا کر کے نجات حاصل کر سکتا ہے۔

نمبارگ نے جو رائج کے ہم عصر تھے مذکورہ فلسفوں کے اختلافات کو دور کرنے کے لئے ایک درمیانی راستہ نکالا۔ وہ برہمن (خدا) کو کائنات کا روحانی سبب اور مادی سبب بھی مانتے تھے۔ برہمن نرگن اور سگن دونوں ہی ہے، یہ دنیا دھوکا نہیں ہے بلکہ اصلی اور واقعی ہے ہاں اسے ان معنوں میں ضرور دھوکا کہا جاسکتا ہے کہ اُس کی ہر چیز میں تغیر کا عمل جاری ہے اور اُس کا برہمن سے الگ وجود نہیں۔ یہ دنیا برہمن سے مختلف بھی ہے اور نمود برہمن بھی ہے۔ اُسی طرح جیسے لہریں، بیلے، جھاگ، پھوار، قطرے، بھاپ اور برف درحقیقت پانی ہی ہیں لیکن پانی سے صوٹا مختلف بھی ہیں۔ ان کے نزدیک انسان محض خدا کی معرفت کے ذریعہ ہی نجات حاصل کر سکتا ہے۔ نروان حاصل کرنے کے دو ہی ذرائع ہیں اپنی روح کی حقیقت کو پہچاننا اور اپنی زندگی کو خدا کے لئے وقف کر دینا !! نمبارگ نے کرشن اور رادھا کی پرستش پر خاص طور سے زور دیا۔ اسی طرح راما آند (چھ دھویں صدی عیسوی) نے رام کو وشنو کا سب سے بڑا اوتار مانا اور شیو اس جی بھی اُن سے متاثر ہوئے۔

ہندو مذہب پر اسلام کا اثر جب سے مسلمان ہندوستان آنا شروع ہوئے اور ہندوؤں نے اُن کے مذہب سے واقفیت حاصل کی اُن میں سے بعض لوگ اس چیز کو محسوس کرنے لگے کہ ہمارا مذہب بہت کچھ اصلاح کا محتاج ہے اور مسلمانوں کی بہت سی باتیں سیکھی اور اپنائی جاسکتی ہیں۔ مثلاً :- (۱) مسلمان ایک خدا کو مانتے ہیں - (۲) اُن میں ممت پرستی کا رواج نہیں (۳) ذات پات کی تفریق نہیں - (۴) شادی بیاہ کے طریقے آسان ہیں اور طلاق کا چلن ہے - (۵) لڑکے اور لڑکی کے حقوق میں زیادہ فرق نہیں ہے -

اسلامی حکومت کے قائم ہونے کے بعد سے اہل ہندو اپنی غرابہوں کو شدت سے محسوس کرنے لگے اور اُن کی اصلاح کی طرف رجوع ہوئے اور ہندو اُس کا سلسلہ جاری ہے مثلاً: کبیر صاحب نے کہا تھا ہے

جات پات مانے نہ کوئے

جو ہر کو بھیجے سوہر کو ہوئے

یعنی ذات پات کا تفریق بیکار ہے جو خدا کی پرستش کرے گا وہ خدا کا ہوگا۔ لیکن ذات پات کی تفریق ہندو باقی ہے اگرچہ ملکوت وقت اس قسم کی نفویت کو دور کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اسی طرح ہندو کو ڈبل کے پاس جو جانے سے شادی بیاہ میں آسانیاں پیدا ہو گئی ہیں اور عورتوں کے حقوق پہلے سے بڑھ گئے تھے۔ یہاں مذہب کا سوال سو اگر ہم ہندو مذہب اور اسلام کو دو دریا فرض کریں تو کبیر، دادو اور گردواننگ کے چیلائے ہوئے مذہبوں کو ان دریاؤں کا سنگم کہا جائے گا۔

کبیرؒ نے ۱۴۵۰ء کے قریب بنارس میں پیدا ہوئے وہ بہمن زادہ تھے لیکن پرورش ایک مسلمان بولا ہے کے گھر میں ہوئی تھی اسی لئے انھوں نے پارچہ باقی کا پیشہ اختیار کیا۔ اسی کے ساتھ انھوں نے تعلیم کی طرف پوری توجہ کی ہندو مذہب، اسلام نیز تصوف کا انھوں نے کبیرؒ مطالعہ کیا۔ وہ رام چند کے شاگرد تھے۔ ان مذہبوں کے تقابلی مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پہ پہنچے کہ ان کے ماننے والے ظاہر داری میں پڑے ہیں۔ مذہب کی اصلی روح ملک کوئی نہیں پہنچتا۔ انھوں نے لوگوں تک اپنے خیالات دو ہوں کی شکل میں پہنچائے۔ کبیرؒ کے دوہے ہندی ادب میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ جنھیں ان کے ماننے والوں نے (او کبیرؒ کے ماننے والے ہندو اور مسلمان دونوں ہی تھے) ان کے مرنے کے بعد کتابی صورت میں جمع کیا جسے سبک کہتے ہیں۔ کبیرؒ کے ماننے والے کبیرؒ یعنی کبیرؒ کے مسلک کے ماننے والے کہلاتے ہیں۔ نیچے کبیرؒ کے بعض دوہوں کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے:-

”ہندو کہتے ہیں ہمارے پیاسے کا نام رام ہے، مسلمان کہتے ہیں ہمارے پتیل کا نام رحمان ہے۔ دونوں آپس

میں لڑ لڑ کر مرے جاتے ہیں اس کی اصلیت سے دونوں ناواقف ہیں۔“

”ابھیائ! اس دنیا کے دو مالک، دو خدا کیسے ہو سکتے ہیں، کبوتھیں کس نے پیدا کیا؟۔ اشد اور رام،

کریم اور لیشو، ہری اور حضرت یہ سب صرف الگ الگ نام رکھ لئے گئے ہیں۔“

”اگر خدا مسد ہی میں رہتا ہے تو باقی ملک کس کا ہے؟ ہندو سمجھتے ہیں رام تیرم اور مورت میں رہتا ہے۔ پر

ان دونوں میں سے کسی کو بھی رام نہیں ملا۔ جو سمجھتے ہیں ایشور پرہم ہیں یا اللہ بچیم ہیں ہے وہ دونوں ٹھوٹے

میں ہیں۔ آئے ڈھونڈھنا ہے تو اپنے دل کے اندر ڈھونڈھو۔ وہ وہیں ملے گا۔ وہی کریم ہے اور وہی رام ہے۔“

دادو پنچم۔ سولہویں صدی کے دوسرے مشہور صوفی واعظ جو کبیرؒ سے کافی متاثر ہوئے، دادو دیال جی تھے (اگرچہ کبیرؒ کا انتقال دادو کے پیدا ہونے سے ۲۶ سال پہلے ہو چکا تھا) بعض محقق انھیں احمد آباد کا رہنے والا بتاتے ہیں اور بعض کا کہنا ہے کہ وہ ذات کے موچی تھے لیکن زیادہ صحیح یہ مانا جاتا ہے کہ وہ سمرت برہمن تھے، ان کا اصلی نام جہاٹی تھا لیکن رحمدل ہونے کی وجہ سے وہ دیا کو کہلانے لگے اور چونکہ یہ سب کو دادو، دادو کہہ کر خطاب کرتے تھے اس لئے بعض لوگ انھیں دادو کہنے لگے اور ان کا یہی نام مشہور ہو گیا۔ ان کا چیلایا ہوا مذہب دادو پنچم کہا جاتا ہے۔ ایک روایت ہے کہ شہنشاہ اکبر نے انھیں چالیس دن کے واسطے مذہبی بحث و مباحثہ کے لئے بلوایا تھا۔ گرواجن کے سکھوں کی مذہبی

سے یہ ترجمہ پنڈت سند لال جی کی اہم کتاب ”گیتا اور تفرق“ سے منقول ہیں۔

شہنشاہ اکبر مذہب کے معاملہ میں نہایت وسیع النظر تھا۔ اس نے مختلف مذاہب کے اختلافات کو مٹا کر ایک بین الاقوامی مذہب چلانے کی کوشش کی جس کا نام دین الہی رکھا تھا۔ اس نے ہرنمب کے لوگ، مسلمان، ہندو، پارسی، عیسائی، بدائے جن کی مذہبی بحثوں کو فتح پر سیکری کے لال محل کے اس محلے میں جس کا نام عبادت خانہ تھا وہ رات کے ایک سٹاکرنا تھا۔ ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کر کے ہر مذہب کی خوبیاں لئے لکڑے جس مذہب کو چلانا چاہا وہ کامیاب نہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دنیا آدو خیال اور وسیع النظر تھا دوسرے لوگ نہ تھے۔

کتاب مرتب کرنے سے چند سال پہلے دادو نے اپنے شاگردوں سے یہ فرمایش کی تھی کہ وہ ہندو مذہب، اسلام اور تصوف کی کتابوں سے ایسے گیت اور کچھ جمع کریں جن سے خدا کی تلاش میں ایک صداقت کے جو یا کو مدد مل سکے۔ شاید یہ دنیا میں اپنی قسم کی پہلی کوشش تھی۔ نیچے دادو کے اشعار سے جو شہد اور باقی کہلاتے ہیں بعض کے ترجمے پیش کئے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ یہ شخص کتنا وسیع النظر تھا اور اُس کے نزدیک ہندو اور مسلمان کا فرق کوئی معنی نہ رکھتا تھا۔

”میرے دل سے یہ دھوکا جانا رہا کہ خدا درام دو ہیں۔ ہندو اور مسلمان میں مجھے کوئی فرق نہیں دکھائی دیتا۔ اسے ایشور! میں سب کے اندر تیرا ہی درشن کرتا ہوں۔۔۔۔۔“

”ہندو کہتے ہیں ہمارا راستہ ٹھیک ہے۔ مسلمان کہتے ہیں ہمارا راستہ ٹھیک ہے ان سے پوچھو کہ بناؤ گے خدا کا راستہ کون سا ہے؟ یہ دونوں اصلی راستہ سے بھٹکتے ہوئے ہیں۔ لوگوں کو یہ دہائی، الگ الگ راستے پسند ہیں پر یہ دہائی جھوٹی ہے۔ اس مالک کو پسند ہی پیرا ہے۔“

سکھ مذہب۔ اس مذہب کے ماننے والوں کی تعداد تقریباً تیس لاکھ (۳۰۰۰۰۰) ہے۔ تقسیم ہند سے پہلے ۹۵ فیصدی سکھ پنجاب میں آباد تھے لیکن پاکستان بننے کے بعد اُن میں سے بیشتر ہندوستان چلے آئے یا دیگر ملک کو چلے گئے۔ دنیا کے زندہ مذاہب میں سکھ مذہب بالکل ہی نیا ہے اس کے بانی گرو نانک (۱۴۶۹ء) میں لاہور سے تیس میل کے فاصلہ پر ایک چھوٹے سے قصبہ میں پیدا ہوئے جسے اب ننگرانہ کہتے ہیں لیکن قدیم نام تلونڈی ہے۔ ۱۵۳۹ء میں اُن کی وفات ہوئی، انھوں نے جس مذہب کی تبلیغ کی اُس کا منشا ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملانا تھا۔ دلوں میں ان کے ماننے والے تھے اور یہ اتفاق و اتحاد عرصہ تک قائم رہا حتیٰ کہ امرتسر کے شہرہ آفاق سنہری مندر کی بنیاد گرو ارجن نے ایک مسلمان صوفی سائیں میاں میر سے رکھوائی تھی۔

سکھوں اور مسلمانوں کی باہمی دشمنی اُس وقت سے شروع ہوتی ہے جب سے اس مذہب کے ماننے والے ہندوؤں نے سیاسی قوت حاصل کی اور بادشاہت کے خواب دیکھنے لگے جس کے نتیجہ میں اُن کی مغل بادشاہوں سے جنگیں ہوئیں اور ان دوتوں کے درمیان مغائرت اور دشمنی کی دیوار کھڑی ہو گئی۔

اگرچہ سکھ معاشرت کے لحاظ سے ہندو ہیں لیکن خیالات کے لحاظ سے مسلمان ہیں، وہ خدا کو وحدہ لاشریک مانتے ہیں۔ بتوں کو نہیں پوجتے اُن کے مندروں میں جو گرو دوارے کہلاتے ہیں، بت نہیں ہوتے بلکہ اُن کی مذہبی کتاب ”گرنتھ صاحب“ ہوتی ہے جسے ریشم کے غلاف میں لپیٹ کر رکھتے ہیں اور محل پر رکھ کر پڑھتے ہیں، یہ سکھوں کا قرآن ہے جس کے بعض حصوں کے پڑھنے کے خاص اوقات ہیں مثلاً ”جی صاحب“ کو طلوع آفتاب سے پہلے پڑھتے ہیں اور ”رواس“ کو غروب آفتاب سے قبل اسی طرح ”آساکی باز“ کی جب جی صاحب کے بعد تلاوت کی جاتی ہے۔ ان سب میں خدا کی حمد و ثناء ہے اور یہی سکھوں کی عبادت ہے۔

گرنتھ صاحب یا آدھی گرنتھ (قدیم یا پہلی کتاب) کو سکھوں کے پانچویں گرو ارجن نے ۱۶۰۴ء میں مرتب کیا تھا۔ یہ گرو نانک، اُن کے بعد کے گروؤں، نیز رانند، کبیر، میراؤنی اور بعض مسلمان شعرا کی حمدوں اور بھجمنوں پر مشتمل ہے۔ سکھوں کی دوسری مقدس کتاب دس گرنتھ (دسویں کتاب) یا دسویں پادشاہی ہے جسے دسویں گرو یعنی گوبند سنگھ نے مرتب کیا تھا اس میں بخود اُن کی زندگی کے حالات اور ہندو مذہب کی مقدس کتابوں کے اقتباسات ہیں۔

نانک کے اصول مذہب کو ہم مختصر ایک جملے میں بیان کر سکتے ہیں ”خدا ایک ہے اور سب انسان بھائی بھائی ہیں۔“ مسلمانوں کا خدا، ہندوؤں کے خدا سے جدا نہیں ہے اور نہ ہر مذہب کے الگ الگ خدا ہیں، خدا ایک ہے جو رام کی طرح صورت نہیں رکھتا اور نہ وہ صاحبِ صفت

۵۰
 جیسا کہ مسلمان بیان کرتے ہیں۔ وہ وعدہ لا شریک ہے۔ ناقابل تقسیم۔ ناقابل فہم۔ بہت مطلق، قید زماں سے آزاد اور ہر شے میں سایہ ہوا
 لوجہ اس کی تعریف نہ ممکن ہے تاہم نام سے موسوم کرنا ضروری ہے۔

گرد و ناگ کے ذاتیات کی تعریف کو باطل قرار دیا اور یہ بتایا کہ سب انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خدا کے سامنے برابر ہیں۔ نہ کوئی
 اونچا ہے نہ نیچا، نہ گرا ہے نہ کالا نہ مقبول ہے نہ مردود اس کے حضور میں سب کیساں ہیں۔

در اصل تاہم کا مذہب ہندو اور بدھ مذاہب نیز اسلام کا آمیزہ ہے۔ ان کا مسلمانوں کی طرح ایک خدا میں اعتقاد تھا۔ بدھ مذہب
 والوں کی طرح وہ بزوان (نجات) میں یقین رکھتے تھے، مثل صوفیہ کے وہ یہ سمجھتے تھے کہ ہر روح فوری طور پر ایک غیر فانی شاعر ہے اور ہندوؤں
 کی طرح وہ سونم (میں وہ چول) کے قابل تھے۔ انھوں نے توحید پر بڑا زور دیا۔ آدی گرنہ میں ارشاد ہوتا ہے:-

”تو ایک کا نام چنتا ہے، تو ایک کو اپنے دھیان میں رکھتا ہے، تو ایک کو مانتا ہے

وہ ایک آنکھ میں ہے، لفظ میں اور منہ میں، تو ایک کو دونوں جہاں میں مانتا ہے

سوئے میں ایک، جاگتے میں ایک، تو ایک میں غرق ہے۔“

آدی گرنہ میں جا بجا عقیدہ ہمہ دوست کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ ”تو میں چوں، میں تو چوں، کچھ دونوں میں کیا فرق ہے؟“ ”سب میں

ایک رہتا ہے، ایک سا ہوا ہے۔“ ”ساری دنیا آفا سے صادق میں سمائی ہوئی ہے۔“
 غنویت کے خیال کی گرد و ناگ نے تردید کی، ان کی (نیز صوفیوں کی) رائے میں ایک ہی خدا صورتوں کی کثرت کا باعث ہے۔ یہ دنیا خدا ہی

کا ظہور ہے۔

آدی گرنہ کے بعض دوسرے اقتباسات جن سے گرد و ناگ کا خدا کے بارے میں نقطہ نظر واضح ہوتا ہے:-

”ہم نہ نکاری ہیں (یعنی بے شکل خدا کے بجاری) اور نہ نکارنے ہمارے نام بندھن کا ڈٹے ہیں۔ ہر قسم کی

قبود وہی اور باطل خیالات سے آزاد ہیں۔ ہمارا خدا کر وہی نکار رہے یعنی اس کی کوئی شکل و صورت نہیں جو

لوگ سا کر بتاتے ہیں ہم ان کو راہ راست پر نہیں جانتے۔“

”ہم ہندو ہیں۔ مسلمان، ان دونوں کو فیرت کے شیطان نے بہکا رکھا ہے اس نے ہندو کو راستہ ملتا ہے نہ

مسلمان کو۔۔۔ دونوں نام اور رجم کو دوسمجھ کر مٹاتے ہیں۔ ان میں کسی کو ایک خدا پر ایمان نہیں ہے۔“

جب جی صاحب میں روحانی ارتقا کی پانچ منزلیں بتائی گئی ہیں یعنی دھرم کھنڈ (عالم فرائض)، گمان کھنڈ (عالم بصیرت) شرم کھنڈ

(عالم استغراق)، کرم کھنڈ (عالم توبہ روحانی)۔ اور سچ کھنڈ (عالم صداقت) یا عرفان، اس منزل تک پہنچنے کو انسان خدا سے مل جاتا ہے

برہم سماج۔ اس فرقہ کے بانی راجہ رام موہن رائے ۱۷۹۷ء میں بمقام بردوان ایک معزز برہمن گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ۱۸ سال کی عمر

ہی میں انھوں نے یہ محسوس کر لیا کہ ہندو مذہب کلیئہ اصلاح کا محتاج ہے۔ آپسوں کے مطالعہ کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا ایک ہے جو

شکل و صورت سے محرابے اور وہی پرستش کے لائق ہے، یہ محسوس کرنے کے بعد انھوں نے بت پرستی کی مخالفت شروع کی۔ انھوں نے ہندو مذہب

کی کتابیں پڑھیں جس کے لئے عربی، فارسی، سنسکرت، انگریزی، اردو، یونانی اور عربی زبانوں پر عبور حاصل کیا۔ یہی نہیں بلکہ اپنی پہلی

کتاب توحید پر فارسی زبان میں لکھی اور اس کا دیباچہ عربی زبان میں تحریر کیا۔ ۱۸۳۰ء میں انھوں نے کلکتہ میں برہم سبھا کی بنیاد ڈالی اور اس کے

پہلے میں جلس ہوئے ۱۸۳۳ء میں ان کا برٹش (انگلستان) میں انتقال ہو گیا اور برہم سبھا کے دوسرے صدر راجو ویندر ناتھ ٹیگور (۱۸۱۸ء-۱۸۸۶ء)

۱۹۰۶ء۔ راجندر ناتھ ٹیگور کے والد) ہوئے اور تیسرے کاتب چندر سین (۱۸۳۵ء-۱۹۰۶ء)۔ اس کے بعد کی برہم سبھا کی تاریخ چنداں

ہم نہیں اور دراصل خود رام موہن رائے کے بعد ہی ان کے جانشینوں نے اس مذہب کے اصول اور بہت کچھ رد و بدل کر دیا تھا۔ نیچے برہم مت

والوں کے عقاید نقل کئے جاتے ہیں:-

(۱) اصلی اور ابدی ایک خدا ہے برتر ہے اُس کی شان میں جو کچھ کہتے تھوڑا ہے وہ از بس کہ نیک اور رحیم ہے۔

(۲) وہ مبارک خدا سر اسروح ہے۔ اس معقول باعث سے اُس کی کوئی شکل اور شبیہ نہیں۔

(۳) صرف اُسی کی پرستش اور اطاعت سے اس دنیا اور آنے والے جہاں کی خوش وقتی حاصل ہوتی ہے۔

(۴) بندگی اور ستائش اُس کی پرستش ہے اور نیکی اور بھلائی کرنا اُس کی عبادت اور اطاعت ہے۔

(۵) انسان کی روح جب تک گناہوں سے پاک نہ ہو اور عنایات ایزدی شامل نہ ہوں غالب بہ قالب پھرتی رہتی، یعنی آواگون کیا کرتی ہے

(۶) اصلی مذہب معرفت ہے جو لوگ کہ نہرک اور عقلمند اور تجربہ کار ہیں اس وسیلہ سے نجات پاتے ہیں۔

جہاں تک اخلاقی اصولوں اور طریقہ عبادت کا تعلق ہے راجہ رام موہن رائے نے عیسائی مذہب کے اصولوں کو اختیار کیا تھا اسی لئے برہم سماج کو ”مذہب عیسائی بے عیسیٰ“ (Christianity without Christ) کہتے ہیں۔

آریہ سماج — اس کے بانی ہنریش ویلہندرسون (۱۸۲۴ء — ۱۸۸۳ء) تھے۔ ان کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دفعہ

شیدراتری کو وہ اپنے والد اور دوسرے لوگوں کے ساتھ شیوہی کی پوجا کر رہے تھے۔ سویرے پہر سب لوگ سو گئے لیکن وہ جاگ رہے تھے

انھوں نے ایک ایسا منظر دیکھا جس نے اُن کی زندگی کا رخ بدل دیا یعنی خود شیوہی کی پوجا کر رہے تھے۔ سویرے پہر سب لوگ سو گئے لیکن وہ جاگ رہے تھے

سوچا کہ اگر شیوہ کی صورتی میں اتنی بھی طاقت نہیں کہ ایک ادنیٰ چوہے کو بنگا سکے تو اس پرستش سے کیا حاصل۔ اُس وقت سے انھوں نے یہ

طے کر لیا کہ وہ صورتی پوجا نہ کریں گے اور اس کے بعد انھوں نے دیگر مذہب کی کتابوں کا گہرا مطالعہ شروع کیا تاکہ اُن کے عقاید سے واقفیت

حاصل کریں۔ اُن کے والدین نے بہت کوشش کی کہ وہ اپنے ارادوں سے باز آجائیں اسی غرض سے اُن کی شادی بھی طے کر دی اور

جب کل طیاریاں ہو گئیں تو سوامی جی گھر سے غائب ہو گئے اور مختلف عالموں کی صحبت سے فیضیاب ہوئے انھوں نے قرآن اور بائبل وغیرہ کا

مطالعہ کیا۔ نیز برہم سماج کے اصولوں سے واقفیت حاصل کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ بجائے بہت سے دیوی دیوتاؤں کے ایک خدا کی پرستش

کرنا چاہئے انھوں نے ذات بات کی تھوڑی کونو قرار دیا لیکن آواگون اور سردان کے اصولوں کو تسلیم کیا۔ ۱۸۵۸ء میں جب وہ ۱۷ سال کے تھے

انھوں نے ایک خاص مسلک کی بنیاد ڈالی جسے آریہ سماج کہتے ہیں اس کا منشا بہرستی اور شرک کو دور کر کے ویدک مذہب کو زندہ کرنا تھا۔

اپنے خیالات کی اشاعت کے لئے انھوں نے سارے ملک کا دورہ کیا، ہر مذہب کے عالموں سے مناظرے کئے اور ۱۹ کتابیں لکھیں جن میں رگوید

آدی بھاشہ بھوگا اور سیتا رتھ پرکاش بہت مشہور ہیں۔ ان میں سے پہلی کتاب چار ویدوں کی تفسیر کا دیباچہ ہے اور دوسری کتاب کے پہلے حصہ

میں ویدک اصولوں پر روشنی ڈالی ہے اور دوسرے میں مذہب عالم پر بے لاگ تنقید کی ہے۔ آریہ سماج کی جہاد ڈالنے کے بعد ہنریش کا انتقال

ہو گیا لیکن اُن کے لٹنے والوں نے اُن کے کام کو جاری رکھا اور آج اس مذہب کے ماننے والوں کی تعداد ۷ لاکھ (۷۰۰۰۰۰) ہے۔

اگرچہ آریہ سماجی اس بات کے مذہبی ہیں کہ وہ ایک خدا کے پرستار ہیں لیکن دراصل اُن کی توحید ناقص ہے۔ رگوید آدی بھاشہ بھوگا میں لکھا ہے:

”پیدائش کائنات سے پہلے شونہ پاکاش (خدا محض) بھی نہ تھا اس وقت پراکرتی اور کائنات کی غیر محسوس علت جس کو

ست کہتے ہیں وہ بھی نہ تھی اور نہ پراکرتی (ذرے) تھے اس وقت صرف برہم کی سامرتھ (قدت) تھی۔“

یعنی خدا نے تعالیٰ نے جب کائنات کو پیدا کیا تو اُس کی ذات کے سوا کوئی دوسری شے موجود نہ تھی مگر یہ سماجی پھر بھی کہتے ہیں کہ روح اور

مادہ قدیم ہے جیسا کہ سیتا رتھ پرکاش اور رگوید آدی بھاشہ بھوگا میں لکھا ہے۔

”پریشود (خدا) جیو (روح) اور پراکرتی (مادہ) لگادی (قدیم) ہیں۔ پریشود نے اپنے لیان سے جیو اور

پراکرتی پر قابو پا کر ان سے دنیا قائم کی۔“

لے منقول از رسالہ ”برہم مذہب“ (مطبوعہ ریتھوڈسٹ پبلشنگ ہاؤس کلکتہ ۱۹۵۹ء)۔ ۱۲ شروع میں محض چار ذاتیں تھیں لیکن اب انیس ہزار کائنات

ذاتیں ہیں ان سے ارتکرا چھوت یا سرجن ہیں۔ ۱۳ ملاحظہ ہو ”ویاندر سدھانت بھاسکر“ مولفہ کشن چند (ڈیولپمنٹی ۱۹۵۳ء)

جین مذہب

مختصر تاریخ جینیوں کے مطابق ان کے مذہب کی تعلیم چوبیس پیغمبروں (تیر تھنکروں) نے دی جو سب چیتری گھراؤں سے تعلق رکھتے تھے لیکن تاریخ سے آخری دو پیغمبروں ہی کا پتہ چلتا ہے یعنی پارسوناتھ اور مہاویر۔ مہاویر (۵۴۰-۴۷۴ ق۔م) کو جین مذہب کا بانی سمجھا جاتا ہے لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس مذہب کی بنیاد پارسوناتھ نے ڈالی تھی جن کا زمانہ ۸ ویں صدی ق۔م ہے۔ مہاویر کا اصلی نام وردھمان تھا۔ وہ پٹنہ سے ۷۴ میل شمال میں دیسیا کے ایک چیتری گھرانے میں پیدا ہوئے۔ بیس سال کی عمر میں انھوں نے گھربار چھوڑ کر سنیاس لے لیا۔ بارہ سال انھوں نے سخت ریاضت (تپسیا) کی۔ بیالیس سال کی عمر میں انھیں عرفان کیان حاصل ہوا۔ اپنے نفس کو جیت لینے کی وجہ سے لوگوں نے ان کو جین (فلنج) اور مہاویر (بڑا بہادر) کے خطاب دیے۔ اپنی زندگی کے بقیہ بیس سال انھوں نے بہار، ترمبہت اور اودھ میں جین مذہب کی تبلیغ کرنے میں گزارے بالآخر ۷۲ سال کی عمر میں پاوا میں انتقال کیا۔ مہاویر سوامی کے زمانے سے اس مذہب کے ماننے والوں کی دو قسمیں رہی ہیں ایک تو سواوک یا گروتمہ جو اپنی زندگی بسر کرتے ہوئے جین مذہب کے اصولوں پر عمل کرتے ہیں اور دوسرے شرمن یا سادھو جو دنیا کو ترک کر دیتے ہیں اور جماعت (سنگھ) بنا کر جین مذہب کی تبلیغ کرتے ہیں۔

چند گیت موریہ کے زمانہ میں جو اس مذہب کا پیرو تھا اس مذہب کے سادھوؤں کے دوفرتے ہوئے ایک تو شویتیا مہر جو سنیاس چھوڑ چکے ہیں اور دوسرے دیگر (لفظی معنی "آسمان میں لبوس") جو برہمنہ رہتے تھے لیکن اسلامی حکومت کے زمانہ سے انھیں ستر پوشی پر مجبور کیا گیا۔

جین مذہب ہمیشہ ہندوستان تک محدود رہا۔ بیرونی ممالک میں اس کی اشاعت نہ ہوئی پہلے اس مذہب کا گدھہ میں بڑا زور تھا لیکن جب موریہ خاندان کے زمانہ میں اس کا دہاں زوال ہوا تو اچین اور تھرا میں اس نے عروج پکڑا۔ وکن میں شنکر چاچہ کے زمانہ میں اس کا کنٹرل ہوا مگر گجرات اب بھی جینیوں کا مرکز سمجھا جاتا ہے۔ اسی صوبہ میں کوہ آبو پر اس کے عالیشان منار ہیں جن کا شمار ہفت عجائبات ہند میں ہوتا ہے ہندوستان میں کل جین مندر تقریباً چالیس ہزار ہیں اور اس کے ماننے والوں کی تعداد تخمیناً بیس لاکھ ہے۔

ارکان مذہب اہل ہندو کی طرح جینیوں کا بھی آواگون اور کرم کے فلسفہ میں اعتقاد ہے۔ ہندوؤں کی طرح ان کا مقصد بھی نروان یا ماکش (بار بار پیدا ہونے سے نجات) حاصل کرنا ہے۔ ماکش حاصل کرنے کے لیے تین اصول ہیں: (۱) صحیح عقیدہ۔ (۲) صحیح علم۔ (۳) صحیح عمل۔ انھیں "تین رتن" کہتے ہیں۔ صحیح عمل کے پانچ عہد (دورت) ہیں: (۱) اہنسا یعنی کسی جاندار کو بھیجا نہ دینا۔ (۲) سچ بولنا۔ (۳) چوری نہ کرنا (۴) برہمچریہ یعنی ضبط نفس (۵) لالچ نہ کرنا۔

جینیوں کا عقیدہ ہے کہ ان کے مذہب کی تبلیغ سب سے پہلے آدنی ناتھ نے کی تھی جو اپنا پہلا ہوا۔ **معتقدات** تھے۔ پتیا کیا ہے اسے یوں سمجھئے کہ اگر ایک ٹکب میل کنویں کو پارک ترین بالوں سے دبا کر بھرا جائے اور پھر ایک پتہ سو سال میں ایک بال نکالے اور جب سب بال نکل جائیں تب ایک پتیا ہوگا۔ جینیوں کی مقدس کتابوں میں تیر تھنکروں کے قد

عمرس لکھنے میں بڑے سہولت سے کام لیا ہے۔

تیرتھنگروں کی بعض صورتیں بہت لمبی بنائی جاتی ہیں۔ عموماً ان کو برہمن بناتے ہیں۔ بعض بیٹھی ہوتی ہیں اور بعض کھڑی۔ انھیں بتوں کو جین مندروں میں پوجا جاتا ہے (جین ہندو دیوی دیوتاؤں کو نہیں مانتے اور نہ ویدوں کو مستند سمجھتے ہیں) جینیوں کا عقیدہ ہے کہ ان تیرتھنگروں کی پوجا سے نجات حاصل ہوتی ہے اور دراصل ہندوستان میں بہت پرستی جینیوں ہی کی مروجہ ہے، لیکن شوتیامبروں میں ایک فرقہ ”نارایا“ ہے جو بت پرستی نہیں کرتا۔ خود ہوا ویرسوامی کا دعاؤں میں اعتقاد نہ تھا اس لئے شروع میں جینیوں میں بتوں اور مندروں کا رواج نہ تھا۔ جیسا کہ بتایا جا چکا ہے، جین لوگ بھی ہندوؤں کی طرح آواگون اور مکتی میں اعتقاد رکھتے ہیں۔ لیکن مکتی کے بارے میں ان کا عقیدہ ہندوؤں سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک جب کوئی روح گناہ کرتی ہے تو وہ بھاری ہو کر نیچے

فلسفہ اور الہیات

کی طرف ڈوبنے لگتی ہے حتیٰ کہ وہ اس قدر وزنی ہو سکتی ہے کہ ساتویں دوزخ میں جا کر قرار لے لیکن جو روح پاک اور صاف ہو جاتی ہے وہ ہلکی ہو کر اوپر کو اٹھنے لگتی ہے اور جیسے بہشتوں میں سے کسی ایک میں جا کر قیام کرتی ہے (یہ بہشتیں تین اوپر واقع ہیں) اور جب وہ اس قدر لطیف اور پاکیزہ ہو جاتی ہے کہ جیسے سوس بہشت میں پہنچ جائے تب اسے نردوان حاصل ہو جاتا ہے۔

ہندوؤں کی طرح جینی خدا کے قابل نہیں۔ مادہ اور روح (جیو) کو ابدی (نادی) مانتے ہیں۔ یعنی یہ چیزیں نہ تو پیدا ہوئی ہیں اور نہ فنا ہوں گی۔ جس طرح دھان جھلکا آتا رہنے یا بھجن جاسکے پر پھر نہیں آتا اسی طرح مکتی پانا ہوا جیو بہت پراش اور موت کے چکر میں نہیں آتا۔ کرموں سے مخلصی پانے ہی کا نام مکتی ہے جو مکتی حاصل کر لیتا ہے وہ بہتیشور دھرا ہو جاتا ہے۔ جو ہمیشہ تیرتھنگروں نے مکتی حاصل کر لی اس لئے وہ پریشور ہیں۔ جہاں میں ایک پریشور نہیں ہے بلکہ جس قدر کست جیو ہیں وہ سب پریشور ہیں۔ جہاں کا کوئی بنائے والا نہیں ہے بلکہ جہاں خود بخود بنا ہے۔ جینی فلسفہ اور منطق سے ایسے خدا کے وجود کی تردید کرتے ہیں جسے قدیم اور خالق کہا جاسکے۔ ان کے اعتقادات اس قسم کے ہوتے ہیں اگر ایشور کو جہاں کا بنانے والا اور جیوؤں کے کرموں کا نتیجہ دینے والا مانتے تو ایشور دنیا کا پابند ہو جائے گا حالانکہ وہ آزاد ہے۔ ایشور کی خواہش سے کچھ نہیں ہوتا جو کچھ ہوتا ہے وہ کرم سے ہوتا ہے۔ جیو کرموں (اعمال) کے نتیجے کو اسی طرح سمجھتا ہے جس طرح وہ بھنگ پینے کے نشے کو اپنے آپ ہی بھوگتا ہے۔ اس میں ایشور کا کچھ دخل نہیں ہے

جینی اپنے تیرتھنگروں کی عموماً ان الفاظ میں پرستش کرتے ہیں:-

”آنا جیندر کے سامنے ہیں اپنا سرا جزی سے جھکنا ہوں، جو ساری دنیا کا مجھوہ اور امن و راحت کا بچنے والا ہے

دنیا کی تمام مخلوقات کو وہ ابدی سکون عطا کرتا ہے، کا شک میں، اس کی مہربانی سے نردوان کا اعلیٰ ترین تھکا حاصل

کر سکوں۔ شری شانتی!!“

لیکن وہ یہ جانتے ہیں کہ پریم دیوتا یا تیرتھنگر انھیں اس پرستش سے کوئی نفع یا نقصان نہ پہنچائیں گے کیونکہ ان کا دھم سے کسی قسم کا تعلق نہیں۔ البتہ وہ دیوتا جو جین مذہب کے ضابطہ کے نگران ہیں ان کی دعاؤں کو سن کر صلہ دیں گے۔ جنوں کے بنائے مابطلہ پر عمل کرنا ہی ان کی سب سے بڑی پرستش ہے۔

بدھ مذہب

دنیا کے تین بڑے مذاہب میں سے ایک ہے جو آج سے نیکر جاپان تک اور ایشیا کے بہت سے ملکوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کے تقریباً چاس کروڑ ماننے والے ہیں اور اس کی تاریخ اب سے ۵۰۰ سال قبل شروع ہوتی ہے۔

بانی مذہب اس مذہب کے بانی تھاتا گوتھ (۶۰۰ ق م) سم نیپال اور ہندوستان کی سرحد پر کپل دستو نامی مقام پر پیدا ہوئے۔ انکے والد شردھو دھن دہاں کے راجہ تھے۔ وہ نہایت ہونہار شہزادے تھے لیکن ہمیشہ غور و فکر میں مبتلا رہتے تھے۔ ان کے والد نے پیشو وھرانامی ایک خوبصورت شہزادی سے سولہ سال کی عمر میں انکی سادی کر دی جس سے ان کے ایک بچہ راجن پیدا ہوا۔ باپ کی سخت تاکید اور بہرے کے باوجود ایک دن وہ اپنی بیوی اور بچے کو سونا چھوڑ کر محل سے نکل گئے اور سادھو بن گئے۔ اُس وقت ان کی عمر ۲۹ سال کی تھی۔ اُس زمانہ کے دستور کے مطابق انھوں نے عرفان حاصل کرنے کے لئے ۶ سال سخت ریاضت کی۔ یہاں تک کہ ان کا جسم سوکھ کر

لاٹھا ہو گیا۔ اسی عالم میں وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ریاضت بیکار ہے اور وہ کھانے پینے لگے۔ یہ دیکھ کر ان کے پانچ ساتھیوں نے انکا ساتھ چھوڑ دیا لیکن گوتھ نے اس کی کچھ پروا نہ کی اور اپنی تلاش کو جاری رکھا۔ بالآخر وہ بدھ گیا میں ایک پہلے کے درخت کے نیچے مراقبہ میں بیٹھ گئے اور یہ طے کر لیا کہ جب تک وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوں گے نہ اٹھیں گے۔ انھیں ایک خواب کی صورت میں مارا (شیطان) نے ساری دنیا لی دولت، بخشا چاہی کہ وہ اپنے ارادوں سے باز آجائیں لیکن جب ان کے پائے استقلال کو جنبش نہ ہوئی تو اُس نے ان پر طوفان باد و باران، چٹانوں اور مشتعل ہتھیاروں سے حملہ کیا لیکن اس کا بھی ان پر کچھ اثر نہ ہوا۔ مارا کی فوجیں باؤس ہو کر چلی گئیں اور اُس درخت کے نیچے وہ دن کے مرتبے کے بعد گوتھ پر سارے اسرار عیاں ہو گئے ان کا ضمیر روشن ہو گیا۔ تب سے انھوں نے بدھ (روشن ضمیر یا عارف) کا لقب اختیار کیا اور وہ ذہنت بودھی و کرشن یا بودکش کے نام سے مشہور ہو گیا۔ جو اب بھی موجود ہے اور بدھ مذہب والوں کی مشہور زیارت گاہ ہے۔

گوتھ بدھ نے اپنی روشن ضمیری کو اپنے ایک محدود نہ رکھا بلکہ دوسروں کو راہ راست دکھانے کے لئے وہاں سے چل دئے اور سب سے پہلے بنارس پہنچے اور بارناتھ نامی مقام پر مرگ جن (مرن والے باغ) میں انھیں اپنے پانچ پُرانے ساتھی ملے جو ان پر ایمان لائے۔ اس کے بعد بہت سے دوسرے لوگوں اور ان کے اہل خانہ ان نے ان کی تعلیمات کو قبول کیا۔ انھوں نے بہار، اودھ اور نیپال میں گھوم پھر کر ۴۵ سال تک اپنے خیالات کی اشاعت کی بالآخر کسی آزار نامی مقام پر (گورکھپور کے علاقے میں) جب ان کی عمر ۸۰ سال کی تھی کچھ تھکیل غذا کھانے سے وہ بیمار پڑ گئے اور اپنی سالگرہ کے دن انتقال کیا یا بدھ مذہب والوں کے الفاظ میں بروتان حاصل کیا۔ یہ ۴۸۳ ق م کی بات ہے۔

مذہبی تعلیمات گوتھ بدھ نسبتاً چندویسے ہیذا انھیں اپنے مذہب سے دلچسپی تھی لیکن وہ اُس کی بہت سی باتیں ماننے کے لئے طیار نہ تھے۔ ان کا تقریباً بیوں پر اعتقاد نہ تھا۔ اور وہ پرستش کے خلاف تھے۔ ان کا منشا تھا کہ انسان خود اپنی اصلاح اپنے بھروسہ پر کرے اور کسی فوق الفطری قوت کی امداد کا طالب نہ ہو انھوں نے سخت ریاضت یا تپسیا کو بھی غیر ضروری بتایا۔ ویرانت کی روت ذنگی کا بلند مقصد وصال حقیقی (برہم پرستی) یا آتمن اور برہمن کا ایک ہو جانا (برہم بھوت) ہے لیکن گوتھ بدھ نے محض پریشائش اور موت کے چکر یعنی آواگون سے نجات حاصل کرنا (نروان) ہی کافی بتایا اور خدا (برہمن) کے بارے میں مکمل سکوت اختیار کیا۔ وہ روح کو خدا کا جزو نہ مانتے تھے بلکہ آزاد سمجھتے تھے۔ نروان کے حصول کے لئے انھوں نے ذات بات کی تفریق کو بھی باطل قرار دیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ

انھوں نے ہندو مذہب کے بعض عملی طریقے یعنی ضبط نفس (دیرپہچر) اور یوگ (مراقبہ) وغیرہ کو اختیار کیا اور بعض نظری اصول بھی تسلیم کئے مثلاً (۱) آواگون کا نظریہ یعنی انسان پیدا ہوتا ہے، مرتا ہے اور مر کر دوبارہ پیدا ہوتا ہے اور پیدائش اور موت کا یہ سلسلہ برابر چلتا رہتا تا وقتیکہ انسان کو نروان حاصل ہو جائے (۲) کرم کا نظریہ یعنی انسان کا دوسرا جنم اس زندگی کے اعمال کے مطابق ہوتا ہے اگر اس زندگی میں کسی کے اعمال اچھے ہیں تو دوسرے جنم میں اس سے بہتر حالت میں پیدا ہوگا اور اگر خراب تو اس سے بھی سقیم حالت میں۔ (۳) دنیا کی نیکالیف کا سبب لاعلمی (آدویا) اور خواہشات (کام، ترشہن) ہیں لیکن اس سے نجات حاصل کرنے کا جو طریقہ انھوں نے بتایا وہ ہندوؤں سے مختلف تھا۔

جس طرح ایک معالج پہلے مرض کے اسباب معلوم کرتا ہے اور پھر اس کا علاج تجویز کرتا ہے اسی طرح مہاتما بدھ نے زندگی کی ”چار اعلیٰ صدائیں“ (آریہ سیتہ) بتائی ہیں (۱) زندگی دکھ ہے۔ (۲) دکھ کا سبب خواہشات ہیں۔ (۳) خواہشات کو دور کرنا ممکن ہے۔ (۴) اس کے لئے نہ تو سخت ریاضت کی ضرورت ہے اور نہ عیش پرستی کی بلکہ ”درمیانی راستہ“ اختیار کرنا چاہئے جس کے آٹھ اصول ہیں۔ اسی لئے اسے ”آٹھ اصولوں والا راستہ“ (اشٹانگ مارگ) بھی کہتے ہیں وہ اصول یہ ہیں :- (۱) صحیح علم۔ (۲) صحیح ارادہ (۳) صحیح کلام۔ (۴) صحیح عمل۔ (۵) حلال کمائی۔ (۶) صحیح کوشش۔ (۷) نیک خیال۔ (۸) سچا دھیان۔ ان میں سے تیسرے اور چوتھے کو مزید تفصیل سے ”پانچ نصیحتوں“ کی صورت میں بیان کیا ہے :- (۱) کسی کی جان نہ لینا۔ (۲) جو چیز نہ دی جائے اس کے لینے سے اجتناب کرنا۔ (۳) غیر قانونی جنسی لذت کے حصول سے پرہیز کرنا۔ (۴) جھوٹ نہ بولنا۔ (۵) نشہ آور چیزوں سے پرہیز کرنا۔ بدھ مذہب قبول کرنے کیلئے کسی رسم کا اور کوئی ضرورت نہیں بلکہ آٹھ اصولوں والے راستہ پر عمل کر کے ہر شخص نروان حاصل کر سکتا ہے یا بالفاظ دیگر دنیوی خواہشات کو ترک کر کے مطمئن اور آسودہ زندگی بسر کر سکتا ہے۔

خالق اور کائنات کے بارہ میں گوتم بدھ کے خیالات ساکھیا فلسفہ سے ماخوذ تھے جس میں ہر چیز کی روح مابعد الطبیعیاتی مسائل اور مادے (پرش اور پراکرتی) سے تشریح کی گئی ہے اور کسی الہی قوت کی مداخلت کی ضرورت نہیں سمجھی گئی ہے بدھ مذہب کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب گوتم بدھ سے ان کے شاگردوں نے دوسری دنیا اور روح کے بارہ میں سوالات کئے تو انھوں نے روحانی اور غیر مادی دنیا کے بارہ میں بتانے سے انکار کر دیا لیکن اس سے یہ نتیجہ نہز نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ عالم قوت بظہر یا خدا پر یقین نہ رکھتے تھے اور انھوں نے اپنے شاگردوں کو الحاد کی تعلیم دی۔ ان کے سکوت کے دو سبب تھے :- (۱) وہ یہ سمجھتے تھے کہ لامحدود خدا کی ماہیت کا جاننا انسان کی محدود عقل سے باہر ہے۔ (۲) وہ یہ چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد نروان حاصل کرنے کے لئے خود اپنی کوششوں پر بھروسہ کریں اور کسی خارجی یا فوق الفطری مدد کا سہارا نہ لیں۔ انھوں نے اس موضوع پر قیاس آرائی کو بھی منع کیا کیونکہ اس سے خود اعتمادی کے جذبے کو نقصان پہنچنے کا احتمال تھا اور وہ لوگوں کو یہ بتانا چاہتے تھے کہ نجات خود ہمارے ہاتھ میں ہے اور اسے تم اپنی کوشش سے حاصل کر سکتے ہو اس لئے گوتم بدھ کے رویہ کو نہ تو الحاد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور نہ لادریت سے۔

گوتم بدھ نے صوفی مذہب کے عملی پہلو یا اخلاقیات پر زور دیا اور مابعد الطبیعیاتی پہلو کو نظر انداز کر دیا تھا لیکن چونکہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے کہ وہ زندگی کی جدوجہد میں خارجی یا فوق الفطرت امداد چاہے اس لئے بعض لوگوں نے خود انھیں کو بوجنا شروع کر دیا۔

مذہبی فرقے تیسری صدی ق۔م میں شہنشاہ اشوک نے بدھ مذہب قبول کیا اور اس کی کوشش سے بدھ مذہب نہ صرف ہندوستان بلکہ دیگر ممالک میں بھی پھیل گیا۔ بعد میں مذہبی اختلافات کی بنا پر اس مذہب کا دو شاخیں ہو گئیں: (۱) ہنیان (صراطِ صغیر) جو چٹا کانگ، سیلون، برما، تھائی لینڈ (سیام) کمبوڈیا اور لاؤس میں

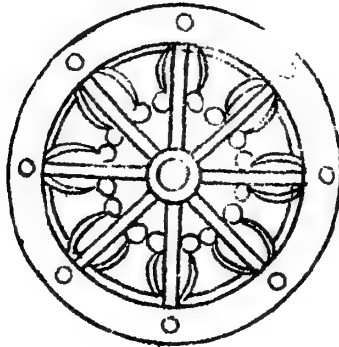
۲) ہمایان (صراطِ عظیم) جو نیپال، تبت، چین، جاپان، کوریا اور منگولیا میں مروج ہے۔
ہمایان فرشتے کی مذہبی کتابیں پالی زبان میں اور ہمایان فرشتے کی سنسکرت زبان میں ہیں۔ ان کتابوں میں اللت و ستار
ہی چنگ اور جانتک خاص ہیں :-

ہمایان فرشتے کے مذہبی اصولِ قدیم بدھ مذہب سے قریب تر ہیں۔ ہمایان مذہب قدیم مذہب کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔
نایان فرشتے کے نزدیک نروان حاصل ہونے پر روح کو مکمل سکون حاصل ہو جاتا ہے، برخلات اس کے ہمایان فرشتے کا عقیدہ ہے کہ
نروان حاصل کرنے پر بھی روح اپنی نوع کی بہتری کے لئے کام کر سکتی ہے۔ ایسی روح کو بدھ ستوا (دانشورستی) کہتے ہیں، چنانچہ گوتم بدھ
نے عرفان حاصل کرنے سے پیشتر بدھ ستوا کی بے شمار زندگیاں گزاریں تھیں جن کا جانتک نامی کتابوں میں تذکرہ ہے۔

ہمایان مذہب والوں کے نزدیک کل مخلوقات دھرم کا ایک مظہر ہیں۔ اس کے منطقی حتم کا نام بدھ ستوا ہے جو انسانی صورت
میں زمین پر انسانوں کو نروان حاصل کرنے کے اصولی سکھانے کے لئے ظاہر ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی امی تا بھا (جاپانی
امیدا) تھا اور آخری گوتم بدھ۔ دراصل ہمایان مذہب میں تاریخی گوتم بدھ کی جگہ امی تا بھا نے لی ہے جو ایک مثالی بدھ ہے۔ یہی وجہ
ہے کہ بدھ کے ہزاروں مجسمے جو ایشیا کے مندروں میں پائے جاتے ہیں کسی ایک شخص کی ہو بہو تصویر نہیں ہیں بلکہ "روشن ضمیری" کا نشان
یا علامت ہیں، محبتِ عظیم (مہا مائتری) اور بے حد رحمدلی (مہا کرشنا) اور فہم و دانش اُس کی خصوصیات ہیں۔ اُسے عجیب لکھوات مانا
جاتا ہے۔ چین اور جاپان وغیرہ میں اُس کی پرستش ہوتی ہے۔ اُس کا ایک خاص مقام ہے جسے "عظیم مقدس بہشت" یا "لک صفحا"
کہتے ہیں اس مذہب کا ہر پیروکار پہنچنے اور امی تا بھا کو اُس کی نورانی صورت میں دیکھنے کی تمنا کرتا ہے۔ ہمایان مذہب، بدھ مذہب اور
مقامی مذہب کا مجموعہ یا آمیزہ ہے۔

پرستش گوتم بدھ کے انتقال کے بعد جب رسومِ میت ادا کی جا چکیں تو اُن کے جسم کی راکھ، ہڈیاں، دانت اور بال وغیرہ محفوظ
کرنے کے لئے اور انھیں گنبد یا مینار کی وضع کی عمارتوں میں رکھا گیا جنھیں استوپ کہتے ہیں۔ یونوں کے استوپ، داکو باؤ
برا وغیرہ کے بیگوڈا کہے جاتے ہیں (خیال کیا جاتا ہے کہ لفظ بیگوڈا، ہندو کی گڑھی، ہوتی صورت ہے) ایشیا میں لاکھوں استوپ ہیں۔ چونکہ
گوتم بدھ کے اتنے بال یا ہڈیاں وغیرہ موجود نہیں ہیں اس لئے اب میں سے بڑی میں جس ست، مقدس تحریریں یا مناجاتیں رکھی گئی ہیں استوپوں
کا طواف کیا جاتا ہے اور اُن پر بار پھول چڑھائے جاتے ہیں۔ یہ گویا بدھ کے آثار جسم کی پرستش ہے۔ اس طرح کی پرستش نیز استوپوں
کا بنوانا یا حفاظت کرنا، بدھ کا دھیان کرنا۔ کبکشتوئی کو کھانا۔ یہ سب کارِ ثواب ہیں جن سے حصولِ نروان میں مدد ملتی ہے۔

دھرم چکر بدھ مذہب کی خاص علامت ہے۔ اس سے مراد آٹھ اُصولوں والا راستہ ہے :



چین کے مذاہب

چین کے لوگ مذہب کے باب میں بڑے آزاد خیال ہیں۔ انھیں دوسری زندگی سے زیادہ موجودہ زندگی کی فکر ہے۔ کنفوشش (Confucius) سے جب اُس کے ایک شاگرد نے حیات بعد ممات کے بارے میں سوال کیا تو اُس نے جواب دیا کہ: ”میں ابھی زندگی ہی کا علم حاصل نہیں ہے، موت کو ہم کیسے جان سکتے ہیں۔“ چینی سماج کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ کنفوشش کی اخلاقی تعلیمات پر ہے جس نے والدین کی اطاعت پر بڑا زور دیا تھا۔ عیسائیت، یہودیت اور اسلام کی طرح چین کا مذہب خدا کا کوئی واضح تصور پیش نہیں کرتا۔

چینیوں کی آزاد خیالی کا ثبوت یہ ہے کہ اُن کے یہاں وقتاً فوقتاً مختلف مذاہب کا رواج ہوا لیکن اُن میں کبھی مذہب کے نام پر ٹھونڈی نہیں ہوئی۔ چین کے مقبول ترین مذاہب تین ہیں :- (۱) تاؤ کا مذہب - (۲) کنفوشش کا مذہب - (۳) بدھ کا مذہب اور ان میں ہمیشہ چلی دامن کا ساتھ رہا۔

دو مشہور فلسفی یا پیغمبر چین کے دو مشہور فلسفی یا پیغمبر تھے۔ ان کا زمانہ وہی تھا جو ہندوستان میں مہاتما بدھ اور جہا پر سوامی کا تھا (یعنی چھٹی صدی ق۔ م) جو مذہب کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

لاؤتزو (Lao Tzu) اور کنگ فو تزو (Kung Fu Tzu) یا کنفوشش (پیدائش ۶۰۴ ق۔ م) کے لفظی معنی ہیں ”بوڑھا فلسفی“ یا ”بوڑھا لڑکا“ (کہتے ہیں جب وہ پیدا ہوا تو اسکے بال بال سفید تھے) وہ عرصہ تک شاہی کتب خانہ کا ہنرمند رہا لیکن بعد ازاں مستعفی ہو کر گوشہ نشین ہو گیا اور پھر چین کا ملک چھوڑ کر نہ جانے کدھر نکل گیا۔ اُس نے اپنے خیالات ۲۵ صفحے کی ایک مختصر کتاب تاؤ - تیسہ - کنگ یا تو - تا - چنگ (Tao Te Ching) میں قلمبند کئے ہیں جو تاؤ کا بنیادی اصول کی بائبل ہے۔ کہتے ہیں لاؤتزو نے تاؤ مذہب کی بنیاد ڈالی لیکن دراصل چین میں تاؤ کا تخیل نہایت قدیم زمانہ سے پایا جاتا تھا البتہ وہ پہلا شخص تھا جس نے تاؤ کی ماہیت کو تفصیل سے بیان کیا لیکن کہیں کہیں پر اُس نے نہایت ادق زبان استعمال کی ہے جس کی وجہ سے اُس کی کتاب کا سمجھنا مشکل ہے۔

کنفوشش (۵۵۱ - ۴۷۹ ق۔ م) نے کوئی نیا مذہب نہیں چلایا، بلکہ اپنے زمانہ کے مذہب کی تائید کرتے ہوئے باہمی تعلقات کو خوشگوار بنانے پر بڑا زور دیا۔ اُس نے لوگوں کے سامنے ایک خاص اخلاقی نظام رکھا جس پر چینی سماج کی تعمیر ہوئی۔ اُس کا کہنا تھا کہ ہر شخص کو چاہئے کہ پیڑ خدا اپنی اصلاح کرے اور پھر اپنے گھر والوں کی اصلاح کی طرف رجوع ہو اس سے ہر شہر اور بعد ازاں پوری سلطنت کی اصلاح ہو جائے گی۔ ۳۴ سال کی عمر میں اُس کے تقریباً ۳۰۰۰ ماننے والے تھے لیکن اب اُس کے ماننے والوں کی تعداد ۲۵۰۰۰۰۰ سے زیادہ ہے۔ اس غیر معمولی مقبولیت کی وجہ اُس کی اخلاقی تعلیمات اور اُس کے ہم خیال عالموں کی کوششیں ہیں جن میں مکتبہ سی یا

لے چین میں مہاتما بدھ مذہب کا رواج غالباً پہلی صدی عیسوی سے شروع ہوا۔ اسی کے ساتھ ساتھ پرہیزگاروں کا طبقہ، مراسم عبادت اور رسم رازی کا فن بھی آیا۔ لے کنفوشش اس کی لاطینی صورت ہے اور اصل نام سے زیادہ مشہور ہے۔

مندی (Meng-tze) کا نام بہت مشہور ہے اس کا زمانہ ۳۷۱ء - ۲۸۸ ق۔ م ہے۔ کنفوشش چین کا ”پہلا فلسفی“ اور وہ ”دوسرا فلسفی“ کہلاتا ہے۔

بعض عالموں کو لاؤتزو کے وجود کے بارے میں شبہ ہے اور دراصل اس کے بارے میں بڑی مبالغہ آمیز روایتیں بیان کی جاتی ہیں برفلاں اس کے آج بھی کنفوشش کی ۴۰ ویں پشت میں اس کا ایک خاندانی موجود ہے جس کے پاس غالباً دنیا میں سب سے پرانا مستند تجربہ زمانہ قدیم کی بیشتر اقوام کی طرح چین کا مذہب بھی مناظرِ فطرت کی پرستش تھا جو اب بھی رائج ہے۔ چین کے کوروں فطرت پرستی عوام جو کنفوشش، لاؤتزو یا بدھ کی تعلیمات سے ناواقف ہیں متعدد مافوق الفطرت قوتوں کی پرستش کرتے ہیں فیض رساں رویداد، شیئیں (Shien) کہلاتی ہیں اور حضرت رساں کوئی (Kwede) جو انسانوں کی قسمت پر حکومت کرتی ہیں۔ چینوں کے نزدیک ہر جگہ حیوانوں، پرندوں اور پھلیوں وغیرہ کی صورت میں شیاہیں اور انہیں چھپے رہتے ہیں۔ جنہیں اگر چھو دیا جائے تو وہ سخت مصیبتیں لاتے ہیں لیکن خوش قسمتی سے ادراجِ فیض بے وقوف ہوتی ہیں۔ وہ سیدھے راستے پر چلنے کی عادی ہوتی ہیں۔ اسی لئے مکانوں کے راستے اور پل لہریا (Wan) بنائے جاتے ہیں تاکہ وہ راستہ بھول جائیں کبھی کبھی انہیں بیوقوف بنانے کے لئے دروازے کے سامنے صحرانویاں کی تصویریں بنا دی جاتی ہیں اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس طرح وہ بھٹکتی پھریں گی اور مکان میں داخل نہ ہو سکیں گی۔ ماہرینِ روحانیات سے مشورہ لئے بغیر کوئی تقریبِ شادی یا سالگرہ وغیرہ نہیں منائی جاسکتی اور نہ کسی عمارت کی تعمیر ہو سکتی ہے اور نہ کوئی قبر کھودی جاسکتی ہے۔ نیک روجوں کو چاول، سبزی، گوشت اور پھلوں وغیرہ کی نذریں پیش کر کے خوش کیا جاتا ہے۔ چینوں کا عقیدہ ہے کہ روہیں کھانے کا جو حصہ چوس لیتی ہیں اس لئے نذر یا فاتحہ کے بعد کھانے کو سب لوگ مل کر کھا لیتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں ہر سانویں سال خاقان چین ایک سفر کرتا تھا جس میں اپنے ملک کے خاص دریاؤں اور پہاڑوں کو قربانیاں پیش کرتا۔ اس قدیم فطرت پرستی کو ”لاؤ مذہب“ اور کنفوشش کے مذہب میں شامل کر لیا گیا۔

بزرگ پرستی اس کے سوا چینوں میں زمانہ قدیم سے آج پرستی کا بھی رواج ہے۔ چینی حیات بعدِ ممات کے قابل ہیں اور کنفوشش نے بزرگ پرستی پر بڑا زور دیا تھا۔ اس کا قول ہے کہ ”جو لوگ مر گئے ہیں ان کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرنا چاہئے گویا وہ زندہ ہوں۔ یہی سب سے بڑی سعادت مندی ہے“ چنانچہ اب بھی بزرگوں کی روجوں کو قربانیاں پیش کی جاتی ہیں اور ہر چینی گھر میں ایک حصہ خاص اسی کام کے لئے وقف ہوتا ہے عرصہ سے اصلی قربانیوں کی جگہ علامتی رسوم نے لے لی ہے۔ مثلاً کاغذ کا مکان جلانا جس سے مقصود دوسری دنیا میں روح کے لئے مکان ہیا کرنا ہے۔ خاندانی بزرگوں کے سوا ناموران قوم کی پرستش کا بھی رواج ہے چنانچہ مثل آفتاب و ماہِ انتاب کے کنفوشش کی بھی پرستش ہوتی ہے۔ لیکن اس کے مندروں میں کوئی صورت نہیں ہوتی بلکہ ایک تختی پر ”کنفوشش“ لکھا یا کندہ ہوتا ہے۔

چینیوں کا زمانہ قدیم میں یہ بھی عقیدہ تھا کہ کسی دور کے ملک میں اب حیات کا ایک چشمہ موجود ہے جسے پی کر انسان اُمر ہو سکتا ہے لیکن وہ اس کی تلاش میں کامیاب نہ ہو سکے۔ آج پرستی کے علاوہ چینوں میں دعا، تعویذ، جادو، ٹوٹے، فال و شکون وغیرہ کا بھی رواج رہا ہے اور ان سب کو تاؤ مذہب کا جزو مانا جاتا ہے۔

شاگٹی (Shangti) شخصی خدا چینوں میں خالص توحید کا رواج کبھی نہیں ہوا، وہ ہمیشہ کثرت پرستی میں مبتلا رہے۔ آسمان اور زمین کو شوہر اور بیوی اور کل اشیاء کا والدین مانا جاتا ہے

لیکن زمین کے مقابلہ میں آسمان کی اہمیت بہت زیادہ رہی ہے۔

چین کے مندروں کے سامنے اکثر خوفناک محافظوں کے مجسمے رکھے جاتے ہیں جن کا شمار رواجِ فیض کو دنگ کرنا ہوتا ہے۔

آسمان کے لئے چینی زبان میں دو الفاظ پائے جاتے ہیں شانگٹی بمعنی ”اوپر کا بادشاہ“ اور تھیان (Tien) بمعنی ”آسمان“ جین کی تاریخ میں خدا بلکہ مذہب کی طرف قدیم ترین اشارہ ان الفاظ میں پایا جاتا ہے: ”شہنشاہ زرو (۲۷۹۴-۲۵۹۸ ق م) شانگٹی کے نام پر قربانی کی۔ کل عوام کو جمع کیا اور انھیں حکومت اور مذہب کے اصول بتائے۔“

زمانہ قدیم میں بادشاہ اور ملکہ آسمان کی پرستش کیا کرتے تھے۔ چینی رسوم کی کتاب لی کی میں لکھا ہے کہ: ”ہمارے پید چینی آسمان کا بیٹا اچھی فصل کے لئے شانگٹی سے دعا کرتا اور خود اپنے ہاتھ میں ہل لیتا ہے۔“ اس کے ساتھ ایک جین میں جاری تھی۔ چینیوں کا عقیدہ تھا کہ حکمران کا تقرر آسمان کی طرف سے ہوا کرتا ہے۔ آسمان بدکاروں کو مضیبتوں میں مبتلا کرتا ہے اور نیکو کاروں پر کتوں کا نزول فرماتا ہے۔

کنفوشس نے لکھا ہے کہ:- ”تجذیب جو کچھ خوبیاں ہیں ان کا منبع آسمان ہے۔“
لاؤ تزو کہتا ہے:- ”آسمان کا جال ہر طرف پھیلا ہوا ہے۔ اُس کے پھندے وسیع ہیں اُن سے کوئی چیز نہیں بچتی۔“
مشہور چینی مورخ پانگو (متوفی ۱۷۹۶ء) نے لکھا ہے کہ:-

”آسمان خوش بھی ہوتا ہے اور ناراض بھی۔ اُس کے پاس رنج و راحت کا احساس کرنے والا دل ہے اور

یا ہلکے انسانوں کے مثل ہے۔ اس طور پر آسمان اور انسان یکساں ہیں۔“

ڈاکٹر ولیم ایف وارن (Dr. W. F. Warren) کی تحقیقات کے مطابق اگرچہ شانگٹی آسمان کا دیوتا ہے لیکن آسمان بھی اُس کا ایک خاص مقام ہے یعنی قطب ستارہ۔ چینیوں کا عقیدہ ہے کہ کوئن لوئین (Kuen-luen) پہاڑ دنیا میں سے اونچا ہے۔ اُس کی وادیوں میں جانب شمال مغرب۔ شانگٹی کا ارضی رنگ محل ہے۔ اُس کے سامنے نو دیواریں ہیں اور ایک پتھروں کا احاطہ ہے۔ اطراف میں نو دروازے ہیں جن سے روشنی نکلتی ہے اور ہاؤر اُس کی حفاظت کرتے ہیں۔ شانگٹی کی بیوی راجتی ہے اور اس کے ٹھیک اوپر شانگٹی کا آسمانی محل ہے جو آسمان کے وسط یعنی قطب ستارے میں واقع ہے جسے تزوئی (Tse-Wei) کہتے ہیں۔ قطب ستارہ کو ”آسمان کا عظیم خسروی حکمران“ بھی کہا جاتا ہے۔ اسی تخیل کے تحت شہنشاہ اور اُس کے درباری قربان گاہ فلک میں مذہبی مراسم ادا کرتے وقت ہمیشہ شمال کی طرف منہ کرتے تھے اور شمال کو قطب ستارہ سے موصیت ہے وہ ظاہر ہے، جین کی طرح بعض دیگر اقوام میں بھی قطب ستارہ کو محبوب و اکبر یا خدا مانا جاتا تھا۔

شانگٹی، جینیوں کا شخصی خدا ہے اور ”تاؤ غیر شخصی۔“ شانگٹی کا تخیل غیر فلسفیانہ ہے اور ”تاؤ کے تخیل میں کافی فلسفہ پایا جاتا ہے۔ ہم تاؤ کا مقابلہ ہندوؤں کے برہمن اور بدھ مذہب کی بدھی (عقل) سے کر سکتے ہیں۔“

”تاؤ کے محدود معنی ”راستے“، ”طریقہ“ اور وسیع معنی ”طرز زندگی“ یا ”قانونِ فطرت“ کے ہیں۔ انسان تاؤ میں پیدا ہوتا ورتاؤ میں رہتا ہے دلیہ ہی جیسے پھیلی پانی میں پیدا ہوتی ہے اور پانی میں رہتی ہے اس لئے کہ تاؤ ہر شے میں سما ہوا ہے اور اُسے بے ہوسے ہے۔ بایں ہمہ وہ غیر متغیر اور تنہا ہے، تاؤ کو نہ تو دیکھا جاسکتا ہے، نہ سنا جاسکتا ہے اور نہ اُس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا صورت ہے لیکن ہر شے کا صورت گرہے۔ تاؤ نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے لیکن وہ خود کوئی چیز نہیں ہے۔ وہ خالق ہے لیکن تخلیقِ عالم بے بھی موجود تھا۔ وہ ہر چیز کی روح ہے تاہم نہ وہ عرض ہے اور نہ جوہر۔ اور چونکہ وہ غیر محدود ہے اس لئے تاؤ مذہب انسان زمین اور زمان کی قید سے آزاد ہو کر عالمِ غیر محدود میں گم ہو جانے کی تعلیم دیتا ہے۔ تاؤ مذہب دنیا اور دنیا داری کو برا بھلا سمجھتا ہے بلکہ اس سے ہمارے روحانی احساسات کو صدمہ پہنچاتا ہے، اس کے مطابق باطنی زندگی ہی اچھی اور ظاہری کچھ نہیں ہے۔ عمل کرنے سے روحانی سکون حاصل کر سکتا ہے۔

تاؤ مذہب کا یہ بھی کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا اصل مقصد تاؤ کا علم حاصل کرنا اور اُس سے ہم آہنگ ہونا ہے۔ انسان کو تاؤ کی اطاعت کرنی چاہئے کیونکہ جو شے تاؤ کی مخالفت کرتی ہے وہ جلد ضائع ہو جاتی ہے۔

تاؤ مذہب کے مطابق انسان کی بد اعمالی ہی اس پر مصائب لاتی ہے۔ اُن کے نزدیک عالمِ مافوق الفطرت، قدرت اور انسان کی دنیا میں جو مداخلت نہیں کھینچی جاسکتی۔ یہ آپس میں ملے جوئے ہیں اور تینوں پر ایک ہی کائناتی قانون (تاؤ) حاوی ہے۔ اس لئے انسان کو چاہئے اپنے اعمال سے قدرت کے اصولوں میں خلل نہ ڈالے۔ اگر وہ قدرت کے اصول کے مطابق عمل کرتا ہے تو سماج میں سکون اور امن رہتا ہے اور اگر وہ قدرت کے قوانین کو توڑتا ہے تو آسمان اور زمین میں اتحاد قائم نہیں رہتا اور کائناتی شین بگڑ جاتی ہے جس کا انجام تباہی و بربادی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہو گا کہ چینییوں کے نزدیک تاؤ سے مراد دراصل ”قانونِ فطرت“ ہے جس کا پتہ غالباً انھوں نے اجرامِ فلکی کی باقاعدہ گردش، موسموں کی آمد، پودوں کے اُگنے، دریاؤں کی شاندار روانی وغیرہ سے لگایا ہو گا اور سیلابوں کی بے پناہی اور قحط سالی وغیرہ کو قانونِ فطرت میں خلل پڑنے کا نتیجہ بتایا ہو گا۔

تقریباً ۱۰۰۰ ق۔ م میں چینییوں نے مشاہدہ قدرت کی بنا پر ایک خاص فلسفہ وضع کیا جسے ہم شنوئیت کہہ سکتے ہیں۔ انھوں نے شنوئیت قدرت میں دو قوتوں کی کار فرمائی دیکھی جو متضاد خصوصیات کی حامل ہیں یعنی: (۱) یانگ (Yang) جو مثبت، مذکر، سفید، گرم، سخت اور متحرک ہے۔ (۲) یین (Yin) جو منفی، مؤنث، سیاہ، سرد، نرم اور غیر متحرک ہے اور دنیا کی ہر چیز انھیں کے باہمی عمل سے بنی ہے۔

یانگ دھوپ اور آگ کا جوہر ہے اور یین سایہ اور پانی کا جوہر ہے۔ آسمان یانگ ہے اور زمین یین ہے۔ یہ دو قوتیں آپس میں بدلتی بھی رہتی ہیں۔ مثلاً لکڑی یین ہے لیکن آگ میں ڈالنے سے یانگ ہو جاتی ہے۔

دیگر مذاہب کی شنوئیت میں نور و ظلمت، نیکی اور بدی وغیرہ کو ایک دوسرے کا مخالف مانا جاتا ہے اور اُن میں ابھی جنگ جاری سمجھی جاتی ہے۔ برخلاف اس کے چینییوں کے نزدیک یانگ اور یین میں مکمل اتحاد ہے۔ کائنات کو چلانے کے لئے یانگ اور یین دونوں ضروری ہیں۔ اگرچہ یہ قوتیں متضاد ہیں لیکن تاؤ کے باعث ان میں مکمل ہم آہنگی قائم ہے جو ساری کائنات پر حاوی ہے۔

”ان کائناتی قوتوں کو روایتاً ایک دائرے میں ہم آغوش دکھایا جاتا ہے۔ سفید سے (یانگ) اور سیاہ سے (یین) کو ظاہر کرتے ہیں۔“



جاپان کا مذہب

اہل جاپان شنتو (Shinto) مذہب کے ماننے والے ہیں۔ شنتو، چینی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں "دیوتاؤں کا راستہ"۔ اس مذہب کا علم ہمیں دو کتابوں سے حاصل ہوتا ہے جو جنگی اور خوشگئی جو بالترتیب *کامی* اور *نیشی* کی تالیف ہیں۔ شنتو مذہب مناظر فطرت کی پرستش پر مشتمل ہے اور اگرچہ اس میں کئی ہزار معبود پائے جاتے ہیں لیکن دیوتاؤں کی موتیں ہلکے انھیں نہیں پوجا جاتا، البتہ بدھ مذہب کے زیر اثر دیوتاؤں کی تصویریں ان کے معبودوں میں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک شنتو مذہب کے آغاز کا تعلق ہے یہ بتانا مشکل ہے کہ اُسے جاپان کے قدیم باشندوں (جو آئینو (Aino) کہلاتے ہیں) کہاں تک متاثر کیا، اور وہ چین کے مذہب سے کیا تعلق رکھتا ہے۔ اگرچہ کشفوشش کے مذہب نے شنتو مذہب کو متاثر کیا علاوہ انہیں چین کی طرح جاپان میں بھی آباؤ پرستی اور مناظر فطرت کی پرستش کا رواج ہے لیکن چین اور جاپان کے مذہبوں میں بڑا فرق ہے۔ چین میں سب سے بڑا معبود آسمان ہے اور اُس کے بعد زمین، چاند، سورج وغیرہ لیکن جاپان میں سب سے بڑا معبود سورج ہے۔

معبود کا تخمیل جاپانی زبان میں معبود کو کامی کہتے ہیں۔ اس کے معنی ہیں "اعلیٰ" یا "اوپر کا"۔ برضلات شیمو کے جس کے معنی ہیں "ادنیٰ" معبود کا تخمیل یا "نیچے کا"۔ چنانچہ جسم کے اوپر کے حصہ کو کامی کہتے ہیں اور نیچے کے حصے کو شیمو۔ اعلیٰ طبقے کا آدمی کامی ہے اور ادنیٰ طبقے کا شیمو، آسمان، کامی ہے اور زمین شیمو۔

آفتاب پرستی جاپان کا خاص مذہب آفتاب پرستی ہے چین کے ایک بادشاہ نے جاپان کا نام دای جپن (Dai Nippon) رکھا تھا۔ برضلات دیگر مذاہب کے جاپان میں سورج کو مونٹ مانا جاتا ہے کیونکہ قدیم جاپان میں عورت ہی کو حقوق حاصل تھا۔

جاپانی شہنشاہ جو میکڈو کہلاتے ہیں اپنا مورث اعلیٰ سورج دیوی (Amaterasu) کو مانتے ہیں اور نہایت الہی کے قایل ہیں، اسی لئے جاپان میں زمانہ قدیم سے شہنشاہ پرستی کا رواج رہا ہے۔ جاپان کا شاہی خاندان دنیا کا سب سے پرانا خاندان ہے۔ ہیروہیتو اس خاندان کا ۱۲۳ واں شہنشاہ تھا اور پہلا شہنشاہ جرمو ۶۶۰ ق۔ م یعنی اب سے ۲۶۱۵ سال پہلے ہوا تھا۔

دیگر معبود سورج کے مقابلہ میں چاند (جو مذکور ہے) اور ستاروں کے معبود کم اہم ہیں۔ زمین پرستی کا بھی رواج ہے۔ کچھ، بالو اور چکنی مٹی کے الگ الگ معبود ہیں۔ ہر ہاڈا کا ایک الگ دیوتا ہے، جاپان زلزلوں کا ملک ہے لیکن زلزلے کا کوئی

لے پانچویں یا چھٹی صدی عیسوی میں بدھ مذہب کو رہا سے جاپان پہنچا، جس نے وہاں کے لوگوں کے عقائد کو بہت متاثر کیا۔ کل شنتو دیوتاؤں کو بدھ اور بدھتو کے اقدار مان لیا گیا۔ اس کے علاوہ حیات بعد ممات اور دوزخ و جنت کے خیالات بھی اپنا لے گئے۔

ایرانی روایات کے مطابق انھوں نے اپنی ابتدائی زندگی غریبوں کی خدمت میں گزاری۔ بیس سال کی عمر میں وہ ایک پہاڑی میں گوشہ نشین ہو کر غور و فکر میں منہمک ہو گئے اور ۳۰ سال کی عمر میں انھیں عرفان حاصل ہوا۔

انھوں نے عرصہ تک اپنی قوم کو اپنی تعلیمات کی طرے متوجہ کیا لیکن ان کے چچا زاد بھائی کے سوا کوئی اور کاشاگرد نہ ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ان کی تعلیمات کا تعلق کسی قوت غیر مرئی سے تھا اور لوگ ایسے معبود چاہتے تھے جنہیں وہ آنکھوں سے دیکھ سکیں اور انھوں سے چھو سکیں۔ اپنے بھائی کے کہنے سے وہ شاہ وقت گشتا سپ (یا دستا سپ) سے بیچ میں جا کر لے اور بادشاہ نے دین زدستی قبول کر کے ان کے اقوال قلمبند کر لئے۔ ان کی کتابی صورت کو آویستا کہتے ہیں جو پیروان زردشت کا قرآن ہے۔ اب زردشت نے شاہ ایران کی مدد سے اپنے مذہب کو توران میں بھی پھیلاتا چلا جس کا نتیجہ ان دو ملکوں کی جنگ کی صورت میں نمودار ہوا۔ یہی نہیں بلکہ زردشت کو ایک تورانی سپاہی نے بیٹھ میں خنجر بھونک کر شہید کر دیا۔

زردشت کے مرنے کے ڈھائی سو سال بعد سکندر نے ایران کو فتح کر لیا (۳۳۰ ق۔ م) اور زردشتی مذہب کی جاگیر یونانی عہد پھیلاتا چلا۔ اس نے آویستا کے قدیم نسخہ کو بھی جلو دیا۔ یونانی حکومت کا خاتمہ پارٹھیا والوں نے کیا لیکن یونانی اور پارٹھوی دونوں حکومتوں کے دھولوں میں زردشتی مذہب تنزل کی حالت میں رہا۔

ساسانی حکومت کے زمانہ میں الہیتہ زردشتی مذہب نے عروج حاصل کیا۔ اس خاندان کا بانی اور شیر باک (۲۲۶ء - ۲۷۳ء) تھا۔ ساسانی حکومت کے خاتمہ کے ساتھ زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہو گئی مسلمانوں نے زردشت کے صحیفے ڈھونڈ کر ڈھوڑ کر جلائے۔ پارسیوں کو ہندو مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تبدیلی مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے ہٹا کر نکلے۔ ایک روایت کے مطابق پہلے وہ خلیج فارس میں ہرمز کے جزیرے میں ٹھہرے۔ وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہنچے (نویں صدی میں) اور پھر سورت سے ممبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰۰۰ زردشتی آباد ہیں اور ہندوستان میں انکی تعداد ۹۰۰۰ ہے۔ یہ پیروان زردشت پارتسی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ پارتس یا فارس سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

توحید - آویستا کے پانچ حصے ہیں :- (۱) یاسنا - (۲) گاتھا - (۳) وِسپرو - (۴) ویندیاد - (۵) یاشت - ان میں سے پہلے دو حصے خاص طور پر اہم ہیں۔ پہلا عبادت یا قربانی سے متعلق ہے اور دوسرا حمد و مناجات سے۔

زردشت کی پانچ گاتھاؤں میں (کل ۱۷ ہیں) خدا کا سب سے قدیم ادب سب سے اعلیٰ تخیل پایا جاتا ہے۔ خدا کا نام آہورا ماژدا (Ahura Mazda) یا ماژدا آہورا ہے۔ اس کی مختصر صورت ہمزدا (Ormuzd) ہے۔ آہورا کے معنی "آقا" اور ماژدا کے معنی "دانش" یا "روشنی" کے ہیں۔ گویا وہ "خداوند نور" ہے۔ میرا فہم ہے کہ آہورا کی اصل دہی سورج دیوتا ہے جسے سامی قوم کی ایک شمالی شاخ اشور کہتی تھی، چنانچہ یہاں خدشی کتبہ میں آہورا

لے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آویستا کی ابتدائی صورت کیا تھی۔ سکندر کے حملہ میں اس کا بڑا حصہ تلف ہو گیا۔ اند شیر باکوں اور اس کے بیٹے شاپور اول نے آویستا کے پرانے نسخہ جمع کرنا شروع کئے اور شاپور دوم کے زمانہ (۳۰۳ء - ۳۳۷ء) میں اس کے زبرد آرد بادشاہ سپند کی نگرانی میں اس کا ایک مستند نسخہ تیار ہو گیا جو غالباً پہلی خط میں تھا۔ پہلی رسم خط میں کل ۲۷ نشانات کام آتے تھے جو ایرانی آوازوں کی ترجمانی کے لئے ناکافی تھے لہذا آویستا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آویستی کہلاتا ہے اس میں تقریباً ۷۰ نشانات کام آتے تھے۔ موجودہ آویستا اسی خط میں ہے۔ یہ نہایت مختصر ہے اور اس کے اجزائے منقسم حالت میں ہیں۔ آویستا کے قدیم ترین ہندوستانی نسخے تیسرے صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترھویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی نسخوں سے زیادہ صحیح اور معتبر ہیں۔ آویستا کی زبان جو آویستی کہلاتی ہے سنسکرت سے بہت مشابہ ہے۔

کی تصویر بالکل اسی طرح بنائی گئی ہے جیسے آشوری قوم اپنے معبود آشور کی بنائی تھی :-



زردشت نے فطرت پرستی کی مخالفت کی تھی اور اُس کا خدا روحانی تھا۔ یاسنا میں خدا کی جو صفات مرقوم ہیں اُن میں سے چند یہ ہیں :

وہ تمام چیزوں کا خالق ہے (۴۵)	وہ پاکیزہ ترین ہستی ہے (۴۶)
وہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا ہے (۴۷)	وہ پاکیزگی کا منبع ہے (۴۸)
اُس نے پانی، درخت اور کل	وہ خود مختار ہے (۴۹)
دوسری چیزوں کو پیدا کیا (۵۰)	وہ تمام ہستیوں کا مالک ہے (۵۱)
وہ انسانی ارواح کا خالق ہے (۵۲)	وہ عاقل ہے (۵۳)
اُس کے قبل کچھ بھی نہ تھا (۵۴)	وہ سب کچھ جانتا ہے (۵۵)
وہ بزرگ ترین ہے (۵۶)	وہ سب کچھ دیکھتا ہے (۵۷)
وہ بہترین ہے (۵۸)	وہ تمام رازوں کا جاننے والا ہے (۵۹)
وہ غیر متغیر ہے (۶۰)	وہ کل باتوں سے واقف ہے (۶۱)
وہ رحیم ہے (۶۲)	

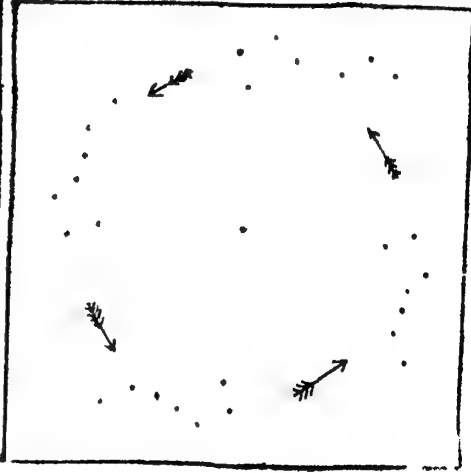
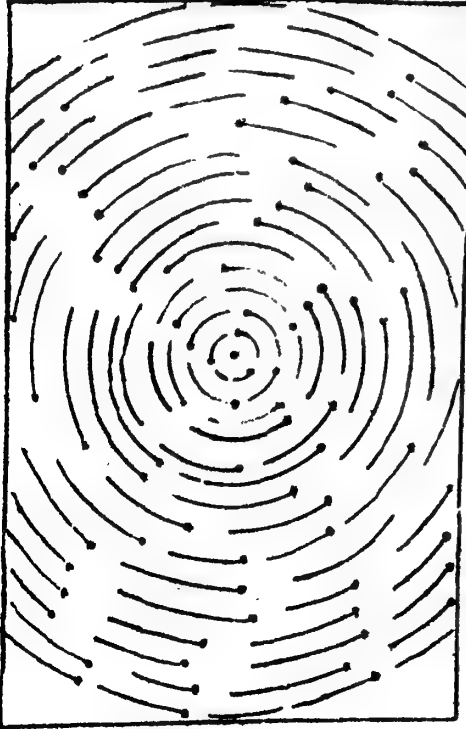
مشہوریت اُس ہمہ آہورا مازدا قادر مطلق نہیں ہے کیونکہ اسے سوا ایک دوسری قوت بھی موجود ہے جو ہر چیز میں اُس کی مخالفت کرتی ہے۔ اس متضاد قوت کا نام جو ”مبداء شر“ ہے اینگرا مینیو (Angra Mainyu) ہے اور غالباً اسی کی بگڑی ہوئی صورت موجودہ فارسی کا لفظ اہرن ہے جس کا ضد یزدان (آہورا مازدا) ہے۔ دنیا میں سب کچھ چیزیں اُسی کی بنائی ہوئی ہیں اور دنیا میں جو کچھ بُرائی ہے وہ اہرن کی پیدا کی ہوئی ہے۔ اہرن کا مقابلہ ہم شیطان سے کر سکتے ہیں۔ شیطان کا تخیل اسلام اور عیسائیت میں یہودی مذہب سے آیا اور خود یہودی مذہب نے اُسے ایران سے لیا لیکن شیطان اہرہ اہرن میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ شیطان کا تخیل شخصی ہے اور اہرن محض ایک قوت ہے۔

عربی کا مقولہ ہے کہ :- ”ہر چیز اپنی ضد سے پیدا کی جاتی ہے“ فطرت میں اجتماع ضدین ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ اسی لئے زردشت کی تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں ایک نور و نیکی ہے اور دوسری تاریکی و بدی۔ قوت خیر سے یہ امید کرنا کہ وہ کوئی بُرا کام انجام دے، ناممکن ہے۔ اسی طرح قوت شر سے کسی بھلائی کی توقع کرنا عبث ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور

خاص معبود نہیں بلکہ ہر معبود ناراض ہو کر زلزلہ پیدا کر سکتا ہے۔ سمندر کے تین دیوتا ہیں۔ سمندر کی لہر کا دیوتا، سمندر کے بیچ کا دیوتا۔ سمندر کی سطح کا دیوتا۔ کبھی کبھی انھیں تثلیث فی التوحید کی صورت میں ایک ہی دیوتا مانا جاتا ہے۔ دریاؤں کے دیوتا سانپوں اور آڑو ہولی کی صورت میں ظاہر کئے جاتے ہیں جنھیں پہلے انسانی قربانیاں پیش کی جاتی تھیں۔ بارش، بجلی، ہوا اور آگ کے بھی دیوتا ہیں، بڑے بڑے درخت اور کنوئیں بھی پوجے جاتے ہیں۔ سورج دیوی، لکھائے کی دیوی اور زمین کا دیوتا سب سے بڑے معبود ہیں۔ آگ، بجلی اور طوفان کے دیوتاؤں سے ڈرا جاتا ہے کیونکہ جاپان میں زیادہ تر مکان کاغذ اور لکڑی کے ہوتے ہیں۔

سرسری طور پر جاپانی معبودوں کو سات مجموعوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :- (۱) اجرام فلکی - (۲) عناصر اربعہ - (۳) غیر معمولی مظاہر قدرت - (۴) نمایاں مظاہر فطرت پہاڑ، چٹانیں، درخت اور غار وغیرہ - (۵) غیر معمولی انسان - (۶) طاقتور حیوان - (۷) روحیات، تلواریں، کٹاریں وغیرہ۔ المختصر یہ غیر معمولی اور اعلیٰ درجے کی چیز قابل پرستش ہے حتیٰ کہ بسا اوقات پرستار کو یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ وہ جس شے کی پرستش کر رہا ہے اُس کی ماہیت کیا ہے؟ ایک جاپانی مقولہ ہے ”ہمیں یہ نہیں معلوم کہ کیا چیز ہے لیکن اس میں ضرور کوئی دیوتا ہے!“

کونجیک سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں قطب ستارے کو بھی ایک اہم بلکہ معبود اکر مانا جاتا تھا کیونکہ ٹکوبین عالم کے سلسلہ میں سب سے پہلے جس دیوتا کا پید ہونا ظاہر کیا جاتا ہے وہ یہی تھا۔ اسے وہ ”آسمان کے مقدس مرکز کا مالک دیوتا“ کہتے تھے۔ چونکہ قطب ستارہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور دیگر ستارے اُس کے گرد گھومتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اس لئے مختلف اقوام قطب ستارہ کو معبود اکر مانتی تھیں۔



اوپر دیا گیا (رسمت دہی) کے سات ستارے قطب ستارہ کے گرد گردش کر رہے ہیں جو دبلا سنرمیں واقع ہے۔ بائیں طرف کا خاکہ ایک فوٹو گران کی نقل ہے جس میں قطب ستارے کے گرد ستاروں کی گردش دکھائی ہے۔

ایرانی مذاہب

ایران مخفف ہے ایرانیہ کا جس کے وہی معنی ہیں جو آریہ ورت اور آئرلینڈ کے ہیں یعنی "آریوں کا ملک" یہ اس بات کا ثبوت ہے پہلے ان ممالک میں ایک ہی نسل کے لوگ آباد تھے۔ چنانچہ فارسی اور سنسکرت زبانوں کی مشابہت کی بھی یہی وجہ ہے۔ زبان کی طرح ہندوستان اور ایران کا قدیم مذہب بھی ایک ہی تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم زمانہ میں ان دو ملکوں میں کچھ مذہبی اختلاف پیدا ہو گئے اس حقیقت کے ثبوت میں دو لفظ باقی رہ گئے ہیں، ایک دیو جس کے معنی سنسکرت میں "نورانی مخلوق" کے ہیں اور فارسی میں بھوت پریت کے۔ دوسرا لفظ آسور ہے جس کے معنی سنسکرت میں دیو کے ہیں اور فارسی میں بھی لفظ دیو کے معنی میں آہو یا ہو گیا۔ اہل ایران کا قدیم مذہب مناظر فطرت کی پرستش آبا و پرستی اور جادو ٹونا تھا۔ خاص معبود یہ تھے: سپہر (آسمان) ابتدائی معبود خورشید (سورج) ماہ (چاند) ارماسی (زمین) آتش (آگ) آب (پانی) باد (ہوا)۔ سپہر و آتش کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵ ویں صدی ق۔ م کے وسط میں ایرانی ان معبودوں کی پرستش کرتے تھے۔ اسٹریبون نے بھی ایرانیوں کے آگ اور پانی پونے کا ذکر کیا ہے۔ سنسکرت میں سورج کی سورت یہ کہتے ہیں جو قدیم ایرانی میں جا کر حر ہو گیا اور فارسی میں خور خورشید کے معنی میں اب بھی متعین ہے۔

مترائیت (Mithraism) فارسی میں سورج کا ایک اور نام بھی ہے، تہرہ مخفف ہے مٹھرا کا۔ یہ وہی معبود ہے جسے ویدوں میں مٹرا کہا گیا ہے۔ مٹھرا آویستا میں چنداں اہم معبود نہیں لیکن ایرانی اقتدار کے بڑھنے سے اس کی اہمیت بھی بڑھ گئی۔ چونکہ ایشیائے کوچک میں فارس کی نوآبادیاں تھیں اس لئے اس کی پرستش وہاں بھی رائج ہو گئی اور سکندر کی فتوحات کے بعد اسے مغرب میں بڑھنے کا مزید موقع مل گیا۔ یہ نیا مذہب روم میں پہلی صدی ق۔ م میں پہونچا اور بعد کی دو صدیوں میں پوری سلطنت روم پر چھا گیا۔ پہلے مانویت کی طرح عیسائی مذہب سے زیادہ اس کی توقیر کی جاتی تھی، لیکن جب عیسائی مذہب نے عروج حاصل کرنا شروع کیا تو پادریوں نے رومی شہنشاہوں کو اسے کچل ڈالنے پر آمادہ کیا اور یہ رفتہ رفتہ غائب ہو گیا تاہم اس کے متعدد عقاید و رسوم عیسائیت میں بھی داخل ہو گئے۔

زردشت (Zoroaster) اپنے ملک کا پہلا پیغمبر تھا جس نے کثرت پرستی کی مذمت اور توحید کی تائید کی۔ دین زردشتی عام طور سے اس کا زمانہ ۶۶۰ - ۵۸۳ ق۔ م مانا جاتا ہے لیکن بعض عالم... اق۔ م ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی زندگی حضرت ابراہیم سے مشابہ تھی۔ روایت ہے کہ جب جو سیوں کو اپنے علم کے زور سے یہ معلوم ہوا کہ وہ رائج الوقت مذہب کی بجائے کئی کرس گئے اور انھیں ملک بدر کر دیں گے تو وہ ان کی جان کے درپے ہو گئے۔ زردشت ہنوز بچہ تھے کہ آگ میں ڈال دیا گیا لیکن خدا کی قدرت کو وہ پرہیزگار اور ابراہیم کی طرح محفوظ رہے۔

بعض مسلم مصنفین نے زردشت اور ابراہیم کو ایک ہی ہستی قرار دیا ہے۔ مغربی علماء میں (Dr. Spiegel) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ ابراہیم اور زردشت کا زمانہ ایک ہی تھا اور وہ ایک ہی مقام کے رہنے والے تھے۔

ایرانی روایات کے مطابق انھوں نے اپنی ابتدائی زندگی غریبوں کی خدمت میں گزار دی۔ بیس سال کی عمر میں وہ ایک پہاڑی میں
شہ نشین ہو کر غور و فکر میں منہمک ہو گئے اور ۳۰ سال کی عمر میں انھیں عرفان حاصل ہوا۔

انھوں نے عرصہ تک اپنی قوم کو اپنی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا لیکن ان کے چچا زاد بھائی کے سوا کوئی اُن کا شاگرد نہ ہوا۔ وہ
تھی کہ ان کی تعلیمات کا تعلق کسی قوت غیر مری سے تھا اور لوگ ایسے معبود چاہتے تھے جنہیں وہ انھوں سے دیکھ سکیں اور انھوں
ہ چھو سکیں۔ اپنے بھائی کے کہنے سے وہ شاہ وقت گشتاسب (بادشاہ شپ) سے بیچ میں جا کر ملے اور بادشاہ نے دین زدہ قوتی قبیلہ کرکے
ن کے اقوال قلمبند کرائے۔ اُن کی کتابی صورت کو آدیتا کہتے ہیں جو پیروان زردشت کا قرآن ہے۔ اب زردشت نے شاہ ایران
مرد سے اپنے مذہب کو توران میں بھی پھیلاتا چاہا جس کا نتیجہ ان دو ملکوں کی جنگ کی صورت میں نمودار ہوا۔ یہی نہیں بلکہ زردشت
ایک تورانی سپاہر نے پیچھے میں خنجر بھونک کر شہید کر دیا۔

زردشت کے مرنے کے ڈھائی سو سال بعد سکندر نے ایران کو فتح کر لیا (۳۳۰ ق۔ م) اور زردشتی مذہب کی جائے یونانی مذہب
پھیلاتا چاہا۔ اُس نے آدیتا کے قدیم نسخہ کو بھی جلوا دیا۔ یونانی حکومت کا خاتمہ پارٹھیا والوں نے کیا لیکن یونانی اور پارٹھی دونوں
حکومتوں کے زمانوں میں زردشتی مذہب تنزل کی حالت میں رہا۔

ساسانی حکومت کے زمانہ میں الیہ زردشتی مذہب نے عروج حاصل کیا۔ اس خاندان کا بانی اردشیر بابکاں (۲۲۴ء - ۲۴۲ء)
فا۔ ساسانی حکومت کے خاتمہ کے ساتھ زردشت کے مذہب کی قومی حیثیت بھی ختم ہو گئی۔ مسلمانوں نے زردشت کے صحیفے ڈھونڈ کر
موند کر جلائے۔ پارسیوں کو تنہائی مذہب پر مجبور کیا گیا۔ بہت سے لوگوں نے تبدیلی مذہب پر ترک وطن کو ترجیح دی اور ایران سے
باگ نکلے۔ ایک روایت کے مطابق پہلے وہ خلیج فارس میں ہجر کے جزیرے میں ٹھہرے۔ وہاں سے گجرات کے ساحل پر پہنچے
نویں صدی میں) اور پھر سورت سے ممبئی تک پھیل گئے۔ آج ایران میں صرف ۱۰,۰۰۰ زردشتی آباد ہیں اور ہندوستان میں انکی
تعداد ۹۰۰۰ ہے۔ یہ پیروان زردشت پستی کہلاتے ہیں اس لئے کہ وہ پارس یا فارس سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

رحیمہ - آدیتا کے پانچ حصے ہیں :- (۱) یاسنا - (۲) گاتھا - (۳) وِسپرو - (۴) وِہندیاو - (۵) یاشت - ان میں
سے پہلے دو حصے خاص طور پر اہم ہیں۔ پہلا عبادت یا قربانی سے متعلق ہے اور دوسرا حمد و مناجات سے۔

زردشت کی پانچ گاتھاؤں میں (کل ۱۷) خدا کا سب سے قدیم اور سب سے اعلیٰ تخیل پایا جاتا ہے۔ خدا کا نام
ہورا ماژدا (Ahura Mazda) یا ماژدا آہورا ہے۔ اس کی مختصر صورت ہرمزد (Ormuzd) ہے۔
آہورا کے معنی "آقا" اور ماژدا کے معنی "دانش" یا "روشنی" کے ہیں۔ گویا وہ "خداوند نور" ہے۔ میرا خیال ہے کہ
ہورا کی اصل وہی سورج دیوتا ہے جسے سامی قوم کی ایک شمالی شاخ اشور کہتی تھی، چنانچہ ہنچا منشی کتبات میں آہورا

۱۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آدیتا کی ابتدائی صورت کیا تھی۔ سکندر کے حملہ میں اُس کا بڑا حصہ تلف ہو گیا، اور خیر بابکاں
در اُس کے بیٹے شاہور اول نے آدیتا کے پڑے نسخہ جمع کرنا شروع کئے اور شاہور دوم کے زمانہ (۳۰۱ء - ۳۳۵ء) میں اُس کے
ذیر آدرباد مارا سپند کی نگرانی میں اُس کا ایک مستند نسخہ تیار ہو گیا جو غالباً پہلی خط میں تھا۔ پہلی رسم خط میں کل ۲۲ نشانات کام آتے
ہ جو ایرانی آواروں کی ترجمانی کے لئے ناکافی تھے لہذا آدیتا کو قلمبند کرنے کے لئے ایک نیا رسم خط ایجاد ہوا جو آدیتی کہلاتا ہے اس میں
نویسٹا۔ ہ نشانات کام آتے تھے۔ موجودہ آدیتا اسی خط میں ہے۔ یہ نہایت مختصر ہے اور اس کے اجزائے مختلف حالت میں ہیں۔ آدیتا کے
ہم ترین ہندوستانی نسخے تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور فارسی نسخے سترھویں صدی عیسوی کے بعد کے ہیں لیکن ہندوستانی
نحوں سے زیادہ صبح اور مغرب ہیں۔ آدیتا کی زبان جو آدیتی کہلاتی ہے سنسکرت سے بہت مشابہ ہے۔

کی تصویر بالکل اسی طرح بنائی گئی ہے جیسے آشوری قوم اپنے معبود آشور کی بنائی تھی :-



زردشت نے فطرت پرستی کی مخالفت کی تھی اور اُس کا خدا روحانی تھا۔ یا سنا میں خدا کی جو صفات مرقوم ہیں اُن میں سے چند یہ ہیں :

وہ پاکیزہ ترین مہستی ہے (۴۴)	وہ تمام چیزوں کا خالق ہے (۴۵)
وہ پاکیزگی کا منبع ہے (۴۶)	وہ تمام عالم کا پیدا کرنے والا ہے (۴۷)
وہ خود مختار ہے (۴۸)	اُس نے پانی، درخت اور کل
وہ تمام ہستیوں کا مالک ہے (۴۹)	دوسری چیزوں کو پیدا کیا (۵۰)
وہ عاقل ہے (۵۱)	وہ انسانی ارواح کا خالق ہے (۵۲)
وہ سب کچھ جانتا ہے (۵۳)	اُس کے قبل کچھ بھی نہ تھا (۵۴)
وہ سب کچھ دیکھتا ہے (۵۵)	وہ بزرگ ترین ہے (۵۶)
وہ تمام رازوں کا جاننے والا ہے (۵۷)	وہ بہترین ہے (۵۸)
وہ کل باتوں سے واقف ہے (۵۹)	وہ غیر متغیر ہے (۶۰)
	وہ رحیم ہے (۶۱)

مشہوریت بایں ہمہ آہورا مازدا قادر مطلق نہیں ہے کیونکہ اسکے سوا ایک دوسری قوت بھی موجود ہے جو ہر چیز میں اُس کی مخالفت کرتی ہے۔ اس متضاد قوت کا نام جو ”مبداء شر“ ہے اینگر امینو (*Angra Mainyu*) ہے اور غالباً اسی کی بگڑی ہوئی صورت موجودہ فارسی کا لفظ اہرن ہے جس کا ضد بزدان (آہورا مازدا) ہے۔ دُنیا میں سب کچھ چیزیں اُسی کی بنائی ہوئی ہیں اور دُنیا میں جو کچھ بُرائی ہے وہ اہرن کی پیدا کی ہوئی ہے۔ اہرن کا مقابلہ ہم شیطان سے کر سکتے ہیں۔ شیطان کا تخیل اسلام اور عیسائیت میں یہودی مذہب سے آیا اور خود یہودی مذہب نے اُسے ایران سے لیا لیکن شیطان اور اہرن میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ شیطان کا تخیل شخصی ہے اور اہرن محض ایک قوت ہے۔

عربی کا مقولہ ہے کہ :- ”ہر چیز اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے“ فطرت میں اجتماعِ ضدین ہر جگہ پایا جاتا ہے۔ اسی لئے زردشت کی تعلیم یہ تھی کہ دُنیا میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں ایک نور و نیکی ہے اور دوسری تاریکی و بدی۔ قوتِ خیر سے یہ امید کرنا کہ وہ کوئی بُرا کام انجام دے، ناممکن ہے۔ اسی طرح قوتِ شر سے کسی بھلائی کی توقع کرنا عبث ہے۔ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور

۱۔ دو قوتوں کی جنگ کا تخیل نہایت قدیم ہے۔ غالباً اس کی بنیاد وہی روایت ہے جسے رگ وید میں آئندہ اور ورتہ کی جنگ کہا گیا ہے۔ شریج یوں کی گئی ہے کہ اندر سے مراد سورج ہے اور ورتہ سے بادل جو وقتی طور پر سورج کو چھپا لیتا ہے لیکن پھر بھٹ جاتا ہے ایک طویل سانپ نظر کرنا جانا ہے اور سامی روایات میں سانپ کو شیطان سے بڑا تعلق حاصل ہے۔ یہی قصہ مردوک اور جنگ کے عنوان سے بائبل افسانہ آفریش عالم میں بیان کیا گیا ہے اور اس کا مقابلہ ہم مصر میں اوسیرس (خداوند نور) اور سیٹ (موت) کی جنگ سے کر سکتے ہیں اور غالباً لفظ شیطان، سیٹ سے نکلا ہے۔

دشت نے یہ بھی راہر کیا کہ جس طرح خارجی دنیا میں خیر و شر کی جنگ جاری ہے اسی طرح خود انسان کا دل بھی خیر و شر کی لڑائی بنا ہوا ہے۔ لہذا انسان کو چاہئے کہ قوت خیر کا ساتھ دے اور قوت شر کا استیصال کرے۔ اُس نے یہ بھی بتایا کہ نیواں رنے سے جنت حاصل ہوگی اور ابھرنے کا اتباع کرنے سے جہنم میں جانا ہوگا۔ یزدان کی پیروی کے تین اصول ہیں نیک خیالات، نیک افعال (بخت) نیک انفعالات (چورشت) بالآخر خداوند خیر کی حیات ہوگی اور باطل کو شکست ہوگی۔ بالکل یہی بات بتائی گئی ہے۔

بال پر اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ اگرچہ زردشتی شنویت کے قابل ہیں لیکن شنویت پرست نہیں بقول ہر فیسر فارنل کی جگہ سے بھی اس کا پتہ نہیں چلتا کہ زردشتی گزہ نے کسی وقت بھی ابھرنے کا کسی صورت میں احترام کیا ہو، بلکہ اُن کا اپنی تہذیب کی مخالفت اصول مذہب میں داخل ہے۔

آویستا کا جو حصہ زردشت کے بعد تصنیف ہوا اُس میں خدا کا تخیل زوال پذیر ہے۔ (۱) خدا کی صفات کو مشخص کر کے **ازوال** "سات غیر فانی ہستیاں" (۲) امیشا اسپنتا قرار دی گئیں۔ یہ سات روہیں جن میں ہر فرست خود آہورا ماتا کا نام ہے۔ وہ ہونو (دھن)، عقل اول، اشاد ہشت (اردی بہشت) راستی، شہر اور یہ (شہر یور) ارضی نعمتیں، اپنتا اراستی (رہ) دیناری، ہور و اتاد (خرداد) صحت، امرتاد (مرداد) حیات جاوداں۔ انھیں ہفت ملائکہ سے بہو دیوں نے پیغمبر خداوند کے تخت کے سامنے سات روہیں ہیں۔ (۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجنے لگے۔ (۳) ماہ دہر کی بھی پرستش ہونے لگی۔ (۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی جس کا معنی ہے کہ آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵) ایک دیوی کی بھی پوجا ہونے لگی جس کا معنی ہے کہ آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۲۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۳۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۴۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۵۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۶۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۷۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۸۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۱) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۲) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۳) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۴) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۵) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۶) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۷) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۸) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۹۹) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔ (۱۰۰) آگ کو آہورا ماتا کا بیٹا مان کر پوجا جانے لگی۔

ہائی خلقی انا جانا تھا۔ ہنرمندی دور میں معبود کے تخیل میں مزید زوال ہوا اور نادیدہ خدا کی تصویریں بھی بنائی جانے لگیں، آہورا ماتا کی یہ تصاویر مشکل بنائی جاتی تھیں۔

دنیا کے ہر مذہب نے خدا کی ایک صفت پر خاص طور سے زور دیا ہے یعنی وہ نور ہے۔ گیتا، آویستا، بائبل، قرآن چاروں اس پر زور کا مظہر تین چیزیں ہیں آسمان پر آفتاب و ماہ چاند اور زمین پر آگ لہذا پھر ان زردشت ان تینوں کی پرستش کرتے ہیں بلکہ ان کی نگاہ میں ہر عنصر مقدس ہے اسی لئے وہ اپنے مردوں کو دفن نہیں کرتے کہ اس سے مٹی گندی ہوگی، دریا میں نہیں بہاتے پس ہوگا، آگ میں نہیں جلاتے کہ وہ ناپاک ہو جائے گی۔ ان میں یہ رواج ہے کہ لاش کو "مینار خوشاں" میں لے جا کر رکھ دیتے ہیں کہہتے ہیں اور وہاں اُسے گدھ آکر کھا جاتے ہیں۔

مانوی مذہب

مانی ایک ایرانی نژاد اور مجوسی الاصل شخص تھا۔ وہ ۲۵۷ء یا ۲۶۰ء میں موجودہ بغداد کے قریب پیدا ہوا۔ اُسے فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی تھی اور نقاشی میں اُسے کمال حاصل تھا۔ وہ فلسفی بھی تھا اور علوم فلسفہ و انبیاء میں غور و تدبر کرنے کے بعد اُس نے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جس کی تبلیغ اُس نے شاپور اول کے عہد سے ۳۰۷ء میں شروع کی۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اُس نے شاپور کو اپنا ہم خیال بنایا تھا یا نہیں لیکن اتنا یقینی ہے کہ شاپور کا بھائی پرویز اُس کا مربی تھا لیکن ایرانی کاہنوں اور زرتشتی مذہب کے معتقدوں نے اُس کی شدید مخالفت کی۔ نتیجہ ہوا کہ مانی کو وطن چھوڑنا پڑا۔ اُس نے وسط ایشیا، چین اور ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے مذاہب میں بھی بصیرت حاصل کی (غالباً سلطنت رومہ میں اُس کا گزرنہ ہوا) پھر وہ ترکستان واپس آیا۔ یہاں اُس نے ایک سنسان وادی میں جا کر خلوت اختیار کی اور اسی خلوت کردہ میں اُس نے اپنی کتاب ارتزنگ یا ارتنگ تیار کی۔ اس میں نہایت اعلیٰ درجہ کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ اس کتاب کو لیکر وہ ایران واپس آیا اور اپنے کو صاحب کتاب پیغمبر کی حیثیت سے پیش کیا۔ اب اُسے نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ شاپور دوم (شاپور اول کے بیٹے) نے اُس کی اعانت کی لیکن جب بہرام (شاپور دوم کا بیٹا) بادشاہ ہوا تو آتش پرستوں کے عہدوں اور دستور کو اُسے اس قدر اچھا لگا کہ وہ مانی کا دشمن ہو گیا۔ آخر ۳۷۰ء میں وہ گرفتار کر کے بہرام کے سامنے لایا گیا جس نے زندگی میں اُس کی کھال کھینچ کر بھس بھر وادیا۔ مانی کی کھال کا پینٹلا ایک عرصہ تک شہر شاپور کے پھاٹک پر رکھا مرعہ حیرت بنا رہا۔

اس ظلم سے غور و فکر مانی کے ماننے والے مشرق کی طرف بھاگ گئے اور دین مانوی کو ایران کے باہر وسط ایشیا اور چین میں پھیلا دیا۔ تیسری اور چوتھی صدی عیسوی میں مانی کا مذہب مغربی ایشیا، شمالی افریقہ، جنوبی یورپ، گال (فرانس) اور اسپین میں پھیل گیا۔ لیکن ساتویں صدی سے اُس کا اثر ذلیل ہونے لگا اور تیرھویں صدی کے بعد وہ غائب ہو گیا۔

مانی کی تصانیف میں سات کتابیں تھیں۔ چھ سریانی زبان میں اور ایک پہلوی میں۔ آخری کا نام شاپور تان ہے جس کے بارہ میں بیان کیا جاتا ہے کہ بادشاہ شاپور کے لئے لکھی گئی تھی۔ سن ۱۹۷۰ء میں فان کی لاق نامی محقق نے طرخان (وسط ایشیا) سے بعض مانوی صحیفے برآمد کئے۔ یہ ایک خاص خط میں لکھے ہیں جو اپنے موجد کے نام پر مانوی کہلاتا ہے۔

مانی کا مذہب دین زرتشتی، عیسائیت اور بدھ مذہب کا حیرت انگیز مجموعہ تھا۔ اُس کا خیال تھا کہ خالق دو ہیں، خالق خیر و خالق شر، اولیٰ و ادبی عناصر بھی دو ہیں یعنی نور و ظلمت، جن میں سے ہر ایک پانچ صفات سے منصف ہے یعنی رنگ، ذائقہ، بو، لمس و صوت۔ اہتر میں بہت صراٹک تھے لیکن بعد میں متصل ہو گئے۔ انھیں کے اتصال سے آفرینش عالم ہوئی۔ ہر شے میں نور کا ظہور ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ظلمت کے عناصر بھی دست و گیر ہیں لہذا انسان کا یہ فرض ہے کہ وہ نور کے اجزاء کو، کی کے اجزاء کی قید سے آزاد کرائے۔ اس کے لئے نفس کشی اور عبادت (نماز، روزے) کی ضرورت ہے۔ مانوی حمد کا ایک نمونہ یہ ہے:-

(۱) ہمارا دادی، نور کا سفیر مبارک ہے، اُس کے محافظ فرشتے مبارک ہیں اُس کے منور ملائکہ کی مدد سے جو۔

(۲) مانی، اے منور ہستی تو قابل ستائش ہے، ہمارے دادی، نور کے سرچشمے، حیات کی شاخ، اے شجر عظیم جو کسرا شفا ہے۔

(۳) میں سر بسجود ہوتا ہوں اور حمد کرتا ہوں کل دیوتاؤں کی، نورانی فرشتوں کی، کل تہذیبات کی سب ملائکہ کی جن کا منبع خداوند تعالیٰ ہے۔

(۴) میں سر بھگتا ہوں اور مدح کرتا ہوں گروہ ملائکہ کی اور منور دیوتاؤں کی جنھوں نے اپنی دانش سے تاریکی میں نفوذ کر کے اُسے زیر کیا اور دفعہ کر دیا۔

(۵) میں سجدہ کرتا ہوں اور تعظیم کرتا ہوں رب ذوالجلال کی، ہستی عظیم اور سراپا نور کی۔

مانی نے سکھ و اخسوں اور بت پرستی کی سخت ممانعت کی، اہنسار، راستی اور کجرو پر زور دیا۔ اُس کا مذہب اعلیٰ اخلاقی، اصولوں کا حامل

تھا۔ اُس نے انبیاء و عبرانی کو اپنے نظام سے خارج کر دیا لیکن حضرت عیسیٰ کو نبی برحق مان لیا اور زردشت اور بدھ کو بھی نبی مرسل تسلیم کیا وہ عدم عصبیت کی تلقین کرتا تھا اور یہی وجہ تھی اُس کے مذہب کی غیر معمولی کامیابی کی!

مزدک خراسان کے شہر نیشاپور میں پیدا ہوا تھا۔ اُس نے اپنی زندگی کا مقصد دین زردشت کی اصلاح قرار دیا تھا۔ اُسکی تعلیمات آتی سے اخلاقی تھیں۔ آتی کی طرح اُس نے بھی نور و ظلمت کے وجود کو تسلیم کیا۔ روشنی کو علم و دانش کا حامل بتایا اور ظلمت کو جہل کا۔ کائنات کی تخلیق اُس کے نزدیک تین عناصر آگ، پانی اور مٹی سے ہوئی تھی۔ دنیا کی تمام اچھی چیزیں ان عناصر کے لطیف اجزاء سے بنی تھیں اور خراب چیزیں کثیف اجزاء سے۔ مزدک کے نزدیک روحانی عالم بھی مثل اسی دنیا کے ہے۔ آسمان پر دونوں جہاں کا حکمران تخت نشین ہے۔ اُس کے سامنے چار قوتیں ہیں: ادراک، عقل، حافظہ اور انبساط۔ یہ چار قوتیں سات وزیروں کے ذریعہ سے دنیا کا نظم و نسق کرتی ہیں۔ ان وزراء میں سے صرف چھ کے نام بتائے گئے ہیں یعنی: سالار، پیشکار، بلوائن (یا بردان) کاروان دستور اور کوک۔ یہ سات دہر بارہ ملائکہ کے ذریعہ عمل کرتے ہیں:-

خواندہ (پکارتے والا)	خورندہ (کھاتے والا)	زندہ (مارنے والا)
دہندہ (دینے والا)	دوندہ (دوڑنے والا)	کندہ (کھودنے والا)
ستاندہ (پینے والا)	خیزندہ (اُٹھنے والا)	آئندہ (آنے والا)
بارندہ (اُٹھانے والا)	کشدہ (ہلاک کرنے والا)	ستوندہ (ہونے والا)

عراقی مورخ شہرستانی نے ایک تیرہویں ہستی بایندہ (قائم رہنے والا) کا بھی ذکر کیا ہے۔ مزدک کے نزدیک دنیا میں تمام جھگڑوں کی بنیاد ملکیت کا جذبہ ہے۔ اگر تہذیب اور رزق پر سے شخصی تھوڑا بڑا دباؤ جلتے تو ساری کدورتیں دور ہو جائیں اور فسادات سے پاک ہو کر یہ دنیا جنت بن جائے۔ اسی لئے اُس نے مساوات اور اشتراک کی تعلیم دی۔ اُس نے بتایا کہ تمام انسانوں کو حق حاصل ہے کہ وہ ہر چیز سے یکساں مستفید ہوں۔ عورتوں کے معاملہ میں بھی اشتراک کے اصول کو برتنا چاہئے۔ کسی عورت کو اپنے لئے مخصوص کرنا سخت ناانصافی ہے۔ ہر عورت سے ہر مرد یکساں مستمتع ہو سکتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے آگ، پانی یا ہوا سے! اس کے ساتھ ہی اُس نے لباس میں سادگی اختیار کرنے اور جانوروں کا گوشت نہ کھانے کی تاکید کی۔ اُس نے یہ تجویزیں بالکل بے غرض ہو کر پیش کی تھیں لہذا ہر طبقہ خیال کے لوگ اُس کے گرد جمع ہوئے۔ اور روز بروز اُس کے تابعین کی تعداد بڑھتی گئی حتیٰ کہ شاہ وقت قباد بھی دل سے اُس کا معتقد ہو گیا اور حکم کھلا اُس کی حمایت کرنے لگا لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سماجی نظام میں خلل پڑ گیا۔ قانون کی گرفت ڈھیل ہو گئی اور سلطنت کی بنیادیں ہل گئیں۔ احوال نے ایران نے اس کا تدارک کرنے کے لئے شاہ قباد کو تخت سے ہٹا کر اُس کے بھائی زاماسب کو بادشاہ بنایا۔ لیکن قباد قید سے بھاگ نکلا اور ایک پڑوسی حکومت کی امداد سے پھر تخت ایران پر قابض ہو گیا۔ اُسے اپنی غلطی کا احساس ہو چکا تھا لہذا اُس نے یہ اعلان کیا کہ اگرچہ وہ نظری طور پر مزدک سے متفق ہے لیکن بادشاہ ہونے کے باعث اُس کی تجاویز کو عملی جامہ پہنانے سے اس لئے قاصر ہے کہ اس سے سلطنت کے استحکام کو صدمہ پہنچنے کا احتمال ہے۔ اس طرح ملک میں جو بد امنی پھیل گئی تھی دور ہو گئی۔

قباد کے چار بیٹوں میں سے تین مزدک کی اشتراکیت کے خلاف تھے خصوصاً خسرو (جو نو فیرواں عادل کے نام سے مشہور ہے) کہا جاتا ہے کہ مزدک نے قباد سے خسرو کی ماں کو طلب کیا تھا اور خسرو نے بڑی مشکل سے اپنی ماں کو اس ذلت سے بچا لیا تھا اس لئے جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے سب سے پہلے مزدک کو معہ اُس کے ایک لاکھ تابعین کے قتل کروا دیا۔

یہودی مذہب

مختصر تاریخ دوسری سامی اقوام کی طرح عبرانی قوم کا وطن بھی عرب تھا۔ تقریباً ۱۷۵۰ ق۔م سے یہ لوگ کنعان میں آباد ہونا شروع ہوئے۔ اور مختلف اوقات میں مختلف اطراف سے قبیلوں کی صورت میں آکر ۱۲۰۰ ق۔م تک وہ کنعان و فلسطین میں پوری طرح آباد ہو گئے۔

یہودی روایت یہ ہے کہ انھیں حضرت ابراہیمؑ، کلدانیوں کے پائے حکومت آر سے نکال کر لائے تھے پہلے وہ فلسطین میں ٹھہرے پھر مصر چلے گئے جہاں انھیں غلام بنایا گیا، آخر کار حضرت موسیٰؑ نے انھیں اس غلامی سے نجات دلوائی۔ اور موسیٰ ویشوع کی سرکردگی میں تقریباً ۱۳۰۰ ق۔م میں وہ مصر چھوڑ کر کنعان آ گئے۔

عبرانی قوم سے تقریباً ۱۰۰۰ سال پہلے سے کنعان میں ایک دوسری سامی نسل قوم آباد تھی جسے کنعانی کہتے ہیں۔ یہ عبرانیوں سے کہیں زیادہ تمدن تھے ان کا اپنا مذہب تھا، اپنی حکومت تھی اور یہوشلم ان کا دارالحکومت تھا، عبرانی بہت جلد کنعانیوں میں گھل مل گئے اور ان کی تہذیب سے اس قدر متاثر ہوئے کہ دونوں میں فرق کرنا مشکل ہو گیا۔

فلسطین میں ایک دوسری قوم بھی آباد تھی جو فلسطینی کہلاتی تھی۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ کریت سے ہجرت کر کے آئے تھے فلسطینی قوم نے یہودیوں کو متحد کر دیا اور ۱۰۰۰ ق۔م انھوں نے حضرت صالح کو اپنا بادشاہ منتخب کر لیا۔ ان کے دوسرے بادشاہ داؤد نے یہوشلم کو کنعانیوں سے چھین لیا جو اُس دن سے آج تک فلسطین کا دارالسلطنت ہے

حضرت سلیمانؑ نے جو داؤد کے بیٹے تھے یہوشلم کا ہیکل بنوایا اور اُس کی تعمیر کو پورا کرنے کے لئے بھاری ٹیکس لگائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا سلیمان کے بیٹے یہوہویم (۹۳۰ ق۔م) کے زمانہ میں دس شمالی قبیلوں نے اپنی ایک علیحدہ ریاست قائم کر لی جو حکومت اسرائیل کے نام سے مشہور ہوئی ان کا دارالحکومت سمار یہ تھا۔ دو جنوبی قبیلوں نے یہودا کی ریاست بنائی جس کا دارالحکومت یہوشلم برقرار رہا۔

۸۵۰ ق۔م میں فرعون مصر شیشاک نے ہیکل سلیمانی کو لٹا اور ۷۲۲ ق۔م میں اسرائیل کی زرخیزی اور دولت کی فراوانی نے آشوری حکمران سادگون کو حملہ کرنے پر اکسایا۔ وہ اُسکے کل باشندوں کو قیدی بنا کر لے گیا اور بھر پور پتہ نہ چلا کہ اسرائیل کے دس قبیلے کہاں گئے۔ وہ اور ان کی حکومت صفحہ تاریخ سے ہمیشہ کے لئے غائب ہو گئی۔

اسرائیل کے بعد یہودا کی باری آئی ۸۶۷ ق۔م کلدانی حکمران بخت نصر نے حمیرا اور یہوشلم کو مسمار کر کے وہاں کے باشندوں کو قیدی بنا کر بابل لے گیا ۵۳۹ ق۔م ایرانی بادشاہ سائرس (Cyrus) نے باقی پر قبضہ کیے کلدانی حکومت کا خاتمہ کر دیا اور یہودیوں کو واپس جانے کی اجازت دے دی۔ اس کے بعد سے یہ قوم کبھی تو ایرانیوں کی ماتحت رہی اور کبھی یونانیوں کی حتیٰ کہ ششائیں یہوشلم کو رومی حکمران شیش (Tiberius) نے مسمار کر کے یہودی ریاست کا خاتمہ کر دیا تب سے یہودیوں کو ابھرنے کا موقع نہ ملا۔ بہر حال وہ زندہ ہیں اور اپنے مذہب پر قائم ہیں۔

یہودی کے معنی ہیں یہودا کا باشندہ۔ یہ نام پوری قوم کے لئے اسرائیل کی حکومت کے ختم ہونے کے بعد سے قابل استعمال ہے اس سے پہلے عبرانی کا نام موزاج

یہودیوں کے مذہب کے بارہ میں ہمارے علم کا خاص ذریعہ بائبل ہے جس کے دو حصے ہیں :- عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید۔ آخری حصہ حضرت عیسیٰ سے متعلق ہے اس لئے عیسائیوں کے نزدیک پہلے حصے سے زیادہ اہم ہے جو یہودیوں کی تاریخ اور مذہب سے تعلق رکھتا ہے۔

یہودی مذہب کی تاریخ کو آسانی کے لئے دو زانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور حضرت موسیٰ کے زمانہ (۱۳۰۰ ق۔ م) سے لے کر ایلیاہ نبی (۵۰۰ ق۔ م) تک ہے اور دوسرا اس کے بعد سے حضرت عیسیٰ کے زمانہ تک۔

خالص توحید کا تصور پیدا ہونے سے پہلے یہودی کثرت پرست تھے اور یہ حالت حقیقہ کے زمانہ تک برقرار رہی۔ چھٹی صدی میں یرمیاہ پیغمبر نے کہا کہ ”اے یہود! جتنے تیرے شہر ہیں اتنے ہی تیرے معبود ہیں“

بزرگوں - کچھوٹے یا بڑے مجھے ہر گھر میں موجود رہتے جنہیں تراقیم کہتے تھے۔ ایسا اوقات یہ قدر آدم بڑے ہوتے۔ ایسا خاندانی معبود ایک بت حضرت داؤد کی بیوی بنت حضرت صالح میکیل کے پاس تھا۔ (اسموئیل ۱۹) — ان بتوں کا تعلق آبا پرستی سے تھا اس کی تائید پیدائش کے باب ۳۱ سے ہوتی ہے۔ جب یعقوب، لاہن کے وہاں سے سبھاگے تو ان کی بیوی ماحل نے اپنے باپ کے بتوں کو چرا لیا۔ لاہن نے ان کا تعاقب کیا اور چالیا۔ وہ یعقوب سے ناراض ہو کر پوچھتا ہے کہ ”کس واسطے تو میرے معبودوں کو چرا لایا ہے؟“ میکاؤ نامی ایک شخص کے بارہ میں ہم پڑھتے ہیں کہ اُس نے اپنے تراقیم کے بت نبوئے اور اپنے بیٹوں میں سے ایک کو خاندانی کاہن مقرر کیا۔ (قاضیوں باب ۱۴) جو تین نے انھیں کاٹھ کے پتے کہا ہے (باب ۴ آیت ۱۲) اور ذکر کیا ہے انھیں ایسے بت کہا ہے جو لوگوں سے جھوٹ بولتے ہیں (ذکر باب ۱۰ آیت ۲)

بائبل کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تراقیم ہر گھر میں بڑی عزت و احترام کے ساتھ رکھے جاتے تھے۔ مخصوص موقعوں پر انھیں قربانیاں دی جاتی تھیں اور ہر مشکل یا تذبذب کی حالت میں ان سے گھر کے بدبوہت کے ذریعہ مشورہ کیا جاتا تھا۔ (خرقی ایل باب ۲۱ آیت ۲۱) جو تین باب ۳۰ آیت ۳) اگر ہم کل اشارات کو یکجا کر کے تراقیم کا مقابلہ دوسرے مذاہب کے گھر بوندیوں سے کریں تو صاف ظاہر ہو جائے گا کہ ان کا تعلق آبا پرستی (Ancestor Worship) سے تھا۔

ایک دوسرے قسم کے بت بھی یہودیوں میں پائے جاتے تھے جنہیں آئود کہتے تھے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کس قسم کے بت تھے۔ بہر حال ان سے مشورہ کیا جاتا تھا۔ (اسموئیل باب ۳۰۔ آیت ۴۔ ۵)

ان میں بعل اور مولک خاص تھے۔ اہل کنعان میں ان کی پرستش فنیقیوں سے آئی اور جب کنعانیوں کو بنی اسرائیل نے غیر ملکی معبود شکست دی اور ان کے ملک پر قابض ہو گئے تو ان معبودوں کی بھی پرستش کرنے لگے۔

بعل۔ فنیقیوں کا معبود اور زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا اس لفظ کے معنی ”آقا“ یا ”مخدوم“ کے ہیں۔ ہر ملک کے الگ الگ بعل تھے۔ مثلاً شہر صور کا بعل مبلکارت تھا۔ عسارتیت یا بلس کی بعلت تھی ایک لبنان کا بعل تھا، ایک کو حیون کا (قاضیوں ۳۲) ایک کو فور کا (گنتی ۳۲) وغیرہ وغیرہ بعض مقامات نے بعلیم (جمع بعل) کے ناموں کو محفوظ رکھا ہے جیسے بعل تریعی ”گھوڑوں کا آستانہ“ (قاضیوں ۳۲) بعل بریت (قاضیوں ۳۲) بعل معون (خرقی ایل ۳۲) بعل صفون (خروج ۳۲) وغیرہ وغیرہ۔

مولک۔ اکاد والوں کا آگ کا دیوتا تھا جو آشوری قوم میں کسی قدر اہم ہو گیا اور کس قدر آد میں۔ بعد میں اُس کی پرستش کو فنیقیوں، موتیوں، بنی مومن اور مومن کی قربت دار دیگر اقوام نے اختیار کر لیا۔ اسی سلسلے میں مولک پرستی یہودیوں میں آئی۔

عبرانی میں مولک کے معنی ”بادشاہ“ ہیں (عربی ملک) اس سے خیال پیدا ہوتا ہے کہ شروع میں یہ کسی خاص معبود کا نام نہ تھا بلکہ لقب تھا۔ بہر حال اُس کا سر تیل کا اور جسم انسان کا بنایا جاتا تھا۔ عہد نامہ قدیم میں یہودیوں کو باج مانگنے کیا گیا ہے کہ وہ اپنے بچوں کو مولک کے لئے آگ میں نہ گزاریں۔ (احبار ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱

یہوداہ میں جذب ہو گیا اور اُسے بھی انسانی قربانیاں پیش کی جانے لگیں۔

شجر پرستی یہودیوں کی قربانگاہ کے نزدیک ایک بٹی یا مخروطی چوب نصب ہوتی تھی جسے اشتر (Asherah) کہتے تھے۔ اسکی قسم کی لکڑی کا اشیراہ لگا کر اپنے لئے کسی قسم کی مورت بنائی کہ اس سے خداوند تیرا خدا نفرت رکھتا ہے۔ (اشتنا باب ۱۷، آیت ۳۱) خرقیہ کے بارہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ "اُس نے اونچے مکافوں کو ڈھادیا اور ستونوں کو توڑا اور اشیراہ کو کاٹ ڈالا" (۲ سلطین باب ۱۸ آیت ۳) اشیراہ کا ترجمہ "کنج باغ" کیا جاتا ہے جو غلط ہے۔ اشیراہ اصل لکڑی کا ایک مخروطی کھمبا ہوا کرتا تھا جو شجر مقدس کی رموز علامت تھا۔

حیوان پرستی بنی اسرائیل بعض جانوروں کو بھی پوجتے تھے جن میں بیل اور سانپ خاص تھے۔

(۱) بیل - دلق اور بیت آیل میں ایک فوجیان بیل دیوتا کی طرح پوجا جاتا تھا۔ خروج میں اسرائیلیوں کا ایک "سنہرا بکرا" بنا کر پوجنے کا ذکر ہے۔ ۸ ویں صدی کے پیغمبروں کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیل کو پوجنے والے یہ سمجھتے تھے کہ وہ یہوداہ کی پرستش کر رہے ہیں۔ چنانچہ (Kuenen) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "بکھڑے کی پرستش دراصل یہوداہ کی پرستش تھی۔" برخلان اس کے (Grant Allen) کا کہنا ہے کہ جس دیوتا کی بکھڑے کی شکل میں پوجا کی جاتی تھی وہ یہوداہ سے الگ تھا اور بعد ازاں یہوداہ میں ضم ہو گیا۔ بیل قدرت کی تخلیقی قوتوں کا مظہر تھا اور یہوداہ زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا لہذا دونوں کا تعلق استوار ہونا یقینی تھا۔ یروشلیم کے میکل میں بھی بیل کے مجسمے داخل کر لئے گئے۔ "پیش کا بکر" بارہ بیل کے بتوں پر قائم تھا علاوہ انہیں قربان گاہ میں چار سینک نصب تھے۔

(۲) سانپ - ایک دوسرا حیوانی معبود جس کی یہودیوں نے پرستش کی "پتیل کا سانپ" تھا۔ گنی باب ۲۱ میں حضرت موسیٰ کو اس کا موجد بتایا گیا ہے، اس سانپ کی پوجا خرقیہ کے زمانہ تک جاری رہی حتیٰ کہ "اُس نے پتیل کے سانپ کو جو موسیٰ نے بنایا تھا توڑ کے چکنا چور کیا کیونکہ بنی اسرائیل ان دونوں تک اُس کے آگے خوشبو جلاتے تھے" (۲ سلطین باب ۱۸ آیت ۴) خرقیہ کے زمانہ تک یہوداہ کی پرستش میں کافی "وحدانیت" پیدا ہو گئی تھی لہذا اس بت کا توڑنا ضروری معلوم ہوا۔ غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ سانپ کو اہل مصر بہت مقدس مانتے تھے اس لئے ممکن ہے کہ یہودیوں میں یہ انہی پرستی مصر سے آئی۔

قومی معبود بائبل میں خدا کے لئے دو نام استعمال کئے گئے ہیں ایک تو الوہم اور دوسرے یہوداہ۔

الوہم - عہد نامہ قدیم کے انگریزی ایڈیشنوں میں اس کا ترجمہ خدا کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے معنی شروع میں تھے "وہ جس سے ڈرا جائے" اور یہ نام ان غیر مرئی قوتوں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا جو انسان کے دل میں خوف پیدا کرتی ہیں مثلاً اسکینکل باب ۲۸ آیت ۱۳ میں ہم پڑھتے ہیں کہ عین دور کی جادوگر نے "معبودوں (الوہم) کو دیکھا کہ زمین سے اوپر کوٹھڑے ہیں" یہاں پر الوہم سے مراد غالباً روہیں ہوں لیکن عام طور پر یہ لفظ قبیلوں کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔ کوئس، وائس، بیل

۱۔ زمانہ قدیم میں بیل کی پرستش نہایت عام تھی۔ کریت میں بیل پوجا جاتا تھا۔ علاوہ انہیں مصر میں آپس ہیں میفس (م) اور میوس بیل (آن) یا میلوپوس (م) پوجے جاتے تھے۔ مینوس کوڑا کا اوتار اور آپس کو پیپے پتاج کا اور بعد میں ادسیر کا اوتار مانا گیا۔

۲۔ اس کی بنا پر عالموں نے یہ پتہ چلا کہ موجودہ بائبل کا مآخذ وہاں جہاں آسمان سے ہیں، جس نسخہ میں خدا کو یہوداہ کہا گیا ہے وہ (۵۔ ص ۱۰)۔

۳۔ (Vistic) کہلاتا ہے اور جس میں الوہم کہا گیا ہے وہ (Elohim) کہلاتا ہے۔ بعد میں ان دونوں کو ایک ساتھ ملا کر مرتب کیا گیا اور اس طرح بائبل میں جا بجا تضاد پیدا ہو گیا۔

اور یہود وہ سب کو ہی الوہیم کہتے تھے۔

جب بنی اسرائیل نے دوسرے قبیلوں پر فتح پائی تو ان کا قبلائی معبود مفتوح قبیلوں کا سرور (خداوند خدا) ہو گیا اور یہودی پیر یہود وہ کو دوسرے قبیلوں کے الوہیم سے بڑا ماننے لگے۔

یہود وہ — دراصل یہود وہ ہی بنی اسرائیل کا خاص معبود تھا۔ لیکن یہود وہ کے پہلے یہودی خدا کو ال شدوائی کہتے تھے جس کے معنی ہیں ”میرا عفریت“ (My de-mon) اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہایت ہی خوفناک قسم کا دیوتا تھا اور یہ بالکل ممکن ہے کہ اُس کی بعض خصوصیات یہود وہ میں ضم ہو گئی ہوں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ سے خدا کو یسے ال شدوائی کے یہود وہ کہنے لگے۔

یہود وہ کے معنی میں ارمیت ہے۔ ایک معنی ہیں ”وہ جو نفسانی محبت کو بہیمان میں لاتا ہے“ اور یہ معنی اُن عالموں کی موافقت میں ہیں جن کے مطابق یہود وہ پہلے زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا۔ برخلات اس کے ڈاکٹر اسپانگل (لے جی عنڈرگہ Dr.) کا خیال ہے کہ لفظ یہود وہ کے وہی معنی ہیں جو آہورا کے ہیں۔ ان دونوں کا مادہ لفظ وہ (سنسکرت ”اس“) ہے جس کے معنی ”ہونے“ کے ہیں، اس لئے آہورا اور یہود وہ دونوں کے معنی ہیں ”وہ جو ہے“ چنانچہ خدا نے موسیٰ سے کہا: ”میں وہ ہوں جو میں ہوں اور اُس نے کہا کہ تو بنی اسرائیل سے یوں کہیو کہ وہ جو ہے اُس نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے“ (خروج باب ۳، آیت ۱۴)

خدا کا یہی نام زمر آویتا میں پایا جاتا ہے۔ جو مرد یاشت میں آہورا کا دئے اپنے میں نام گناے ہیں اُن میں سے پہلا ہے۔ اسی سنسکرت اسمی ”میں ہوں“ آخری ہے اسی پراپی (سنسکرت اسمی پراسمی) ”میں وہ ہوں جو میں ہوں“ گویا اس نظر کے مطابق لفظ یہود وہ فارسی الاصل ہے اور غالباً بابل میں بہ زائد اسیری یہودی خدا کے اس نام سے واقف ہوئے۔

یہود وہ یہودیوں کا خاص معبود تھا اور دیگر اقوام کے معبودوں کی طرح انسانی صورت اور انسانی صفات کا حامل تھا۔ چنانچہ عہد نامہ قدیم میں یہود وہ کا باغ عدن میں آدم کے ساتھ چلنے اور بات کرنے کا ذکر ہے۔ ”اور انھوں نے خداوند خدا کی آواز سنی جو ٹھنڈے وقت باغ میں پھرتا تھا اور آدم اور اُس کی بیوی نے آپ کو خداوند خدا کے سامنے سے باغ کے درختوں میں چھپا لیا“ (پیدائش باب ۳، آیت ۸) انسانی صورت، انسانی صفات اور انسانی شخصیت کا حامل یہی یہود وہ عیسائی توحید پرستوں کا بھی خدا ہے۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ شروع میں یہود وہ کیا تھا اور اُس کے تخیل میں کیا کیا تبدیلیاں ہوئی ہیں۔

گرائٹ ایلن کی رائے میں یہود وہ پہلے زرخیزی و بار آوری کا دیوتا تھا، انھوں نے اپنے دعوے کی تائید میں بائبل کی متعدد آیات پیش کی ہیں مثلاً:۔ یہ قومی دیوتا حاران میں ابراہام کو نظر آیا اور کہا کہ وہ اُسے ایک ”بڑی قوم“ بنائے گا (پیدائش باب ۲، آیت ۱۲) بعد میں ابراہام نے یہود وہ سے اپنے بے اولاد ہونے کا شکوہ کیا (باب ۱۵، آیت ۲) ”تب یہود وہ اُس کو باہر لے گیا اور کہا اُس تو آسمانوں کی طرف نگاہ کر اور ستاروں کو گن اگر تو آسمانوں گن سکے تیری اولاد ایسی ہی ہوگی“ (باب ۱۵، آیت ۶)۔ ان کے علاوہ بائبل میں اور بہت سی آیات پائی جاتی ہیں جن سے گرائٹ ایلن کی تصدیق ہوتی ہے۔

دنیا کے دوسرے حصوں میں بھی اسی طرح کے بعض توحید و بار آوری کے دیوتا پائے جاتے ہیں۔ یہ دیوتا عموماً ایک سنگی ستون کی صورت میں ہوتے ہیں۔

بائبل کے متعدد مقامات سے اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً:۔

”اور یعقوب صبح سویرے اٹھا اور اُس پتھر کو جسے اُس نے اپنا تمکیم کیا تھا لیکے ستون کو رکھا اور اُس کے

سرے پر تیل ڈالا اور اُس مقام کا نام بیت ایل رکھا“ (پیدائش باب ۲۸، آیات ۱۸، ۱۹)

ہندوستان میں لنگ پوجا بھی اسی قبیل کی چیز ہے۔

گرانٹ آبلن کا خیال ہے کہ چکنے پتھر قدیم سامی قوم کے فیثش تھے جن پر ایک نہایت ہی قدیم رسم کے مطابق تیل لگایا جاتا تھا۔ یعقوب نے بھی ایک ایسے ہی پتھر کی پرستش کی تھی۔ ایسے پتھروں کو بیت آبل یعنی ”خدا کا گھر“ سمجھا جاتا تھا۔
ستون پرستی کی تاثیر اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب بنی اسرائیل مصر سے روانہ ہوئے تو یہود وہاں اُن کے آگے دن کو ایک بادل کے ستون اور رات کو آگ کے ستون کی صورت میں رہنمائی کرتا تھا (خروج باب ۱۴)

ہندوستان میں اکثر ہادیوجی کی مورتیاں گول پتھروں کی صورت میں بعض مقدس درختوں (سیمل، برگد وغیرہ) کے نیچے رکھی رہتی ہیں۔ یہودیوں کے مقدس پتھر بھی بعض درختوں کے نیچے پائے جاتے تھے جن میں سے چند کا نیچے ذکر کیا جاتا ہے۔

سکیم کے نزدیک شاہ بلوط کا ایک درخت تھا جسے ”پیغمبروں کا بلوط“ یا ”کاہنوں کا بلوط“ کہتے تھے۔ اُس کے پاس ایک پتھر تھا جسے کبھی حضرت ابراہیم کی قربان گاہ بتایا گیا ہے اور کبھی حضرت یعقوب کی یادگار کہا گیا ہے۔ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اکثر اُس پر قربانیاں چڑھاتے تھے اور اُس سے مشورہ بھی کیا جاتا تھا۔ (پیدائش ۱۲، ۳۵، یشوع ۲۴، قاضیوں ۴)
حبرون کے نزدیک ”حمرے کا بلوط“ تھا جس کے نیچے ایک مقدس پتھر تھا اُسے حضرت ابراہیم کی قربان گاہ بتایا جاتا تھا (پیدائش ۱۲، ۱۵) اُس پر حضرت داؤد کے زمانہ میں بھی قربانیاں کی جاتی تھیں۔

سرتسہ میں ایک قیسر درخت تھا جسے حضرت ابراہیم نے لگایا تھا (پیدائش ۱۵، ۱۶) اُس کے نیچے ایک قربان گاہ یا پتھر تھا جو اسختی سے منسوب تھا۔

بیت آبل کے مقدس پتھر کے علاوہ حضرت یعقوب نے کئی اور پتھر بھی نصب کئے تھے۔ ایک جگہ درج ہے کہ ”یعقوب نے ایک پتھر لے کر ستون کھڑا کیا اور یعقوب نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ پتھر جمع کرو، انھوں نے پتھر جمع کر کے ایک تودہ بنایا اور انھوں نے وہاں اُس تودہ پر کھانا کھایا“ (پیدائش باب ۳۱-۳۲) آیات ۴۵-۴۶)۔ سنگ پرستی کی ایسی بہت سی مثالیں قدیم عبرانی صحیفہ میں موجود ہیں۔ اسی سلسلہ میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے مقدس پتھر جب شرقِ یرون میں پائے جاتے ہیں تو فلسطین میں کیوں نہیں پائے جاتے؟ اس باب میں کوئڈر کا خیال ہے کہ جب فرقہ اور یشوع کے زمانہ میں خالص یہوداہ پرستی شروع ہوئی تو یہوداہ کے پرستاروں نے ”بیت پرستی“ کے تمام نشانات کو مٹا دیا۔

خداوند کا صندوق یہوداہ شروع میں محض ایک لنگ تھا جو ایک صندوق میں محفوظ رکھا جاتا تھا۔ بعد میں اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی اور ”یہوداہ کے صندوق“ کو ”یہوداہ کے عہد کا صندوق“ کہا جانے لگا۔ کچھ بائبل میں یہ بتایا گیا ہے کہ: ”صندوق میں کچھ نہ تھا سوا پتھر کی ان دو لوحوں کے جنہیں موسیٰ نے یہ مقام حورب اُس میں رکھا تھا جبکہ خداوند نے بنی اسرائیل سے اُن کے سرزمین مصر سے نکلتے وقت عہد باندھا تھا“ (انوارِ بخ باب ۸ آیت ۹)۔ لیکن گرانٹ آبلن کا خیال ہے کہ یہ پتھر دراصل جگ تھا جس پر بعض نقوش بنے تھے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ وہ ایک کتبہ ہے۔ قاضیوں، سموئیل اور سلطین میں پائی جانے والی روایات سے صاف ظاہر ہے کہ اُس وقت یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہوداہ خود صندوق میں رہتا ہے جسے وہ سفر و حضر میں ساتھ لے کر پھرتے تھے اور اُس کے سامنے ناچنا گانا یہوداہ کے سامنے ناچنے گانے کا مصداق تھا۔

اس صندوق کو جنگ کے وقت لشکر کے سامنے لے جاتے تھے مثلاً ابن عزر میں فلسطینیوں سے جو بڑی جنگ ہوئی اُس میں یہوداہ کا صندوق اٹھا کر لے جایا گیا (اسموئیل باب ۴) اور جب انھوں نے اس صندوق پر قبضہ کر لیا تو اُن کا معبود دجون (داگن) اُس کے سامنے منہ کے بل گر پڑا اور وہ خود بواسیہ میں مبتلا ہو گئے (اسموئیل باب ۵) جب فلسطینیوں نے وہ مقدس صندوق واپس کر دیا تو وہ کچھ عرصہ تک قریت یعزیم میں رہا اور جب داؤد نے یروشلم کو فتح کیا تو صندوق کو ایک نئی گاڑی پر لاد لیا اور داؤد خداوند کے آگے اپنے سارے بل سے ناچتے ناچتے چلا (۲ سموئیل باب ۶ آیت ۴)

بعض علما یہود نے مذہب کے اس پہلو کو چھپانا چاہا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ یہوداہ صرت انسانی قربانیوں سے
نسائی قربانیاں خوش ہوتا تھا بلکہ خاص طور پر پہلی اولاد کی بھینٹ چاہتا تھا۔ چند بیانات ملاحظہ ہوں :-

سموئیل نے اہاج کو خداوند کے آگے ٹکڑے ٹکڑے کیا " (سموئیل باب ۱۵- آیت ۳۳) اور افتتاح نے اپنی اکلوتی لڑکی کو جو کنواری
 بھی تھی یہوداہ کے حضور میں قربان کیا کیونکہ اُس نے منت مانی تھی کہ "میں جب بنی عموں کی طرف سے - ملاحتی کے ساتھ بھروسہ کا توجہ
 لوئی میرے گھر کے دروازہ سے پہلے میرے استقبال کو نکلے گا وہ خداوند کا ہوگا اور میں اُس کی سوختنی قربانی گزاراؤں گا (قاضیوں باب ۱۱
 آیت ۳۱) جب ابراہام نے اپنے بیٹے کو چھری سے ذبح کرنا چاہا تو یہوداہ نے اُسے روک دیا۔ کیونکہ وہ اُس کی نسل کو آسمان کے ستاروں
 اور دریا کی ریت کے مانند ٹرھانا چاہتا تھا (پیدائش باب ۲۲- آیات ۱-۱۴) داؤد نے یہوداہ کے غصہ کو ٹھنڈا کرنے کے لئے اسکاٹل (صلی)
 کے دو بیٹوں اور پانچ فواسوں کی قربانائیں کیں۔ (سموئیل باب ۲۱- آیت ۹)
 گرائٹ الین کا خیال ہے کہ انسانی قربانیوں کی جگہ بعد میں فتنہ کی رسم نے لی۔ بائبل میں اسے حضرت ابراہیم سے منسوب کیا گیا ہے
فتنہ ارشاد ہوتا ہے :-

" یہ میل عہد ہے جو میرے اور تمہارے اور تیرے بعد تیری نسل کے درمیان ہے اسے تم یاد رکھو تم میں

سے ہر ایک فرزند نرینہ کا فتنہ کیا جائے " (پیدائش باب ۱۵- آیات ۱۰-۱۲)

سورج دیتا۔ یہوداہ کے تصور میں بعد کو متعدد تبدیلیاں ہوئیں چنانچہ ایک زمانہ ایسا بھی آیا جب سورج دیوتا یہوداہ میں ضم ہو گیا۔ مثلاً بائبل
 میں یہوداہ کی سواری کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ وہ ایک رتھ میں چلتا تھا جس میں کروڑی جتے ہوتے تھے۔ (زبور باب ۱۸- آیت ۱۰-
 حزقی ایل باب ۱- آیت ۲۰)۔ اس سادہ رتھ میں سفر کرتے وقت یہوداہ کروڑیوں کے پھیلے ہوئے پردوں کے سایہ میں رہتا تھا۔ اُس وقت
 اُن کے پردوں سے جیتے ہوئے انکاروں اور چراغوں کی طرح روشنی پھیلتی تھی۔ حرکت کرتے وقت رتھ سے آگ اور بجلی ٹپکتی تھی۔ (حزقی ایل
 باب ۱- آیات ۱۳-۱۴)

کروڑی ایک خرافاتی حیوان تھا۔ بائبل سے پتہ چلتا ہے کہ وہ پہلے ایک الگ معبود تھا جس کا شیروں اور بیلوں سے کچھ تعلق تھا۔
 (اسلاطین - باب ۴، آیت ۲۹)۔ بعد میں ان دو جانوروں میں عقاب اور انسان کا اضافہ کر کے ایک چار حیوانوں سے مرکب مرکب طیار
 ہوا لیکن یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ یہ چاروں حیوان مختلف ممالک میں آفتاب کی علامت تھے۔ یہوداہ کے گرد شعاعوں کا ہالاس بات
 کو ظاہر کرتا ہے کہ کروڑی کا سوار خود سورج دیوتا تھا۔

اسی سلسلے میں یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ تھر میں محض مینار (Obelisk) کو پہلے رنگ یعنی تخلیقی قوت کا مظہر مانا
 جاتا تھا بعد میں اُسے شعاع آفتاب کی علامت مانا گیا۔ اسی طرح یہوداہ میں جو پہلے محض پتھر کا رنگ تھا، آفتابی خصوصیات پیدا ہو گئیں۔
 یہودی مذہب میں اکادمی قوم یا کلڈانہ والوں کے اثر سے انجم پرستی کے بھی بعض عناصر شامل ہو گئے۔ جیسے کیوان (زحل) کی پرستش
 زحل کو منوس خیال کیا جاتا تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ جو کام سنچر کو شروع ہوگا وہ پورا نہ ہوگا اسی لئے یہودیوں نے سنچر کو کسی قسم کا کام کوڑائی
 بند کر دیا۔ بعد میں بھی تخیل یہوداہ کی پرستش میں داخل ہو گیا اور بتایا گیا کہ جو ملک خدا نے چھ دن میں دُنیا بنائی اور ساتویں دن آرام کیا
 اسی لئے ساتواں دن جسے سبت کہتے ہیں آرام کا دن ہے۔

اس انجم پرستی کی کچھ اور بھی کڑیاں ہیں جیسے قمری جبینہ کا سات دن کے چار ہفتوں میں تقسیم کیا جانا اور ہر دن کا ایک سہارے سے
 تعلق ظاہر کرنا۔ عموں کے مطابق کیوان کی پرستش بت کے طور پر کی جاتی تھی۔ (عموں باب ۵- آیات ۲۶-۲۷)

اسی سلسلے میں یہوداہ کا تعلق بجلی اور آگ سے بھی ہو گیا ایک دُسی ہے اہہ دوسرے سادہ - جنگل کی آگ
 بجلی اور آگ کا خدا اور کوہ آتش فشاں اُس کے ارضی مظاہر تھے۔ آخر الذکر سے یہوداہ کا خاص تعلق نظر آتا ہے۔ خروج باب

یتیں ملاحظہ ہوں :-

”اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ دیکھ میں اندھیری بدلی میں تجھ پاس آتا ہوں تاکہ لوگ جب میں تجھ سے باتیں کروں، سنیں اور ایک تیرے مقتدر ہیں اور موسیٰ نے لوگوں کی باتیں خداوند سے کہیں (آیت ۹) اور یوں ہوا کہ تیسرے دن صبح کو ازل گرجے اور کبلیاں چلیں اور پہاڑ پر کالی گٹھا اُٹری اور ترزا کی آواز بہت بلند ہوئی، چنانچہ سارے لوگ ڈیروں میں کانپ گئے (آیت ۱۶) اور سب کو سینا پر زبرد بالا دھواں تھا کیونکہ خداوند شعلے میں ہو کے اُس پر اُترا اور تنور کا سادھواں اُس پر سے اُٹھا اور پہاڑ سرسبز مل گیا (آیت ۱۸)

پھر ارشاد ہوتا ہے :-

”اور خداوند کا جلال بنی اسرائیل کی نظر میں پہاڑ کی چوٹی پر دکھتی آگ کی مانند دکھائی دیتا تھا“

(خروج باب ۲۴ - آیت ۱۷)

اسی طرح یہود آہ کا جلال کبھی تو ”آگ کے شعلے“ میں ایک جھاڑی پر ظاہر ہوتا ہے (خروج باب ۳ آیت ۲) اور کبھی وہ رات کو اسرائیل کے سامنے ”آگ کے سنون“ کی صورت میں چلتا ہے تاکہ رہنمائی کرے (خروج باب ۱۳ - آیت ۲۲)

ہر مذہب میں یہ خاص بات پائی جاتی ہے کہ تمام دیوتاؤں میں ایک کا مرتبہ زیادہ بلند ہوتا ہے مثلاً یونانیوں میں زئوس (Zeus) - رومیوں میں جوپیٹر (Jupiter) - اسی طرح بنی اسرائیل میں ایک دانہ یہود آہ اور مختلف مقامات کے بعلیم میں تفتوک کے لئے جنگ جاری تھی یہاں تک کہ بالآخر یہود آہ ہی بنی اسرائیل کا واحد معبود بن گیا یہودیوں کا مخصوص خدا تھا اور وہ اُس کی منتخب قوم تھے۔

اگر ہم فلسطین میں یہودیوں کی حالت پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ابتدائی صدیوں میں وہ اپنے چاروں طرف پھیلے ہوئے دشمنوں جنگ کر رہے تھے، لیکن کامیابی کی اُسی وقت توقع کر سکتے تھے جب اُن کی تعداد تیزی سے بڑھتی رہی اور باہمی اختلافات دور ہو جائیں۔ ”ماں بنتا“ عبرانی عورت کی سب سے بڑی آبرو تھی، اُس نے یہ فطری بات تھی کہ تولد کا خدا مقامی معبودوں میں سب سے زیادہ اہم بھا جائے اور یہ یہود آہ تھا۔ جس کی پرستش رفتہ رفتہ توحید کی طرف مایل ہوئی، چنانچہ بعد کو وہ ایک ”غیر خدا“ مانا جانے لگا جو اپنے تھ کسی دوسرے کی عبادت کو روا نہ رکھ سکتا تھا۔

اس طرح تدریجی طور پر یہود آہ کی پرستش میں گہرائی پیدا ہونے لگی لیکن باوجود اس کے دوسرے معبود بھی موجود تھے اور اس طرح تاران یہود آہ اور پرستان بعلیم کے درمیان اندرونی جنگ شروع ہو گئی جس میں پرستان یہود آہ کو کامیابی حاصل ہوئی اور دوسرے بودوں کو محض بے جان بت سمجھا جانے لگا۔

اس کے بعد خالص توحید پرستی پیدا کرنے کے لئے جس چیز کی ضرورت تھی وہ قومی جوش و خروش تھا جو بیرونی حملوں سے پیدا ہوا ب سے پھلے آستوریوں نے حملہ کیا اور پھر بابل والوں نے اور اس طرح یہودی عرصہ تک مقرر علاقے کے زیر اثر رہے۔ ٹھیک اسی زمانہ میں پیغمبروں کا عہد شروع ہوا جنہوں نے لوگوں کو یقین دلایا کہ اگر وہ مقرر کی امداد کا خیال چھوڑ دیں اور آستوریہ سے معاہدہ نہ کریں نہ صرف یہود آہ پر سجدہ کریں تو یہود آہ آستوریہ کی طاقت توڑ دے گا۔

اسی کے ساتھ پیغمبروں نے مذہبی اصلاح شروع کر دی۔ یہود آہ کے متعصب لوگوں کو یقین دلادیا کہ خالص یہود آہ پرستی ہی اسرائیل کے ہر حصے کی دعا ہے۔ ”یشوعا“ نے ”بہت پرستی“ کے انہدام پر مگر باندھ لی اور دربانوں کو حکم دیا کہ سارے برتن جو تیل اور سیرت لے کر بنائے گئے تھے، ہیکل سے باہر نکل کر جلادئے جائیں (مسلطین باب ۲۳ - آیت ۴) اُس نے یروشلم کے گرد و پیش کے دیگر مہدوں کو بند کر دیا اور اُن کے بت پرست کاہنوں کو موتوں کر دیا (ایضا آیت ۵) اُس نے یہود آہ کے مندر سے اُتار (سیرت کو

نکلوا کر جلا دیا (آیت ۶) اُس نے اُن گھوڑوں کو جو یہود کے بادشاہوں نے سورج کی نذر کئے تھے کھلا اور "سورج کے رحموں کو جلا دیا" (آیت ۱۱) اور اُن مندروں کو مسمار کرنے کے بعد جو کوس، ملکوم اور عسارات کے لئے سلیمان نے بنوائے تھے صرت یہوداہ کی واحد پرستش کو بنی اسرائیل کا عام مذہب بنا دیا۔

لیکن یہ تمام اصلاحات وقتی تھیں کیونکہ مذہبی عصیت یہودیوں کے ملک کو اپنے طاقتور پڑوسیوں کے مظالم سے نہ بچا سکی بلکہ صحت کی اصلاحات کے بیس یا بیس سال کے اندر بابل والوں نے یروشلم پر تین بار قبضہ کیا، یہوداہ کے مندر کو مسمار کیا گیا۔ اُس کے بیش قیمت سامان کو لوٹ لیا گیا اور خاص باشندوں کو قیدی بنا کر بابل لے گئے۔ اور اسی اسیری کے زمانہ میں یہودیوں میں پہلی مرتبہ خالص توحید پرستی کا رواج ہوا اور انھیں یقین ہو گیا کہ یہ یہوداہ سے بے اعتنائی برتنے کا نتیجہ تھا کہ انھیں یہ تکلیفیں سہنا پڑیں اس لئے وہ اسیری میں پہلے سے زیادہ اُس معبود کو ماننے لگے جو اُن کے قومی اتحاد اور قومی وجود کا مظہر تھا۔ دو پشتوں کے بعد وہ اپنے ملک کو واپس آئے۔ یہ راسخ عقیدہ لے کر کہ اُن کی تمام تر خوشی کا انحصار اخلاقی صفائی پر ہے۔

یہودی پیغمبر اور توحید _____ حضرت موسیٰ کے زمانہ (۱۲۵۰ ق۔ م) سے لے کر ایلیاہ نبی کے زمانہ (تقریباً ۸۵۰ ق۔ م) تک یہودی مذہب صبح معنوں میں توحید تھا۔ وہ موسیٰ کے خدا کی پرستش کرتے تھے لیکن دوسرے دیوتاؤں کے منکر نہ تھے۔ چنانچہ سلیمان نے یہوداہ کے مندر کے علاوہ یروشلم میں بنی عمون کے معبود مموخ اور موآبیوں کے خیموش کے مندر بھی بنوائے۔ اباب کے زمانہ میں جس نے شمالی ریاست پر ۸۴۶ ق۔ م سے ۸۴۲ ق۔ م تک حکومت کی۔ یہوداہ کی پرستش پر بعل پرستی غالب آگئی جو صورت کا معبود تھا جہاں سے اباب کی بیوی یزہیل آئی تھی۔ ایلیاہ بڑے نبیوں کے پیشرو تھے۔ انھوں نے بعل پرستی کی مخالفت کی اور یہ تعلیم دی کہ یہوداہ ہی واحد خدا ہے اس کے معنی تھے کہ اُس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔

ایلیاہ کے زمانہ کے تقریباً سو سال بعد سے یہودی پیغمبروں کا زمانہ شروع ہوتا ہے جن میں عیسیٰ (۶۰ ق۔ م) ہوشیہ (۵۰ ق۔ م) یسعیاہ (۷۴۰ - ۷۰۰ ق۔ م) اور میکاہ (۷۲۶ - ۶۸۰ ق۔ م) نے اُس کا عظیم کی تجدید کی جسے ایلیاہ اور الیشع نے شروع کیا تھا اور یہوداہ کو اسرائیل کا واحد خدا بنایا۔

یہوداہ شروع میں محض یہودیوں کا قہا بی معبود تھا جسے یہودی پیغمبروں نے ساری دنیا کا خدا بنا دیا۔ **خدا کی عظمت اور انسان** یسعیاہ نبی نے خدا کی عظمت اور اُس کی قدرت کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:-

"کس نے پانیوں کو اپنے ہاتھ کے چلے سے تپا اور آسمان کو بالشت سے پھیلایا اور زمین کی گرد کو چھانے میں بھرا۔ اور پہاڑوں کو پلٹوں میں ڈال کے وزن کیا اور تیلوں کو ترازو میں تولی؟ کس نے خداوند کی روح کو انداز کیا ہے۔۔۔۔ دیکھ تو میں ڈول کی ایک بوند کے مانند ہیں اور پلڑے کی ہمیں گرد کے مانند گنی جاتی ہیں۔ دیکھ وہ بحری ممالک کو ایک ذرے کی مانند اٹھا لیتا ہے۔ لبنان انڈھن کے لئے کافی نہیں اور اس کے بہائم سوختی قربانی کے لئے بس نہیں۔ ساری قومیں اُس کے آگے کچھ چیز نہیں بلکہ وہ اُس کے نزدیک بطلان اور ناجیز ہے بھی حساب میں گترہی۔" (یسعیاہ باب ۴۰ - آیات ۱۲ - ۱۸)

اس کا مقابلہ زبور ۸ کی ان آیات سے کیجئے:-

"جب میں تیرے آسمانوں پر چرتی دستکاریاں ہیں وحیان کرتا ہوں اور چاند اور ستاروں پر چرم تو نے ہمارے توشان کیا ہے کہ تو اُس کی یاد کرے اور آدمی کو تو اُس کی خبر ہے؟ تو نے اُس کو فرشتوں سے حقوڑا ہی کم کیا اور شان و شوکت کا تاج اُس کے سر پہ رکھا ہے تو نے اُس کو اپنے ہاتھ کے

کاموں پر حکومت بخشی تو نے سب کچھ اُس کے قدموں کے نیچے کیا ہے؟

زہر میں خدا کا ذکر ان الفاظ میں ہے :-

”تیری روح سے میں کدھر جاؤں ؟ اور تیری حضور ہی سے میں کہاں بھاگوں ؟ اگر میں آسمان کے اوپر چڑھ جاؤں تو توہ ہاں ہے۔ اگر میں پاتل میں اپنا بستر بچھاؤں تو دیکھ تو ہاں بھی ہے۔ اگر صبح کے پنکھ لے کے میں سمندر کی انتہا میں جا رہا ہوں تو وہاں بھی میرا ہاتھ بچھے لے چلے گا اور تیرا دہنا ہاتھ مجھے سنبھال لے گا۔ اگر میں کہوں کہ تاریکی تو مجھے چھپائے گی تب رات میرے گرد روشنی ہو جائے گی۔ یقیناً تاریکی تیرے سامنے تیرگی نہیں پیدا کرتی پر رات دن کی مانند روشن ہے تاریکی اور روشنی دونوں کیساں ہیں؟“ (زبور ۱۳۹، آیات ۴-۱۲)

اسی سلسلہ میں اُنھوں نے بعض غلط فہمیوں کا بھی ازالہ کیا اور اُن اعتراضات کا جواب دیا جو یہود وادہ پر لگے جاتے تھے مثلاً کتاب پریدائش میں بتایا گیا تھا کہ خدا نے چھ دن میں مگوین عالم سے فرصت پائی اور ساتویں دن کو مبارک کیا اور انسان کو حکم ہوا کہ وہ چھ دن محنت کرے لیکن ساتویں دن آرام کرے (باب ۲ آیات ۱-۳، خروج باب ۲۰ آیات ۸-۱۱) اس سے بعض لوگوں کو یہ کہنے کا موقع مل گیا کہ کیا خدا نے چھ دن تک بڑی محنت کی تھی کہ جس سے تھک کر ساتویں دن سو گیا؟ اس کا جواب یسعیاہ نبی نے یوں دیا :-

”کیا تو نے نہیں جانا ؟ کیا تو نے نہ سنا ؟ خداوند سوا ہی خدا ہے زمین کے کناروں کا پیدا کرنے والا۔ وہ تھک نہیں جاتا اور اذہ نہیں ہوتا اُس کے قدم کی تھلاہ نہیں مٹی وہ تھکے ہوؤں کو زور بخشتا ہے اور تھوڑوں کی توانائی کو زیادہ کرتا ہے“ (باب ۴۰ آیت ۲۸)

اسی طرح اُنھوں نے شنوئیت کی بھی تردید کی۔ اہل ایران کے نزدیک دنیا میں دو زبردست قوتیں ہیں ایک تو فور اور نیکی کی قوت اور دوسرے تاریکی اور بدی کی قوت، یہ دونوں قوتیں دنیا کی حکومت کے لئے باہم نہر آزار دہتی ہیں اور بالآخر قوت خیر کا مہاب ہوگی۔ اس کی تردید میں یسعیاہ نبی خدا کی زبان سے کہلاتے ہیں :-

”میں ہی خداوند ہوں اور کوئی نہیں میرے سوا کوئی خدا نہیں۔۔۔۔۔ میں ہی روشنی بناتا ہوں اور تاریکی پیدا کرتا ہوں۔ میں سلامتی کو بناتا ہوں اور شر کو پیدا کرتا ہوں میں ہی خداوند ان سمجھوں کا بنانے والا ہوں۔“

(یسعیاہ باب ۴۵ آیات ۵-۷)

پیدائشی عالم کے بارے میں یہودیوں کا اعتقاد تھا کہ دنیا خدا کے حکم سے وجود میں آئی۔ یہ وہی چیز ہے جسے مسلمانوں میں ”کن فیکون“ کہتے ہیں۔ اسی سلسلے میں بائبل کی بعض آیات قابلِ نقل ہیں :-

”اور خدا نے کہا کہ اجالا ہو اور اجالا ہو گیا۔۔۔۔۔“

اور خدا نے کہا کہ پانیوں کے نیچے فضا ہو اور پانیوں کو پانیوں سے جدا کرے۔۔۔۔۔ اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے چنی ایک جگہ جمع ہوں کہ خشکی نظر آئے اور ایسا ہی ہو گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔ (پیدائش باب ۱)

”خداوند کے کلام سے آسمان بنے اور اُن کے سارے لشکر اُس کے منہ کے دم سے۔۔۔۔۔ اُس نے کہا

اور وہ ہو گیا اُس نے فرمایا اور وہ برپا ہوا“

”ابتدا میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا“

(یوحنا کی انجیل باب ۱)

لے اگرچہ زہر، داؤد سے منسوب ہے لیکن اُس کے مزاحم میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جسے یقین کے ساتھ داؤد سے منسوب کیا جاسکے۔

خدا بہ حیثیت خالق یہودیوں میں تکوین عالم کا تخیل غالباً بائبل والوں سے آیا تھا۔ اس کا بائبل میں متعدد مقامات پر ذکر ہے۔ چنانچہ پہلے ہی صحیفے یعنی کتاب پریدائش کی ابتدائی آیتیں ہیں :-

”ابتداء میں خدا نے آسمان کو اور زمین کو پیدا کیا۔ اور زمین ویران اور سسنان تھی اور ہر گڑھے اور ہر اندھیرا

تھا اور خدا کی مدح پانیوں پر جنبش کرتی تھی۔“ (پیدائش باب ۱، آیات ۱-۲)

شروع میں پانی اور اُس پر خدا کی روح کے جنبش کرنے کا تخیل بہت سے مذہبوں میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن کی آیت ہے :-

”وكان عرش علي الماء“ (خدا کا عرش پانی پر ہے) اسی طرح ہندوؤں میں خدا کا ایک نام نارائن ہے جس کے معنی ہیں ”پانی پر حرکت کرنے والا“

یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ زمین نہ صرف پانی سے پیدا ہوئی بلکہ پانی ہی پر قائم ہے چنانچہ زبور میں ارشاد ہوتا ہے :-

”زمین، غلو نہ کی ہے اور اُس کی مینوری بھی جہاں اور اُس کے سارے باشندے اُس کے ہیں اُس نے گئے

اُس کی بنا پانیوں پر رکھی اور اُسے سیلابوں پر قائم کیا۔“ (زبور ۲۴-۱-۲ آیات ۱-۲)

خدا دنیا کا خالق ہونے کے باعث اُس کا حکمران بھی ہے۔ عموماً منی فرماتے ہیں :-

”اُس کی تلاش کر دیجس نے ثریا اور جبار ستاروں کو بنایا ہے جو موت کی ہر جہاں کو صبح کر دیتا اور دن کو اندھیری

رات کرتا ہے اور سمندر کے پانیوں کو بلاتا ہے اور اُنھیں روسے زمین پر اڑھاتا ہے، اس کا نام خداوند ہے۔“

(عموس باب ۵ - آیت ۸)

اس طرح آپ دیکھتے ہیں کہ یہودیوں کا قبیلانی معبود یہوواہ کس طرح بعض مفکرین کی کوششوں سے ساری دنیا کا خدا، خالق اور حکمران

بن بیٹھا۔ لیکن باوجود اس کے خدا کے یہودی تخیل میں ایک بہت بڑا نقص ہے (اور وہ تقریباً ہر مذہب میں پایا جاتا ہے) یعنی خدا کو انسانی صورت

اور صفات کا حامل بتایا جاتا ہے۔ اپنے قول کی تائید ہم چند آیتیں پیش کرتے ہیں :-

خدا کی انسانی صورت اور صفات

(۱) خداوند تعالیٰ ہییب ہے۔ وہ تمام زمین کے اوپر بادشاہ عظیم ہے۔ (زبور ۷۴ - آیت ۱)

(۲) میں نے خداوند کو اُس کی کرسی پر بیٹھ دیکھا اور سارا آسمانی لشکر اُس کے پاس اُس کے داہنے ہاتھ

اور اُس کے بائیں ہاتھ کھڑا تھا۔ (اسلاطین باب ۲۲ - آیت ۱۹)

(۳) خداوند آسمان پر سے دیکھتا ہے، وہ سارے بنی آدم پر نگاہ کرتا ہے وہ اپنی سکونت کے مقام سے زمین کے

سب باشندوں کو دیکھتا ہے۔ (زبور ۳۴ - آیات ۱۳-۱۴)

(۴) خداوند کا تخت آسمان پر ہے اُس کی آنکھیں دیکھتی ہیں، اُس کی پلکیں بنی آدم کو آزماتی ہیں (زبور ۱۱ - آیت ۴)

آخر میں ہم ان پیغمبروں کے بارے میں تحقیقات جدیدہ کا خلاصہ پیش کریں گے جو صحیح معنی میں توحید کے علمبردار تھے یعنی حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ۔

اگرچہ انھوں نے خدا کا تخیل پیش کیا تھا وہ بہت اعلیٰ تھا لیکن بہ حیثیت توحید کے بانیوں کے اُن کا ذکر ناگزیر ہے۔

یہاں ہمیں ناظرین کی توجہ تالیس دہائی ۱۹۰۰ ق۔ م کے اس قول کی طرف مبذول کروں گا کہ ”پانی تمام زمین کو گھیرے ہوئے ہے، زمین ایک تاپیراکن

سمندر پر تیرتی ہے۔ اصل منظرانی ہے۔ باقی تمام عناصر اور اجسام پانی کی بولی ہوئی صورتیں ہیں۔“ ڈاکٹر نفیذہ عبدالکلیم، داستان دانش، صفحہ ۱۵، اس سے

صاف طور پر یہ بات عیاں ہے کہ یونانی عقیدہ کے مطابق زمین محض جزیرہ تھی جو پانی پر تیرتا ہوا اور پانی سے گھرا ہوا معلوم پڑتا تھا۔

اس سلسلہ میں یسعیاہ باب ۴۵ - آیت ۱۸ اور زبور ۱۰۴ - آیات ۱-۵ ملاحظہ ہوں۔

حضرت ابراہیمؑ یہودی روایت کے مطابق آرمین تارح نامی ایک بت ساز تھا۔ حضرت ابراہیمؑ انھیں کے بیٹے تھے۔ ایک دن تارح ابراہیمؑ کو دوکان پر بٹھا کر کسی کام سے گیا۔ دوکان پر ایک ضعیف شخص آیا جس نے مٹی کا ایک بت انتخاب کیا اور خریدنے کی خواہش ظاہر کی۔ لڑکے نے پوچھا کہ وہ اُسے خرید کر کیا کرے گا۔ جب لڑکے کو معلوم ہوا کہ وہ اُس کی پرستش کرے گا، تو اُس نے اظہارِ تعجب کیا کہ ایک ایسا بزرگ شخص ایک ایسی شے کی تعظیم کرے گا جو کل ہی بنائی گئی تھی اور ہنوز اُس میں آنسو کی گہری باقی تھی۔ اُس نے بڑھے اور ہر خریدار پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ وہ بت بیکار ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک بت بھی نہ بکا اور جب وہ بازار سے ان بتوں کو لے کر لوٹا تو اُسے انھیں سڑک کے کنارے گھڑا کر دیا اور اُن سے پوچھا کہ کیا وہ اُسے گھانا پانی دیں گے اور جب اُسے جواب نہ ملا (اور مٹا بھی کیسے وہ محض لڑکی اور پتھر کے ٹکڑے تھے) تو اُس نے انھیں ٹھوکر مار دی اور ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔

بعد ازاں اُس نے اپنے باپ سے پوچھا کہ اُس کے کارخانہ میں سب سے طاقتور بت کون ہے اور جب اُسے یہ بتایا گیا کہ سب سے بڑا بت سب سے طاقتور ہے تو اُس نے اُس کے سوا سب کو توڑ کر چکنا چور کر دیا۔ واپسی پر تارح نے ہر جوحاسی سے پوچھا کہ یہ آفت کس نے برپا کی اس پر ابراہیمؑ نے بڑے بت کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اُس نے سب کو توڑ ڈالا ہے۔ ناراض دوکاندار نے قسم کھا کر کہا کہ یہ جھوٹ ہے اسلئے کہ وہ بت محض پتھر کا ایک ٹکڑا ہے اور وہ یہ کیسے کر سکتا تھا۔ لڑکے نے باپ کی زبان پکڑ لی اور بولا کہ پھر اُن کی پرستش بے کار ہے۔ جب ابراہیمؑ اپنی برعتوں سے باز نہ آیا تو اُسے عدالت میں پیش کیا گیا۔ وہاں اُس نے مزید فلسفیانہ گفتگو کی۔ بت محض کسی خدے کی نقل ہوتے ہیں اس لئے بجائے نقل کے اصل کی عبادت کرنا چاہئے (انسان سورج، چاند، ستاروں یا آگ، پانی اور ہوا کی بجائے خود پرستش کیوں کرے اور اُن کے بت کیوں بنائے؟) لیکن وہ بھی امتحان لینے پر مخلوق ثابت ہوئے نہ کہ خالق۔ حضرت ابراہیمؑ کو تمام مناظرِ فطرت کے پیچھے ایک غیر مرئی اور محیط کل خدا کی ذات نظر آئی جس کی پرستش کی طرف اُنھوں نے لوگوں کو بلایا۔

یہودی ادب میں سب سے پہلے یہ روایت کتابِ جبلت میں نظر آتی ہے جو ۱۳۵۱ ق۔ م کے بعد لکھی گئی تھی اور اس کے بعد مدرائشم میں جو پیشتر حضرت مسیح کے بعد لکھی گئیں۔ یہی یہودی روایت اسلامی روایت کا اخذ ہے جس کا قرآن و احادیث میں ذکر ہے لیکن تفصیلات میں فرقے اختلاف ہے۔

مذکورہ یہودی روایت تاریخی لحاظ سے چند اہم نہیں۔ خود یہودی اسے غیر مستند مانتے ہیں۔ عہد نامہ عتیق میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں پایا جاتا اس کے دو وجہ ہو سکتے ہیں ایک تو یہ کہ عہد نامہ عتیق کے لکھنے والوں کے زمانہ تک یہ روایت گھڑی نہ گئی تھی اور اُنھیں اس کا علم نہ تھا اور دوسرے یہ کہ اُنھوں نے اسے نقل کرنے کے قابل نہ سمجھا ان میں سے اول الذکر صورت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔

اسی سلسلہ میں آتشِ عرود کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اسلامی روایت کے مطابق جب حضرت ابراہیمؑ کو اُن کے والد نے مشاہدہ وقتِ عرود میں گش کے حوالہ کر دیا تو اُس نے انھیں آگ میں ڈلوادیا لیکن خدا کے حکم سے آگ بجھ گئی اور وہ بچ گئے۔ اس روایت پر ڈاکٹر سٹول نے اپنی کتاب ”افخاذ القرآن“ میں تفصیلی بحث کی ہے جو نگرار کے سامنا نامہ (جنوری، فروری ۱۹۵۳ء) میں شائع ہو چکی ہے یہ روایت محض ایک غلطی سے پیدا ہوئی یعنی کتابِ پیدائش باب ۱۵ کی آیت ۷ ہے ”میں خداوند ہوں جو تجھے کلدانیوں کے اُسے نکال کر لایا“ جو ناخن کے اُر کو اور سمجھ لیا جس کے معنی عبرانی میں توڑ یا روشنی کے ہیں۔ لہذا اُس نے منقولہ آیت کا ترجمہ کیا ”میں وہ خدا ہوں جس نے تجھے کلدانیوں کی آگ کی بجھتی سے باہر نکالا“ اس طرح یہ تمام قصہ محض ایک لفظ کے غلط معنی کرنے سے پیدا ہو گیا ورنہ اس کی کوئی بنیاد تھی یہی بات کہ سب سے پہلے غلطی جو ناخن نے کی تھی صحیح طور پر نہیں بتایا جاسکتا۔ ممکن ہے اُس نے یہ خیال دوسرے لوگوں سے لیا ہو۔

بہر حال یہودی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے والد تارح (اسلامی روایت کے آذر) بت ساز تھے اس لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود اُن کا بت کیا تھا۔ چونکہ ابراہیمؑ کلدانیوں کے اُسے ہجرت کر کے آئے تھے اور وہاں نامتزر یعنی چاند کے دیوتا کی پرستش کی جاتی تھی

اس لئے تادم قرہ پرست رہے ہوں گے۔ اب اس چیز کو پیش نظر رکھ کر ان آیات پر غور کیجئے :-

”ابراہیم کا خدا اور توحہ کا خدا اور اُن کے باپ کا خدا ہمارے پیچ میں انصاف کرے“ (سورہ ابراہیم باب ۳- آیت ۵۳)

یہ الفاظ لاتین نے یعقوب سے جاری ان میں کہے تھے جہاں وہ چودہ سال سے اور پرہ چکے تھے اور اُن سے پہلے جہاں تادم اور ابراہیم رہے تھے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ ابراہیم موصد تھے تو اُن کا خدا اُن کے بھائی کا خدا کیسے ہو سکتا تھا مزید برآں اُن کے باپ کا جویت ساڑ تھا؟ ابراہیم کو خدا سے واحد کا علم عازان میں اپنے باپ کے مرنے کے بعد ہوا تھا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا خدا تھا جو ان تینوں میں مشترک تھا۔ ظاہر ہے کہ وہ اُن کا ”خاندانی معبود“ ہی ہو سکتا تھا یعنی تراہیم۔ علاوہ ازیں اُس زمانہ تک ”توحید“ کا علم بھی لوگوں کو نہ تھا اس طرح ابراہیم کا خدا ”خاندانی معبود تھا جس کا شروع میں کوئی نام بھی نہ تھا اور عرصہ تک وہ ”ابراہیم“ اسحق اور یعقوب کے خدا کے نام سے مشہور رہا۔ جیسا کہ خروج کی ان آیات سے ظاہر ہے :-

”میں خداوند ہوں اور میں نے ابراہیم اور اسحاق اور یعقوب پر خدا کے نام سے اپنے تئیں ظاہر

کیا اور یہ وہاں کے نام تھے اُن پر ظاہر ہوا“ (خروج باب ۶- آیت ۳)

سر لکھو۔ تادم اولیٰ لکھتے ہیں کہ :- حضرت ابراہیم توحید پرست نہ تھے بلکہ ”ایک بت کے پرستار“ تھے اور اسی ایک بت کی پوجا کے چکر میں توحید پرستی کی صورت اختیار کر لی۔“

حضرت موسیٰ مذہبی دنیا میں حضرت موسیٰ کا مقام بہت بلند ہے کیونکہ اُن کے مشہور احکام عشرہ نے یہودیوں کو بت پرستی سے باز رکھے اور اُن کی اخلاقی حالت کو درست کرنے میں بڑا کام کیا۔

حضرت موسیٰ کا زمانہ کوئی ۱۵۰۰ ق۔ م بتاتا ہے اور کوئی ۱۰۰۰ ق۔ م۔ عہد نامہ قدیم کی پہلی پانچ کتابیں (Pentateuch) کہلاتی ہیں روایتاً حضرت موسیٰ سے منسوب ہیں لیکن تحقیقات جدید کے مطابق انھیں ۵۰۰ ق۔ م میں عزرا اور تلمیہا نے مرتب و مدون کیا تھا بعض علماء کو حضرت موسیٰ کے تاریخی وجود کے بارے میں شبہ ہے، اُن کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ وہ یہودیوں کو مصر کی غلامی سے نجات دلا کر کنعان میں لائے لیکن تاریخ سے یہودیوں کا مصر میں بحیثیت قیدی رہنا ثابت نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں حضرت موسیٰ کی ابتدائی زندگی بھی پردہ غلامی سے ہے۔ اُن کے بچپن کا افسانہ بائبل کے بادشاہ سارگون کی حکایت سے ملتا جلتا ہے۔ خروج باب ۲ میں ہم پڑھتے ہیں :-

”اور جب وہ (موسیٰ کی ماں) اُسے آگے کو نہ چھپا سکی تو اُس نے سر کندوں کا ایک ٹوکرا بنایا اور اُس پر لٹا

اور مال لگا یا اور لڑکے کو اُس میں رکھا اور اُس نے اُسے دریائے کنارے پر بھاڑ میں رکھ دیا“ (آیت ۳)

اسی کے ساتھ سارگون کے متعلق کچھ نوجب کی تخیلیوں کی تحریروں کو دیکھئے :-

” (۱) میں سارگون ہوں، طاقتور بادشاہ، اکاد کا بادشاہ - (۲) میری ماں ایک شہزادی تھی، اپنے آپ کو

میں نہیں جانتا، میرے باپ کا ایک بھائی حکومت کرتا تھا - (۳) شہزادہ پیرن میں جو رہا اُسے فرات کے

کنارے ہے - (۴) میری ماں یعنی شہزادی حامد ہوئی، بڑی شکل سے اُس نے مجھے دیا - (۵) اُس نے

مجھے سینٹ کے ایک صندوق میں رکھا اور اُس نے میرے جانے کے واسطے کوئلے سے بند کیا - (۶) اُس نے مجھے دریا

میں ڈال دیا جس نے مجھے ڈوبایا نہیں - (۷) دریا مجھے پہنکوا، اُنکی پانی لے جانے والے کے پاس لے گیا - (۸) اُنکی پانی

لے جانے والے نے ترس کھا کر مجھے اٹھا لیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

سارگون کا زمانہ حضرت موسیٰ سے بہت پہلے تھا (۱۵۰۰ ق۔ م) اس سے بعض عالموں نے نتیجہ نکالا ہے کہ حضرت موسیٰ کا افسانہ طوطی پر سارگون کی حکایت سے ماخوذ ہے جسے عزرا نے موسیٰ سے چسپاں کر دیا اور یہ کہ عزرا نے اُسے بائبل کی اسیری کے دوران میں منسا ہوا ہے۔

۱۵۰۰ ق۔ م میں بائبل کا بادشاہ بوکرڈ نیر (دینت نصر) نے فلسطین پر حملہ کیا اور یہ دیکھ کر کہ وہاں کے باشندوں کو تیرید بنالوٹنے والا حکومت کو لگایا، ادب کو بھی ضائع کر دیا۔ (تھیوٹوٹ نوٹ صفحہ ۱۱۱ پر ملاحظہ فرمائیے)

جدید تحقیقات کے مطابق دنیا کی مختلف اقوام اپنے ”ہیرو“ کی پیدائش اسی طور پر بیان کرتی ہیں۔ یونانی، رومی اور ہاپانی ادب میں بھی موسیٰ اور سارگون کی پیدائش سے ملنے جلتے افسانے بعض لوگوں کے ہارسے میں بیان کئے جاتے ہیں جو ان روایات کے مشترک لاصل ہونے کی بنا پر ہے اور یا پھر اس لئے کہ بعض اقوام نے دوسروں کے دیکھا دیکھی ان سے متی جلتی روایات گھڑ لی ہیں۔ بہر حال واقعی صورت کیا ہے اس کا بتانا ہمارے لئے بہت مشکل ہے۔

حضرت موسیٰ کے قوانین حضرت موسیٰ کی ابتدائی زندگی کے علاوہ ان کے مشہور قوانین پر بھی باقی قوانین کا اثر نمایاں ہے۔ بائبل میں ایک تصور یہ بھی ہے۔ جس میں حمورابی کو سورج دیوتا سے مجموعہ قوانین ملتے ہوئے دکھایا ہے۔ یہ قوانین سامی زبان میں ہیں (حضرت موسیٰ کی زبان بھی سامی تھی) اور حضرت موسیٰ کے قوانین سے ملتے جلتے ہیں۔ یقیناً موسیٰ نے ان قوانین سے استفادہ کیا ہوگا۔

بائبل میں اسیری کے دوران میں یہودی لوگ ایران کے زردشتی مذہب سے بھی واقف ہوئے ہوں گے۔ چنانچہ خود حضرت موسیٰ کی کہانی کے بعض حصے زردشتی مذہب کے اثر کو ظاہر کرتے ہیں مثلاً بائبل میں ہم پڑھتے ہیں کہ ”موسیٰ خدا پاس چڑھا اور خدا نے اُسے پہاڑ سے بلایا اور کہا کہ تم یعقوب کے خاندان سے یوں کہو اور بنی اسرائیل سے یوں بیان کیجیو“ (خروج باب ۱۹-آیت ۳) اس طرح زندا آوینا میں آہورا ناژدا، زردشت سے ”مقدس سوالوں کے پہاڑ پر بات کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ (فرکرد ۱۲-۱۹)

برخلاف ان عالموں کے جو افسانہ موسیٰ میں بائبل و ایرانی عناصر دیکھتے ہیں مشہور ماہر نفسیات سنگند فرایڈ نے اپنی کتاب موسیٰ اور تو حید (Moses & Monotheism) میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت موسیٰ یہودی نہ تھے بلکہ مصری تھے اور وہ فرعون مصر خائن کے مذہب کے پیرو تھے جو توحید کا اصلی بانی تھا، اپنے قول کے ثبوت میں انھوں نے جو بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) حضرت موسیٰ کے یہودی اہل ہونے کا ثبوت ان کا نام ہے جو یونانی میں مونیز (Moses) عبرانی میں موتسہ اور عربی میں موسیٰ ہے اگرچہ موسیٰ کے معنی نامعلوم ہیں لیکن ایک پرانا خیال ہے کہ یہ لفظ قدیم مصری زبان کے لفظ میس یا موتس سے نکلا ہے جس کے معنی بچے کے ہیں اور یہ لفظ متعدد فرعون مصر کے ناموں میں پایا جاتا ہے جیسے تھوتھ موس (یا تھوتھ میس) راموس (یا رامیسس) جن کے معنی ہیں ”اکا بیٹا“ (یا راکا پید کیا ہوا) یا ”تھوتھ کا بیٹا“ (یا تھوتھ کا پید کیا ہوا)۔ موسیٰ پرانا نام نہیں ہے اُس کا شروع کا حصہ لوگوں نے بھلا دیا اور وہ آخری حصے کے نام سے مشہور ہو گئے۔

(۲) اگرچہ آئین پرستی کے ہارسے میں ہماری معلومات اتنی مکمل نہیں ہیں کہ اُس کا یہودی مذہب سے تفصیلی موازنہ کیا جاسکے جو کافی تہذیبوں کے بعد انتہائی ترقی یافتہ صورت میں نظر آتا ہے۔ لیکن کسی حد تک ایسا مواد ضرور موجود ہے کہ جس سے آئین پرستی اور یہودیوں کے قدیم مذہب کی مشابہتوں کا پتہ چلتا ہے مثلاً آئین یا آتن کا مقابلہ سریانی کے ایڈونائی (ایڈونیس) سے کیا جاسکتا ہے جسے یہودیوں نے یہوواہ کے نام کے طور پر اختیار کر لیا۔ مصر میں یہ نام غالباً سریانی شہزادیوں کے ذریعہ پہنچا تھا جن کی شادیاں مصر کے شاہی گھرانے میں ہوئی تھیں اور غالباً خود خائن کی ملکہ نفرتی ایک سریانی شہزادی تھی۔

(۳) اپنے معبود کے عالمی تخیل میں خائن نے لا غیریت پسندی کا بھی اضافہ کیا تھا وہ کہتا ہے کہ ”اے تو، واحد خدا! تیرے سوا کوئی دوسرا خدا نہیں“ اُس کے حکم کے بموجب دوسرے دیوتاؤں کے معبود بند کر دیئے گئے اور اُن کی پرستش بے روک لگا دی گئی۔ یہودی مذہب اس سے (بقیہ فوٹ نوٹ صفحہ ۱۰۰) اس کے ایک صدی بعد فارس کے بادشاہ سائرس نے بائبل سلطنت کا فاتحہ کر دیا اور یہودیوں کو بڑے شرم واپس جانے کی اجازت دیدی اس واپس کے بعد عزرا اور نحشہ نے ۵۰۰ ق۔ م عہد نامہ قدیم کی پہلی پانچ کتابوں کی ترتیب و تدوین کی، جنھیں فاضل سے حضرت موسیٰ سے منسوب کیا جاتا ہے۔

لے فرایڈ نے اپنی تحقیقات میں (E. Meyen) اور (E. Sellern) کی تحقیقات سے استفادہ کیا ہے۔

ن زیادہ توحید پسند تھا۔ یہود وہ بھی ایک لا غیریت پسند معبود تھا جو اپنے حضور کسی دوسرے معبود کو برداشت نہ کر سکتا تھا۔

(۴) آتش کے لئے ہر قسم کی تشکیلیں و شبیہیں بنانا ممنوع قرار دی گئی تھیں بجز قرص آفتاب کے جو معہ اپنی شعاعوں کے معبود کا ایک منظر قائم اور جن پر حیات کا منبع تھا اسی لئے اس کی پرستش کی جاتی تھی۔ یہودی مذہب نے بھی خدا کے لئے ہر قسم کی تصویر و علامت بنانے کی ممانعت، علاوہ انہیں آفتاب پرستی کو بھی مطلقاً ترک کر دیا۔

(۵) اخلاش کے مذہب میں حیات بعد ممات اور اوسیریز کی پرستش کے بارے میں مطلق خاموشی ہے اگرچہ یہ چیز توحید پرستی کے منافی تھی ہم تصریح کے علوان جنگ کرنے کے لئے اس کا ترک کرنا ضروری ہو گیا کیونکہ مصر میں حیات بعد ممات اور اوسیریز کی پرستش پر پورا ہدایا جاتا تھا اسی طرح یہ۔ یوں کے قدیم مذہب میں بھی حیات بعد ممات کا تخیل نہیں پایا جاتا۔

(۶) اخلاش کے مرنے پر مصر میں ایک زبردست خلفشار پیدا ہوا۔ توت عنخ آمین نے اُس کے مذہب کو منسوخ کر دیا اور آمین راکے پکار پوری نے بھی مٹائی ہوئی طاقت دوبارہ حاصل کر لی۔ اسی زمانہ میں موسیٰ نامی ایک طاقتور مصری نے (جو غالباً شہزادہ) پر دہت یا گورنر اور آئین کے مذہب اپیرو تھا) اپنے طاقت اور رتبہ سے فائدہ اٹھایا۔ وہ یہودیوں کا سرخٹ بن گیا اور انھیں مصر سے نکال کر فلسطین لے چلا تا کہ ایک نئی سلطنت قائم رہے۔ اسی سلسلہ میں اُس نے یہودیوں پر غنہ کی رسم مسلط کی تاکہ وہ غیر ملکوں سے تمیز ہو سکیں۔ غنہ ایک خالص مصری رسم تھی۔ یہودیوں میں اُس کا اپنایا جانا ان کے مذہب کا مصری الاصل ہونے کا سبب بڑا ثبوت ہے۔

(۷) پروفیسر فریڈ کا یہ بھی خیال تھا کہ بائبل میں دو مختلف افراد کو حضرت موسیٰ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے وہ موسیٰ جو بنی اسرائیل کو مصر سے نکال کر لایا اُس موسیٰ سے بالکل الگ تھا جو یہود اور بنی اسرائیل میں واسطی کی حیثیت سے نظر آتا ہے اور جو زبان کے کابین تیرہ کا داماد تھا۔ ان میں سے اولیٰ اند کو اُس کے متبعین نے باہمی بناؤ کے سلسلہ میں ہلاک کر دیا۔ اس چیز کا پتہ (E. Sellon) نے جو تیس مئی اور بعد کے مہینوں کی کتابوں

پیدا کیا تھا۔ اور موسیٰ کی ہلاکت ہی نے غالباً بعد میں امدیس کی امید دلائی۔ موجودہ مورخین اس امر پر متفق ہیں کہ ان قبائل نے جو بعد میں بنی اسرائیل بنائے مصر سے فلسطین کو جاتے ہوئے ایک نیا مذہب اختیار کیا۔ یہ نیا مذہب یہودہ کی پرستش تھی جو ایک آتش فشاں پہاڑ کا دیوتا اور جن کا یا سا عفریت تھا۔ دیان کا موسیٰ اسی یہودہ کا پرستار تھا اور اُس نے بھی یہودیوں کو یہودہ کی پرستش اختیار کرنے پر آمادہ کیا جو کہ مصر اور جزیرہ

عائے سینا میں کوہ آتش فشاں نہیں پائے جاتے بلکہ وہ پہاڑ جو موسیٰ اور اُس کے زمانہ کے بعد بھی آتش فشاں رہے یوں کے عرب کی شمالی مغربی سرحد پر اور سینا کے مشرق میں واقع ہیں اس لئے ان میں سے کوئی پہاڑ سینائی حوت رہا ہوگا جسے یہودہ کا مسکن مانا جاتا تھا۔ لہذا یہودیوں نے یہودہ پرستی سینا کے دامن میں نہیں بلکہ ماریہ کا دش میں ۱۳۵۰ اور ۱۲۱۰ ق۔ م کے درمیان اختیار کی ہوگی۔ بعد ازاں اس نئے اور پرانے مذہب میں وحدت لانے کی کوشش کی گئی اور مذہبی روایات میں کافی تغیر و تبدل کیا گیا مثلاً غنہ کی رسم کو بائے حضرت موسیٰ کے حضرت ابراہیم سے منسوب کر دیا گیا تاکہ مصری الاصل

یہودہ کا موسیٰ کی پرستش کا زور رہا اور موسیٰ کا روحانی مذہب جس کی انھوں نے خروج کے وقت تعلیم دی تھی وہاں پہاڑ تک کا اُسے ابھرنے کا موقع مل گیا اور پیغمبروں نے اس بات پر زور دینا شروع کیا کہ خدا کو قربانی اور مراسم کی ضرورت نہیں بلکہ وہ انسانوں کو انسانیت اور راستی کی زندگی سکھاتے دیکھنا چاہتا ہے۔ یہ قرابت کی تحقیقات کا خلاصہ اگرچہ اسے آئیکہ نذر کے تسلیم نہیں کیا جاسکتا اور اس کی حیثیت ایک نظریہ یا مفروضہ سے زیادہ نہیں، تاہم اس میں مزید تحقیقات کرنے اور غور و فکر کرنے کے لئے کافی سامان موجود ہے۔

نتیجہ۔ جدید تحقیقات کے مطابق یہودیوں میں خدا کا تخیل میرا ہونے کے متعلق تین نظریے ہیں (۱) اگر نٹ آئین کے مطابق یہودیوں میں خدا کے تخیل کی ابتدا الگ ہو چاہے ہوئی ہو لگے ہوتا یہودہ کی ذات میں دیگر معبودوں کی صفات شامل ہونے اور لگنے (۲) نظریہ (جو ایک عمودی تھی تھا) کے برآباد ہونے کے بعد صحیح معنی میں توحید پیدا ہوئی (۳) سرسونا گوالی کے مطابق حضرت ابراہیم اپنے خاندانی معبود کے پرستار تھے۔ اسی ایک بت کی پرستش نے تدریجی ترقی کے بعد توحید کی صورت اختیار کر لی۔ (۴) قرابت کے مطابق یہودیوں میں توحید کا تصور موسیٰ کی توسل سے ہو گیا جو مصری النسل اور اخلاش کے مذہب کے پیرو تھے۔ مقررین توحید کا تصور حکومت میں وسعت پیدا ہونے سے پیدا ہو سکا۔ (۵) تھوٹ موس سو (۱۲۶۹-۱۲۴۴ ق۔ م) نے جو مصر کا نبولین کہلاتے تھے یہاں فلسطین کو فتح کر کے حکومت مصر کا دائرہ بہت وسیع کر دیا جس سے ایک بین الاقوامی معبود کا تخیل پیدا ہوا۔ علاوہ خدا کا تخیل جن لوگوں ہی کا ایک عکس یا پر تو تھا۔ فرعون کے اختیارات میں توسیع خدا کی اختیارات میں توسیع کے لئے لازم تھی۔

یہودیوں کی زندگی میں خدا کا تخیل میرا ہونے کے متعلق تین نظریے ہیں (۱) اگر نٹ آئین کے مطابق یہودیوں میں خدا کے تخیل کی ابتدا الگ ہو چاہے ہوئی ہو لگے ہوتا یہودہ کی ذات میں دیگر معبودوں کی صفات شامل ہونے اور لگنے (۲) نظریہ (جو ایک عمودی تھی تھا) کے برآباد ہونے کے بعد صحیح معنی میں توحید پیدا ہوئی (۳) سرسونا گوالی کے مطابق حضرت ابراہیم اپنے خاندانی معبود کے پرستار تھے۔ اسی ایک بت کی پرستش نے تدریجی ترقی کے بعد توحید کی صورت اختیار کر لی۔ (۴) قرابت کے مطابق یہودیوں میں توحید کا تصور موسیٰ کی توسل سے ہو گیا جو مصری النسل اور اخلاش کے مذہب کے پیرو تھے۔ مقررین توحید کا تصور حکومت میں وسعت پیدا ہونے سے پیدا ہو سکا۔ (۵) تھوٹ موس سو (۱۲۶۹-۱۲۴۴ ق۔ م) نے جو مصر کا نبولین کہلاتے تھے یہاں فلسطین کو فتح کر کے حکومت مصر کا دائرہ بہت وسیع کر دیا جس سے ایک بین الاقوامی معبود کا تخیل پیدا ہوا۔ علاوہ خدا کا تخیل جن لوگوں ہی کا ایک عکس یا پر تو تھا۔ فرعون کے اختیارات میں توسیع خدا کی اختیارات میں توسیع کے لئے لازم تھی۔

عیسوی مذہب

عیسائی مذہب کے بارے میں ہماری معلومات کا خاص ذریعہ ”عہد نامہ جدید“ ہے جسے ”عہد نامہ قدیم“ کی طرح الہامی مانا جاتا ہے۔ (ان دونوں کو ملا کر بائبل یا کتاب مقدس کہتے ہیں) لیکن باخبر حضرات جانتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ یا اُن کے براہ راست شاگردوں میں سے کسی نے کوئی تحریر نہیں چھوڑی تھی اور اسی لئے بائبل میں جا بجا تضاد پایا جاتا ہے۔

اگرچہ نیا عہد نامہ ۲۷ کتابوں پر مشتمل ہے لیکن ان میں چار انجیلیں خاص ہیں جو حضرت عیسیٰ کے چار رسولوں مٹی، مرقس، لوقا اور یوحنا سے منسوب کی جاتی ہیں یہ سب مشہور اور سادہ کے درمیان لکھی گئی تھیں۔ لیکن سب سے پہلے جس شخص نے ان کا ذکر کیا ہے وہ گال کا ایشپ ایرینی (Irenaeus) تھا جس کا زمانہ ۱۷۸ء انفاٹ ۲۰۰ عیسوی ہے۔

انجیلوں میں حضرت عیسیٰ کی جو زندگی بتائی گئی ہے وہ غیر مستند ہے اور سچ تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے صحیح سوانح لکھے ہی نہیں جاسکتے۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایک یہودی پیغمبر تھے جنہوں نے رائج الوقت مذہب سے انحراف کیا اور انہیں صلیب پر چڑھا دیا گیا۔ انجیلوں میں عیسیٰ کے جو سوانح حیات پیش کئے گئے ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے:-

لفظ عیسیٰ، عبرانی، یسوع کی عربی صورت ہے جس کے معنی ہیں ”نجات دلانے والا“ یسوع ہی سے لفظ جیسس (Jesus) نکلا ہے جو یونانی، لاطینی اور انگریزی زبانوں میں پایا جاتا ہے۔

وہ یہودیہ کے شہر بیت لحم میں کنواری مریم سے پیدا ہوئے تھے، جن کا عقد یوسف نامی برہمنی سے ہو چکا تھا لیکن قربت کی نوبت نہ آئی تھی۔ اُس کا وطن صوبہ گلیل کا شہر ناصرہ تھا جو یروشلم سے پچاس میل کے فاصلے پر تھا۔ عیسیٰ کی تعلیم گھر ہی میں معمولی طریقے سے ہوئی تھی، ان بچپن ہی سے وہ مذہبی معاملات میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ تیس سال کی عمر میں انہوں نے اپنے نبی اور مسیح ہونے کا اعلان کیا اور اپنے شاگردوں میں سے بارہ حواری چُن کر چاروں طرف اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے روانہ کئے۔ وہ لوگوں سے یہ کہتے پھرتے تھے کہ جس مسیح (یعنی مسیح) کیا ہوا، منجی و شفیع) کی وہ موسیٰ کے زمانہ سے امید کرتے چلے آ رہے تھے اور جس کی دنیا میں اپنے مختصر صحیفے میں پیشین گوئی کی تھی وہ گیا ہے۔

ہر چند اُن کے ماننے والوں کی تعداد بہت جلد بڑھ گئی لیکن اُن کے دشمن بھی بہت سے پیدا ہوئے، خصوصاً یروشلم کے وہ مذہبی رہنما جو عیسیٰ کہلاتے تھے۔ وہ لوگوں کو اُسی مذہب کی طرف لوٹانا چاہتے تھے جو یہودیوں میں اُن کے بائبل میں اسیر ہونے سے پہلے رائج تھا۔ اُن کا دوزخ بنت پر اعتقاد تھا اور وہ تمام اُن تعلیمات کے مخالف تھے جو شریعت موسوی سے مختلف تھیں۔ برضات اس کے عیسیٰ نے وقتاً فوقتاً بہت نا اسی باتیں کہیں تھیں جو فریسیوں کے نزدیک صریحاً بدعت یا کفر تھیں، یہی نہیں بلکہ عیسیٰ نے اُن کے حقوق میں بھی دخل اندازی کی تھی نہ یوں ہے کہ:-

جب حضرت عیسیٰ تیس سال کے تھے تو وہ یروشلم کے ناک عیدِ فصح کے تہوار میں شریک ہوئے لیکن بیت المقدس میں انہوں نے جو منظر دیکھا اُس کی تاب نہ لاسکے، یعنی خدا کے مقدس گھر میں صرافوں کی چوکیاں بھی تھیں جہاں روپیہ کا لین دین ہو رہا تھا علاوہ ازیں کمبوٹر اور بی بیکنے والوں کا اثر و نام تھا۔ انہوں نے غضب ناک ہو کر ایک کوڑا جھونکا، اٹھا لیا اور جانوروں کو مندر کے صحن سے بھگا دیا اور

رافوں کی چوکیاں آٹھ دیں اور تاجروں سے ڈانٹ کر کہا کہ ”یہاں سے یہ سب لے جاؤ، خدا کے گھر کو ہاڑا بناؤ“
اس واقعہ سے بیت المقدس کے کاہن اذہن ناراض ہوئے کیونکہ انھیں کی اجازت سے مندر کے اندر خرید و فروخت ہو کر تہی
۳۳ سال کی عمر میں عیسیٰ تیسری بار پر قتل عید فصیح میں شرکت کے لئے گئے لیکن اب وہ اکیلے نہ گئے بلکہ ماننے والوں کا ایک بڑا گروہ لے
ساتھ تھا۔

اس کی بارہ عیسیٰ کی آنکھوں نے وہی منظر دیکھا اور وہی کیا جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ ذریعہ اور سردار کاہن، عیسیٰ کی جرأت پر
دل ہی دل میں برہم ہوئے۔ جب تک وہ تنہا تھے تو انھیں کوئی خوف نہ تھا لیکن اب ان کے ساتھ ایک جماعت تھی لہذا وہ ان کی طاقت
اور اثر سے ڈرنے لگے اور نصیہ طور پر جمع ہوئے تاکہ کوئی ایسی تدبیر ڈھونڈ نکالیں کہ عیسیٰ اپنی تعلیم سے باز آجائیں اور لوگ ان کا ساتھ
چھوڑ دیں۔

اس وقت ان کے بارہ شاگردوں میں سے ایک نے جس کا نام یہوداہ اسکریوٹی تھا سردار کاہن کے پاس جا کر کہا کہ ”اگر میں نے
تمہارے حوالے کر دوں تو مجھے کیا دوئے؟“ انھوں نے اُسے تیس روپے قتل کر دئے اور وہ اس وقت سے عیسیٰ کو گرفتار کرنے کا موقع
ڈھونڈنے لگا۔

رات کو عیسیٰ شہر سے باہر ایک باغ میں گئے جسے گتسے کہتے تھے، ان کے کل شاگرد ساتھ تھے، بجز یہوداہ بن شمعون کے جو سر شام ہی
چلا چکا تھا۔ چونکہ سب تھکے ہوئے تھے لہذا جلد ہی سو گئے ادھی رات کے وقت یہوداہ کی رہبری میں یہ لوگ مجمع کو گرفتار کرنے کے لئے چلے۔
ان کا شور مچ کر مجمع کے شاگرد فرار ہو گئے اور وہ گرفتار کر کے سردار کاہن کے گھر لے جائے گئے جہاں دوسرے کاہن جمع ہو گئے تھے۔

ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ:- ”ہم نے اسے یہ کہتے سنا ہے کہ بیت المقدس کو جو ہاتھ سے بنا ہے ڈھاؤں گا اور تین دن میں دوسرا
بناؤں گا جو ہاتھ سے نہ بنا ہو“ علاوہ ازیں خود عیسیٰ نے سردار کاہن سے بحث کے دوران میں کہا کہ ”تم ابن آدم کو تادم مطلق کی داغ بیل
طرف بھیجے اور آسمان کے بادلوں کے ساتھ اُتے دیکھو گے“ سردار کاہن نے اپنے کپڑے پھاڑ کے کہا: ”اب ہمیں گواہوں کی کیا حاجت
رہی؟“ تم نے یہ کھڑنا تمہاری کیا رائے ہے؟“ ان سب نے فتویٰ دیا کہ وہ قتل کے لائق ہے۔ تب بعض ان پر تنقید کرنے لگے اور ان کا
منہ ڈھاپنے اور ان کو گتے مارنے لگے۔۔۔ اور پیادوں نے انھیں طانچے مار مار کے اپنے قبضہ میں کر لیا“ (مزمون باب ۱۴: آیت ۵۳-۵۵)
دوسرے دن عیسیٰ کو پطرس پیلاطس (Pontius Pilate) کی عدالت میں پیش کیا گیا جو روم و شلم کا رومی گورنر
تھا۔ اُسے یہودیوں کے مذہبی جھگڑوں سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اُس نے عیسیٰ سے جرح کی تاکہ معلوم کرے کہ وہ ان سرخشاؤں میں سے
تو نہیں ہے جو لوگوں کو فلسطین کی رومی حکومت کے خلاف اُٹھارتے ہیں اور اُسے معلوم ہوا کہ وہ باغی نہ تھے۔ وہ انھیں چھوڑ دینا
چاہتے تھے لیکن عیسیٰ کے مخالفین نے دوسرے الزامات پیش کر دئے۔

اُس زمانہ کا یہ دستور تھا کہ عید کے موقع پر گورنر و قیدیوں میں سے ایک کو جس کو لوگ چاہتے آزاد کر دیتا تھا۔ پلاطس کے
سامنے وہ تین ہی تھے یسوع ناصری (عیسیٰ) اور یسوع برکابا جس نے رومی سلطنت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا لیکن گرفتار
کر لیا گیا تھا اور موت کی سزا مقرر ہوئی تھی۔ پلاطس نے عدالت میں سرداروں سے پوچھا کہ تم کس کی رہائی چاہتے ہو۔ انھوں نے
جواب دیا ”برکابا کی!“

برکابا کو آزاد کر دیا گیا اور عیسیٰ کو سہا جیوں کے حوالہ کر دیا گیا جو انھیں گتگدا (یعنی ”کھوپڑی کی جگہ“) نامی پہاڑی پر لے گئے اور
صلیب پر چڑھا دیا۔ گتھوں صلیب پر چڑھے رہنے کے بعد عیسیٰ کا درد ناقابل برداشت ہو گیا اور آخر کار وہ مر گئے۔

”جب شام ہوئی تو یوسف نامی ارمیہا کا ایک دوستانہ شخص آیا جو خود بھی یسوع کا شاگرد تھا اُس نے پہلو جس کے پاس جا کر
لاش مانگی۔ اس پر پلاطس نے دے دینے کا حکم دیا اور یوسف نے لاش کو لے کر صاف صاف چادر میں لپیٹا اور انہی قبر میں رکھ دیا جو آئے

چٹان میں کھدوائی تھی اور ایک بڑا پتھر قرعہ مندر پر لٹھکا کے چلا گیا۔ (مقی باب ۲۶ - آیات ۵۴ - ۶۰)
اس کے بعد وہ پتھر اپنی جگہ سے ہٹا ہوا پایا گیا اور مسیح کی لاش غائب تھی۔ لوگوں میں مشہور ہو گیا کہ عیسیٰ مرکز زندہ ہو گئے اور آسمان پر جا کر خدا کے دائیں جانب جا بیٹھے۔ یہ ہے عیسیٰ کا افسانہ حیات جو بائبل میں مذکور ہے۔

عیسائیت کی تاریخ عیسیٰ کے مصلوب ہونے کے بعد اس مذہب کے ماننے والوں میں وقتی طور پر انتشار پیدا ہو گیا لیکن اس کے بعد تیس سال کے اندر ہی اندر میں عیسائی مذہب یورپ کے مختلف حصوں میں پھیل گیا۔

عیسائی مذہب کی ترقی کے تین اسباب تھے (۱) اُس کی بعض خوبیاں جو اُس زمانہ کے مذاہب میں پائی جاتی تھیں۔ (۲) عیسائیوں کا جوش و خروش اور پاکیزہ زندگی جو انھیں اُس زمانہ کے عیاشی میں مبتلا لوگوں سے ممتاز کرتی تھی۔ (۳) تبلیغی کوششیں خصوصاً پال (سال) کی کاوشیں جو غالباً دنیا کا سب سے بڑا مبلغ تھا۔

دیگر مذاہب کے اثرات جب عیسائی مذہب فلسطین سے نکل کر پڑوسی ممالک میں پھیلا تو اُس وقت بکیر روم کے آس پاس کے ممالک میں آفتاب پرستی کا رواج تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آفتاب پرستی کے بیشتر عناصر عیسوی مذہب میں داخل ہو گئے۔ حضرت عیسیٰ کی زندگی کا سب سے عجیب واقعہ اُن کا کنواری مریم کے بطن سے پیدا ہونا اور مرکز زندہ ہونا ہے۔ لیکن یہ عقیدہ عیسوی مذہب میں دوسرے مذاہب سے آیا ہے اور آفتاب کے عروج و زوال سے تعلق رکھتا ہے۔ عیسوی مذہب کے آغاز سے پہلے مختلف ممالک میں ایسے دیوتا کی کہانیاں رائج تھیں جو دوشیزاؤں کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں، دشمن انھیں قتل کر دیتے ہیں اور وہ مرکز زندہ ہو جاتے ہیں۔ یہ مرکز زندہ ہونا دیوتا فی الحقیقت آفتاب تھا۔ جب وہ خط استوا کے جانب جنوب یا شمال لوک کو جاتا تو موسم سرما یا خزاں کا آغاز ہوتا اور یہ گویا اُس کا موت تھی۔ جب وہ خط استوا سے شمال کی طرف جاتا اور گرمی یا فصل بہار آتی تو سمجھتے کہ وہ مرکز زندہ ہو گیا ہے ان دیوتاؤں کے نام مختلف ممالک میں مختلف تھے۔

انھیں قصوں سے متاثر ہو کر حضرت عیسیٰ کا کنواری مریم سے پیدا ہونا اور مرکز زندہ ہونا بیان کیا جانے لگا۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ عیسائی مریم کی تصویریں بنائی جاتی ہیں کہ وہ گود میں ایک خوبصورت بچہ لئے ہوئے ہے۔ یہ مریم کا منہ کی آئی سس دیوی کی نقل ہے۔ ہورس کو گود میں لئے ہوئے دکھایا جاتا تھا۔ عیسائیوں میں اس تصویر کا سنہ عیسوی کی پہلی تین چار صدیوں میں پتہ نہیں چلتا۔ غالباً اس بنیاد اسکندریہ کے کلیسانے پانچویں صدی میں ڈالی تھی۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ مرنے کے تیسرے دن ۱۲ مارچ کو بروز اتوار زندہ ہو گئے تھے۔ اس اہم ایام کی خوشی میں عیسائی ۱۲ مارچ یا اُس کے بعد کے پہلے اتوار کو ایٹر کا ہتھوڑا مناتے ہیں جس میں دشتہ داروں اور دوستوں کو رنگے ہوئے انڈے اور لکٹ بھیجے جاتے ہیں دراصل یہ رسم انیکلو میکس قوم میں بہار کی دیوی ایٹر کی پرستش کے لئے مخصوص تھی۔ لیکن ہے یہ وہی دیوی جو جو سامی اقوام میں ایٹر نامی یا استارہ کہلاتی تھی جس کی پرستش فنیقیوں کے ذریعہ سے انگلستان پہنچی ہوگی۔ ایٹر کو مادر زمین مانا جاتا تھا اور انڈے کی مشابہت سے ظاہر ہے۔

عیسائیوں کا مشہور ہتھوڑا کرسمس ۲۵ دسمبر کو منایا جاتا ہے کہتے ہیں یہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش کی تاریخ ہے لیکن عیسیٰ سے پیشتر متو مرکز زندہ ہونے والے دیوتاؤں کی پیدائش بھی اسی تاریخ میں ظاہر کی جاتی تھی۔

لہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: - حضرت عیسیٰ علیہ السلام "مجموعہ استفسار و جواب جلد دوم" یا "من ویزواں جلد دوم" (از مولانا نیاز فتحپوری)
مسیح علم تاریخ کی روشنی میں "مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم" یا "من ویزواں جلد سوم" (از مولانا نیاز فتحپوری)
پادری شتاق احمد صاحب پال نے بھی اپنی کتاب "میں نے کیوں اسلام قبول کیا" میں اس موضوع پر بڑی دلچسپ بحث کی ہے۔

حضرت عیسیٰ کی زندگی میں ایک دوسری آفتابی صفت یہ ہے کہ اُن کا چہرہ چہام پر رہنا بیان کیا جاتا ہے اور فیشا غورث کے نظام ہیئت کے مطابق آفتاب کی جگہ پر تھا آسمان ہے۔

حضرت عیسیٰ کے بارہ شاگرد ظاہر کرنا بھی سال کے بارہ مہینوں کے لحاظ سے ہے عیسیٰ سے پیشتر متحرک بھی بارہ شاگرد بیان کئے جاتے تھے اور یونان کا پرقلنس بھی بارہ بڑے کام انجام دیتا ہے۔

۱۲۳۰ء میں قسطنطنیہ نے یہ فرمان جاری کیا کہ آئندہ سے سبت بجائے ہفتے کے اتوار کو منایا جائے کیونکہ ہفتہ کو یہودی سبت مناتے تھے اور وہ یہودیوں کے کل مراسم سے نفرت کرتا تھا، اُس نے کہا ”یہ دن آفتاب ہمارے خداوند کا دن ہے“ اُس وقت سے کلیسا نے بھی اس کو تسلیم کر لیا اور یہ بات بھلا دی کہ غیر عیسائی اقوام میں یہ آفتاب پرستی کا دن تھا۔

مشہور ہے کہ عیسا یحییٰ کا مقدس نشان صلیب قسطنطنیہ اعظم کی اختراع ہے جسے اُس نے عالم خواب میں آسمان پر دیکھا تھا لیکن واقعہ یہ ہے کہ صلیب کا نشان مسیح سے صدیوں پیشتر مصر، کلدانیہ، اٹھینقیہ، یونان، روم، آئرلینڈ حتیٰ کہ امریکہ میں زندگی کی علامت کے طور پر استعمال تھا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ صلیب کا نشان تناسلی اعضا کی رموز علامت تھا۔

گر جاکر انگریزی سورج دیوتا اپولو کے مندر کے نمونے پر کی جاتی ہے اس کا سب سے بڑا ثبوت آسٹریلین مذبح کا گوشہ مشرق میں ہونا علاوہ انہیں رومن کیتھولک گرجوں میں کم عمر کے بچوں کا گیت گانے کے لئے رکھا جاتا، تارک لدنڈیا روم اور عورت (Monks & Nuns) کا رہنا بھی اپولو دیوتا کے مندروں کی یاد دلاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ جس طرح اپولو کے راہب اپنے سر کے بالوں کو قرص آفتاب کی شکل میں کرتے تھے اُس کی شکل آج بھی عیسائی راہب اور کیتھولک پادری کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ آج کل عیسائی مذہب کہا جاتا ہے اُس میں کافی آفتاب پرستی پنہاں ہے۔ ان تفصیلات کو پیش کرنے کے بعد اب ہم اُن عقاید کا ذکر کرتے ہیں جو عیسائیوں میں خدا اور عیسیٰ سے متعلق پائے جاتے ہیں۔

کنواری پیدائش عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ اپنی ماں کے پیٹ سے بغیر مرد کی قربت کے ایک معجزہ کی صورت میں پیدا ہوئے۔ اس طرح کی پیدائش کا عقیدہ عیسیٰ سے پہلے بھی مختلف اقوام میں پایا جاتا تھا۔ قدیم مصریوں کا اعتقاد تھا کہ اُن کی رانیاں دیوتاؤں کے ذریعہ حاملہ ہوتی تھیں۔ اہل یونان و روم بھی یہی سمجھتے تھے کہ خداوند زیوس انسانی عورتوں سے مہاشرت کرتا ہے۔

(Diogenes Laertius) نے ”حیات افلاطون“ میں لکھا ہے کہ اس کا بھتیجا اس بات کا مدعی تھا کہ افلاطون کی ماں ایک دیوتا سے حاملہ ہوئی تھی بعد کے بودھی ادب میں گوتم بدھ کی ماں کے بارے میں بھی یہی بات بتائی گئی ہے۔ ان تمام باتوں سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ممکن ہے انھیں کی نقل میں حضرت عیسیٰ کے پیدا ہونے کا قصہ بھی گھڑ لیا گیا ہو۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ظاہر کیا جاتا ہے کہ عہد نامہ قدیم کا یونانی میں ترجمہ کرتے وقت یہ تیسرا باب ۷۔ آیت ۱۴ میں ”لوکی“ یا ”نوحان عورت کے لئے عبرانی لفظ کا ترجمہ“ کنواری“ کر دیا گیا۔ اور پھر یہی غلطی عہد نامہ جدید میں بھی داخل ہو گئی۔

تاریخ یہودیہ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صدیوں تک ایرانیوں اور دیگر طاقتور اقوام سے مغلوب رہنے کے بعد ان میں حب الوطنی کا جذبہ پیدا ہوا اور انھیں یہوداہ کے وہ وعدے یاد آئے جو مختلف پیغمبروں کی تشریف

۱۔ یہی سن ڈے (Sunday) ہندی اقوام مختلف ہے ”آوتہ وار“ کا دونوں کے معنی ہیں سوچ کا دن۔

۲۔ ”ترغیبات مہنسی“ مصنفہ نیاز گھوسری (مطبوعہ ۱۹۷۱ء) صفحات ۶۹ - ۷۰۔

۳۔ کہا جاتا ہے کہ جو پیر آرمون اسکندر اعظم کی ان اولمپا س سے سانب کے بھیس میں لایا تھا اور اس مواعدت سے سکندہ پیدا ہوا (ترغیبات مہنسی ص ۷۰)

سے اُن تک پہنچتے اور وہ عیسیٰ امداد کی امید کرنے لگے !
 بنی اسرائیل اس بات پر فخر کرتے تھے کہ وہ یہوداہ کی برگزیدہ قوم تھے جو واحد سچا خدا تھا اور اس بات کی توقع کرنے لگے کہ
 یہوداہ کی فوق الفطرت قوت سے اُن کے اجداد کی حکومت از سر نو قائم ہو جائے گی اور یہ کہ داؤد کے گھرانے کا ایک فرد بطور مسیح کے ظاہر
 ہوگا جو عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر اسرائیل کے بارہ قبیلوں کو اپنے عصا کے زور سے متحد کر دے گا اور امن و امان کو قائم کرے گا۔
 یہ عقیدہ اُن شاعروں اور پیغمبروں کا خاص موضوع تھا جو بائبل میں جلا وطنی کی زندگی بسر کر رہے تھے، بنی اسرائیل کا عروج اور
 پرستار ان یہوداہ کی دینی خوشحالی اُن کا اعلیٰ ترین نصب العین تھا اور مسیح سے ان کا مطلب کوئی روحانی نجات دہندہ نہ تھا جو
 گناہگاروں کو ازلی عذاب سے بچائے، کیونکہ وہ کسی قسم کی ابدی زندگی میں اعتقاد نہ رکھتے تھے اس لحاظ سے عیسائیوں کا عقیدہ
 آمد مسیح یہودیوں سے بالکل مختلف تھا اور غالباً ایران سے آغوش تھا جہاں آپورا مزدائے وعدے کے مطابق بروز محشر سوسویشش
 کا عقیدہ رائج تھا۔

عیسیٰ کی قربانی پہلے کھانے سے منع کیا (باب ۲ آیات ۱۶-۱۷) لیکن انھوں نے حکمِ عدولی کی اور اس کی پاداش میں جنت
 سے نکلے گئے، یہی گناہ انسان کی فطرت میں آگیا اور وہ مستوجبِ سزا ٹھہرا خدا کے انصاف کا تقاضہ تھا کہ انسان کو سزا دی جائے
 لیکن خدا کی محبت اُسے عذاب سے بچانا چاہتی تھی لہذا کفارہ کی ضرورت پڑی مگر کوئی انسان فطرتاً گناہگار ہونے کے باعث کفارہ نہ ادا
 کر سکتا تھا سو مسیح کے جو ابنِ آدم ہونے کے باعث گناہ سے بری تھے لہذا انھوں نے صلیب قبول کی اور انسانی گناہوں کو بخون ادا کیا۔
 اس خیال کی تائید مختلف آیات سے ہوتی ہے۔

احیائے ثانیہ عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ ”مسیح کتاب مقدس کے بموجب ہمارے گناہوں کے لئے مرا اور دفن ہوا اور تیسرے دن
 کتاب مقدس کے بموجب جی اٹھا“ (۱ کرنتھیوں باب ۱۵ آیات ۳-۴)

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ سے پہلے مختلف ممالک میں دیوتاؤں کے مرکز زندہ ہونے کا تخیل پایا جاتا تھا
 خصوصاً مصر میں جہاں اوتیریز کا مرکز زندہ ہونا عوام کے اعتقاد میں داخل تھا۔ ہو سکتا ہے کہ مصر ہی سے یہ عقیدہ عیسوی مذہب
 میں داخل ہوا کیونکہ اسکندر یہ عیسائی مذہب کی تبلیغ کا ایک خاص مرکز تھا۔

اسی سلسلہ میں یہ حاشا بھی ضروری ہے کہ عیسیٰ کے مرکز زندہ ہونے کے خیال کی تحریک اس طرح پیدا ہوئی کہ اُن کی لاش
 دفن سے غائب ہو گئی تھی، اس باب میں کہا جاتا ہے کہ عیسیٰ کی موت صلیب پر نہ ہوئی تھی۔ جب وہ صلیب سے اتارے گئے تو فحشی کی
 حالت میں تھے۔ لوگوں نے انھیں مردہ سمجھ لیا اور اُن کا ایک شاگرد سمعی یوسف جو ارمینیا کے شہر کا ایک دولتمند شخص تھا انھیں گھر لے گیا
 (متی ۲۷، مرقس ۱۵، لوقا ۲۴، یوحنا ۱۹)۔ اُن کی مرہم پٹی کی اور پھر انھیں بھگا دیا، اس کے بعد عیسیٰ نے اپنی بقیہ زندگی عیسیٰ
 نامی مذہبی فرقے کے درمیان محنت و مشقت اور غور و فکر میں گزار دی۔ جب سینٹ پال اُن سے ملا تو وہ گذرے کی زندگی بسر کر رہے تھے
 اور اپنے مسیح ہونے کے دعوے کو جھوٹ چکے تھے۔

عقیدہ تثلیث اس میں ذرا شبہ نہیں کہ حضرت عیسیٰ موجد تھے چنانچہ ایک جگہ وہ خدا کو ”خدا کے واحد اور برحق بچے ہیں (یوحنا ۱۴)
 اور دوسری جگہ فرماتے ہیں: ”تو کیوں مجھے نیک کہتا ہے؟ کوئی نیک نہیں مگر ایک یعنی خدا“ (لوقا ۱۱)
 حضرت عیسیٰ عقیدہ توحید کے قابل تھے۔ لیکن بعد کو عیسائیوں نے بجائے توحید کے تثلیث کا عقیدہ اختیار کر لیا جس کے اسباب کچھ اور تھے۔

مثبت قدیم زمانہ میں ایک متبرک نشان سمجھا جاتا تھا اور اعضائے جنسی کی مرموز شکل تھا اگر اُس کی چوٹی نیچے ہوتی تو وہ نسائی عضو کی علامت سمجھا جاتا تھا اور اگر اُس کی چوٹی اوپر ہوتی تو اُسے مردانہ عضو کی نشانی سمجھتے تھے اور دو مثلثوں کے میل سے جو چوکونوں کا ستارہ بنتا ہے اُس کو دونوں اعضا کا اتصال سمجھا جاتا تھا۔ یہودیوں کے تمام معابد میں اس قسم کے نشانات بکثرت دیکھنے میں آئے ہیں اور ان کی اصطلاح میں انھیں جہر بلہانی کہتے ہیں۔

قدیم مصریوں میں ہر مندر میں تین بت ہوا کرتے تھے :- (۱) دیوتا - (۲) دیوی - (۳) ان دونوں کا ثمرہ اتصال یعنی بچہ، لیکن یہ تینوں تثلیث فی التوحید کی صورت میں ہوتے تھے اور اس تثلیث کے اظہار کی صورت یہ ہوتی تھی کہ ایک حلقہ میں مثبت مثلث کھینچ دیا جاتا تھا اس کے معنی سیت، ہورس اور شوتے اور تینوں معبودوں کی تشریح یہ کی جاتی تھی کہ ہورس برسات ہے۔ سیت خشک سالی اور نشو ہواؤں اور طوفانوں کا دیوتا ہے۔

قدیم مصریوں کی سب سے مشہور تثلیث اوسریر، آتیس اور ان کے بیٹے ہورس پر مشتمل تھی اور اسی تثلیث سے غالباً مسیحی تثلیث لی گئی جس کا مفہوم ان کے یہاں باپ، بیٹا اور روح القدس ہے۔
مصر کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی تثلیث یا تریمورتی کا تخیل پایا جاتا تھا۔ مثلاً :-

سمیری (بابلی)	ہندو	یونانی	رومی	کیفیت
انو	برہما	زیوس	جوپیٹر	آسمان کا دیوتا
ایا	ویشنو	پوزیڈان	نیپچون	پانی کا دیوتا
ہیل	مہیش (شیو)	ہیڈس	پلوٹو	زمین کا دیوتا

ان دیوتاؤں کی خصوصیات سے یہ چیز واضح ہوتی ہے کہ عدد "تین" کا تعلق مردانہ عضو کی ساخت کے علاوہ بعض دیگر اشیاء سے بھی تھا مثلاً آسمان زمین اور پانی (بحر محیط جسے زمین کے چاروں طرف مانا جاتا تھا) زمان، مکان اور مادہ، طول، عرض اور اونچائی (ابعاد ثلاثہ) اور زمانہ موجودہ، گزشتہ اور آئندہ وغیرہ اس لئے تین کو ایک مرموز اور مقدس عدد مان لیا گیا۔

اگرچہ خدا کی اہمیت کا تخیل یہودیوں میں بہت پہلے سے پایا جاتا تھا لیکن بعض کا خیال ہے کہ ان میں اس خیال کو مستحکم کیا اتفاقاً نیم مثلثہ یونانی مذہب نے۔ حضرت عیسیٰ کی ولادت سے دو صدی پہلے یہودی یونانی دیوالا کے جوپیٹر (Jupiter) سے آشنا ہوئے جو نہ صرف تمام دیوتاؤں کا بلکہ ساری دنیا کا باپ تھا اور ۱۷۵ اور ۱۶۳ ق۔ م کے مابین اسی کی پرستش نے بابل اور شمالی فلسطین میں رواج پایا۔

پھر چونکہ جوپیٹر آسمان کا دیوتا تھا اس لئے عیسائی بھی خدا کو آسمانی باپ ماننے لگے اور حضرت عیسیٰ نے دنیا میں ملکیت الہیہ یا آسمانی بادشاہت (Kingdom of Heaven) کے قایم ہونے یا اُس کے آنے کی خوشخبری دی۔

یہودی مذہب میں خدا کا انسان سے وہی تعلق تھا جو ایک مطلق العنان حکمران کا اپنی رعیت یا آقا کا اپنے غلام سے ہوتا ہے۔ لیکن عیسائی مذہب میں خدا اور انسان کا تعلق باپ اور بیٹے کا تعلق ہے۔ اس نئے تعلق کا قیام گویا انفرادی روح اور کائناتی روح کا اتحاد تھا۔

۱۔ ترمیمات جنسی - مصنفہ نیا زنجیوری - مطبوعہ ۱۹۴۱ء - صفحات ۷۱ - ۷۳

۲۔ زمین میں اُس کی ادہری سطح اور اندرونی حصہ (پاتال لوک یا تحت الارض) دونوں شامل ہیں۔

۳۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ خدا کی اہمیت کا تخیل سامی قوم سے پہلے آریہ قوم میں پیدا ہوا۔

بن اللہ (یوحنا ۱۴) ہی کہتے تھے بلکہ بعض کو تو اس بارے میں بھی شبہ تھا اور وہ انھیں ناجائز مولود سمجھتے تھے۔ انھیں مریم کے حقیقہ ہونے میں شک تھا۔ خود حضرت عیسیٰ نے بعض مقامات پر اپنے کو ”ابن آدم“ کہا ہے۔ لیکن عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت عیسیٰ خدا کے اکلوتے بیٹے تھے۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ ہی کو خدا کا واحد بیٹا کیوں کہا جائے؟ کیا ہر شخص آسمانی باپ کا بیٹا نہیں ہو سکتا جبکہ استثنا باب ۱۱ کی آیت میں صریحاً مذکور ہے ”تم خداؤں اپنے خدا کے فرزند ہو“ یا جیسا کہ موسیٰ فرماتے ہیں: ”کیا وہ تیرا باپ نہیں ہے جس نے تجھے مول لیا“ (استثنا ۳۳) ان سوالات کا ایک مختصر سا جواب یہ ہے کہ عہد نامہ قدیم کی ان عبارتوں میں جہاں رکھا گیا ہے کہ ”تم خدا کے بیٹے ہو“ اُس سے محض خالق کی پدرانہ شفقت اور مخلوقات کی اطاعت کا اظہار ہے (جیسے بیٹا باپ کی طاعت کرتا ہے) اس سے ان کا وہ مطلب نہیں ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ کی الہی ولدیت سے لیتے ہیں۔

یہ بتانا مشکل ہے کہ خود حضرت عیسیٰ کا اپنے کو ابن اللہ کہنے سے کیا مطلب تھا کیونکہ انھوں نے خود اپنی کوئی تحریر نہیں چھوڑی ہے بلکہ انجیلوں کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو باپوں کے مصنفین میں ابن اللہ کے بارے میں دو تصور تھے۔ متی اور لوقا حضرت عیسیٰ کے ان کی فوق الفطرت (یعنی کنواری مریم سے) پیدائش کی بنا پر خدا کا بیٹا مانتے تھے۔ بر خلان اس کے یوحنا کی انجیل میں ابن اللہ کا انجیل پیش کیا گیا ہے اُس میں کافی فلسفہ پنہاں ہے۔

یہودی مذہب میں خدا کا تخمیل عالم مادی سے اس قدر بلند ہے کہ تقرب خداوندی کا خیال بھی یہودیوں کے نزدیک خدا کی توہین ہے۔ اُس کا انسان سے تعلق ویسا ہی ہے جیسے خالق کا مخلوق سے، حکمران کا رعیت سے یا آقا کا ملازم سے، خدا اور انسان کے درمیان دلفریبی کی یہ وسیع خلیج قابل تھی اسے متعدد پیغمبروں نے شدت کے ساتھ محسوس کیا خصوصاً اس وقت جب یہودی مذہب یونانی مذہب کے مقابل ہوا، جس میں خدا انسان سے بہت نزدیک تھا۔ اس خلیج کو پر کرنے کے لئے اسکندریہ کے فو فلاطونی یہودیوں نے یونانی فلسفیوں کے نظریہ کلام (Sophia Theology) کا سہارا لیا۔ اس خیال کا محرک فیلو (Philo) اور اُس کے متبعین تھے۔ فیلو حضرت عیسیٰ کا ہم عصر بھی تھا لیکن اُن سے ناواقف (اُس نے اُن کا ذکر تک نہیں کیا) متعدد مستشرقین اور عہد نامہ ہدیر کے نقادوں کا خیال ہے کہ چوتھی انجیل کا لکھنے والا فیلو کا پیرو اور حضرت عیسیٰ کا معتقد تھا کیونکہ صرف اسی انجیل میں حضرت عیسیٰ کو یونانی لوگس کا مترادف ٹھہرایا گیا ہے۔ اور اسی لئے اُس نے اپنی انجیل کا آغاز اُس مشہور آیت سے کیا ہے جس نے عرصہ تک عیسائی اہم ترین دینیات کو دماغی الجھن میں مبتلا رکھا یعنی ”ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا“ (یوحنا ۱)

فیلو کے نزدیک جس کی تعلیم فو فلاطونی اسکول میں ہوئی تھی لوگس سے مراد وہ مثالی تخلیق تھی جو عقل الہی میں اصل تخلیق سے پہلے موجود تھی مثلاً روشنی کی پیدائش سے پہلے خدا نے کہا کہ ”اجالا ہو“ یہ محض روشنی کے اُس تخمیل کا مسموع اظہار تھا جو عقل الہی میں موجود تھا اُس نے ظاہری صورت اختیار کر لی۔ اس مثالی یا خیالی روشنی کو مادی روشنی اور غیر مرئی عقل الہی کی درمیانی کڑی کہا جاسکتا ہے۔ اس طرح مثالی تخلیق غیر مرئی خالق اور ظاہر مخلوقات کے درمیان واسطہ بن جاتی ہے۔ عقل الہی کا یہی خیال فیلو کا لوگس تھا۔ چونکہ یہ لوگس یا مثالی عالم کا نسبی دماغ کا پہلا اظہار تھا اس لئے اسے ”مولود اول“ اور ”پیدا کیا ہوا واحد بیٹا“ کہا گیا۔ بہر حال ان کلمات کو فیلو در اُس کے متبعین نے شاعرانہ یا استعارانہ انداز میں استعمال کیا تھا۔

لے زبور ۲ کی دوں آیت ہے: ”تو میرا بیٹا ہے۔ آج تو مجھ سے پیدا ہوا“
 ۲۰ فو فلاطونیت (Neo Platonism) جسے اشرافیت بھی کہتے ہیں تیسری صدی عیسوی کا ایک خاص فلسفہ تھا جو فو فلاطونی خیالات میں مشرقی باطنیت کی آمیزش سے پیدا ہوا تھا۔

اس نظر سے کے مطابق عقل اپنی مرتکبیت عالم سے پہلے کائنات میں موجود کل اشیاء کے مثالی نمونے موجود تھے۔ چنانچہ قبل اس کے کہ انسان ظہور میں آئے ایک مثالی انسان یا اُس کا ایک مکمل نمونہ خدا کے ذہن میں موجود تھا۔
اب چونکہ چوتھی انجیل کا طے والافیتو کے نقطہ کا حامی اور حضرت عیسیٰ کا معتقد تھا لہذا اُس نے حضرت عیسیٰ کو کلام مجسم، انسان کامل اور خدا کا بیٹا بنادیا۔

روح القدس (- لندہ نامہ Holy) عیسائی تثلیث کا تیسرا رکن ہے۔ عہد نامہ قدیم میں اس کا ذکر متعدد مقامات پر پایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے کتاب پیدائش میں اس کا یوں مذکور ہے :-

”اور تین دیران اور سسنان تھی اور گہراؤ کے اوپر انہیں اٹھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“

(باب ۱ - آیت ۲)

عہد نامہ جدید میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے سلسلہ میں اس کا یوں تذکرہ ہے :-

”جب اُس کی ماں مریم کی منگنی یوسف کے ساتھ ہوئی تو ان کے اکٹھا ہونے سے پہلے وہ روح القدس سے

حاملہ پائی گئی“

(متی باب ۱ - آیت ۱۸)

بعد ازاں یہی روح حضرت عیسیٰ کے ہمشہ کے سلسلہ میں ظاہر ہوتی ہے :-

”اور یسوع (عیسیٰ) بہت سارے کئی انصاف پائی کے پاس سے اوپر گیا اور دیکھو اُس کے آسمان کھل گیا اور

اُس نے خدا کی روح کو گہراؤ کی مانند اُترے اور اپنے اوپر آتے دیکھا اور دیکھو آسمان سے آواز آئی کہ یہ

میل پیرا بیٹا ہے جس سے میں خوش ہوں“ (متی باب ۳ - آیات ۱۲ - ۱۶)

در اصل روح القدس کا تخیل وادی و جملہ و خوات کے سورج و زما اشور سے ماخوذ تھا جس کی علامت کو ایڑیوں نے اپنے خدا ”آہورا“ کو

کی روح ”کے لئے اپنا لیا اور اسی اشور کی بدی ہوئی صورت عیسائیوں میں روح القدس کے لئے بنائی جاتی ہے۔ (تصویر صفحہ ۱۱۲ پر ملاحظہ ہو)

بائبل میں بعض مقامات پر روح القدس کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے تو یا اُس کے لکھنے والے ہندوؤں کے آتما اور پرستار کے تخیل سے

واقعہ تھے۔ ایک طرف تو خدا کو ”سارے جسموں کی جان کا خدا“ کہا گیا ہے (کنفی ۱۶) اور دوسری طرف ”روحوں کا باپ“ (جبرائیوں ۳۴)

حضرت عیسیٰ کی زندگی پر نظر ڈالنے اور اُن کے اقوال پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک صوفی منش انسان تھے

چنانچہ انھوں نے اپنی روحانی قوت سے ہر قسم کے مریض اچھے کئے اور دوسرے صوفیوں کی طرح رہبانیت کی بھی تعلیم دی

”وہ معتقدوں کا آسمان کی بادشاہت میں داخل ہونا مشکل ہے“ (متی باب ۱۹ - آیت ۲۳)

”اپنا مال اسباب بیچ کر خیرات کر دو“ (لوقا - باب ۱۲ - آیت ۳۳)

وہ خود بھی مجرّم تھے اور دوسروں کے لئے بھی تجرّد ہی پسند کرتے تھے۔ حضرت عیسیٰ نے روحانیت پر بڑا زور دیا اور کہا کہ: ”خدا کی

بادشاہت تمہارے اندر ہے“ (لوقا ۱۶) اور ”میں اور میرا باپ ایک ہیں“۔ جو مجھے دیکھتا ہے وہ میرے پیچھے والے کو دیکھتا ہے“

(یوحنا ۱۴) اور یہی بات اُن کے ماننے والے بھی بیان کرنے لگے مثلاً ”یسوع یسوع خدا کی صورت پر تھا“ (فلپیوں ۲) ”وہ غیر مرئی

خدا کی صورت ہے“ (کلسیوں ۱۶) ”وہ خدا کے جلال کا پر تو اور اُس کی ذات کی صورت ہے“ (عبرانیوں ۱)۔ یہاں پر یہ بتانا

بھی ضروری ہے کہ صرف حضرت عیسیٰ ہی خدا کی صورت پر نہ پیدا کئے گئے تھے بلکہ کل انسانوں کو ”خدا نے اپنی صورت پر پیدا کیا اور اپنی

مانند بنایا“ (پیدائش باب ۱ - آیات ۲۶ - ۲۷) اس لئے کل انسان اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ کامل ہوں۔

حضرت عیسیٰ نے عبادت و ریاضت سے زیادہ خدمت اور عالمگیر اخوت پر زور دیا جسے ان کے مشہور شاگرد یوحنا نے ایک نہایت ہی دلکش انداز میں پیش کیا یعنی :-

”اے عزیزو۔ آؤ ہم ایک دوسرے سے محبت رکھیں کیونکہ محبت خدا کی طرف سے ہے اور جو کوئی محبت رکھتا ہے وہ خدا سے پیدا ہوا ہے اور خدا کو جانتا ہے۔ محبت نہیں رکھتا وہ خدا کو نہیں جانتا کیونکہ خدا محبت ہے۔“ (۱- یوحنا ۳)

عیسیٰ کی نبوت عیسائی مذہب کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۔ ”خدا ایک ہے اور خدا اور انسان کے بیچ میں واسطہ بھی ایک ہے یعنی یسوع مسیح جو انسان ہے۔“ (۱ تیمتھیس باب ۲- آیات ۵-۷)۔ خود حضرت عیسیٰ کو بھی اس کا احساس تھا جیسا کہ ان آیات سے ظاہر ہے :- ”باپ جس نے مجھے بھیجا ہے اُس نے مجھے حکم دیا ہے کہ کیا کہوں اور کیا بولوں جس کو کچھ میں کہتا ہوں جس طرح باپ نے مجھ سے فرمایا اُس طرح کہتا ہوں۔“ (یوحنا ۵-۱۷)۔ ”جو کلام تم کہتے ہو وہ میرا نہیں ہے بلکہ باپ کا ہے جس نے مجھے بھیجا“ (یوحنا ۱۷-۱۸)۔ عیسائی حضرت عیسیٰ کو خدا کا اکلوتا بیٹا مانتے ہیں جس کا خدا نے یوں اقرار کیا ہے ”یہ میرا پیارا بیٹا ہے جس سے میں خوش ہوں۔“ (متی ۳-۱۷)۔ یہی نہیں بلکہ خدا نے اپنے سارے اختیارات عیسیٰ کو سونپ دئے ہیں جیسا کہ عیسیٰ کے اس قول سے ظاہر ہوتا ہے: ”آسمان اور زمین کا سارا اختیار مجھے دیا گیا ہے۔“ (متی باب ۲۸- آیت ۱۸)۔ عیسائیوں کا یہ بھی اعتقاد ہے کہ حضرت عیسیٰ آسمان پر خدا کے داہنی طرف بیٹھے ہیں اور ”جب تک وہ سارے دشمنوں کو اپنے پاؤں تلے نہ لے آئے اُس کو بادشاہی کرنا ضروری ہے۔“ (۱- کورنٹیوں ۱۵)۔ انہیں خیالات سے وابستہ عیسائیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت عیسیٰ خدا کے اوتار تھے۔

عیسیٰ خدا کا اوتار عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ اب سے ۱۹۶۰ سال پہلے خدا نے حضرت عیسیٰ کے انسانی جامہ میں اوتار لیا تاکہ بنی نوع انسان پر اپنی محبت ظاہر کرے اور اُسے ازلی عذاب سے بچائے۔ دوسری صدی عیسوی سے پہلے اس عقیدہ کا پتہ نہ تھا۔ جسٹن شہید نے دوسری صدی کے وسط میں پہلی دفعہ اس نظریہ کو پیش کیا اور اپنی اس دریافت کو اہامی قرار دیا۔

باب اور بیٹے کا صحیح تعلق کیا ہے، ابتدائی صدیوں میں یہ مسئلہ خاص موضوع بحث تھا خصوصاً اسکندریہ میں۔ بحث اتنی بڑھی کہ قسطنطنیہ اعظم نے ۳۲۵ء میں ایک مجلس طلب کی اور پادریوں کے جھگڑے کا یوں فیصلہ ہوا۔ ”مقدس کیتھولک کلیسہ اُن لوگوں کو مردود قرار دیتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایک زمانہ تھا جب خدا کا بیٹا نہ تھا اور یہ کہ وہ (باپ سے الگ) کسی دوسرے جوہر سے بنایا گیا اور یہ کہ وہ مخلوق اور تغیر پذیر ہے۔“ اکثریت کی تائید سے یہ فیصلہ منظور ہو گیا۔

اس کے بعد پھر باپ اور بیٹے کا رشتہ معرض بحث میں آیا اور ۴۵۱ء میں ایفیسس کی مجلس میں اکابر دین نے یہ فیصلہ کیا کہ ”جو (باپ اور بیٹے کی) دو انواع کو تسلیم کرتا ہے نہ نظریہ ہے اُسے قتل کر دیا جائے۔ اس طرح تلوار کی زور سے مذکورہ عقیدہ کو منوایا گیا۔“

خدا کی صفات یہودیوں کی طرح عیسائی بھی ایک ”ازلی بادشاہ یعنی غیر مئی واحد خدا“ (۱ تیمتھیس ۱) میں اعتقاد رکھتے ہیں جو اول و آخر ہے۔ جس کی ”ان دیکھی صفات یعنی اُس کی ازلی قدرت اور الوہیت دنیا کی... چیزوں کے ذریعہ...“

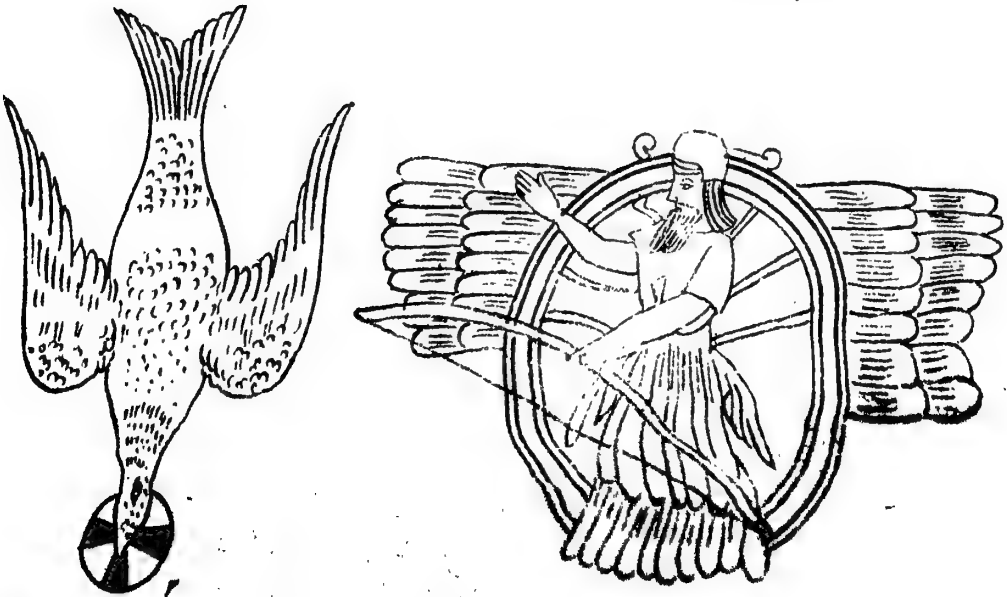
۱۔ افلاطونی اسکول ایک فرد تھا جس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ وہ افلاطون کے اصول تثلیث میں اعتقاد رکھتا تھا۔

۲۔ ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ اوتار کا خیال ہندوستان سے ماخوذ تھا۔

صاف نظر آتی ہے" (رومیوں ۱۰)۔ "اُس سے مخلوقات کی کوئی چیز چھپی نہیں بلکہ جس سے ہم کو کام ہے اُس کی نظروں میں سب چیزیں کھلی اور بے پردہ ہیں" (عبرانیوں ۱۱)۔ "وہ قادر مطلق ہے اُس کے کام بڑے اور عجیب ہیں" (مکاشفہ ۱۵)۔ "وہی تمجید اور عزت اور قدرت کے لائق ہے کیونکہ اُس نے ساری چیزیں پیدا کیں" (مکاشفہ ۳۱)۔ "وہ انسانوں کا روزِ قیامت میں حساب کرے گا۔" (رومیوں باب ۲ - آیات ۵-۶)

وہ رحمدل بھی ہے :-
"خدا کی حمد ہو جو رحمتوں کا باپ ہے" (کرنتھیوں ۱۰)

اور ظالم بھی :-
"پہاڑ خدا بھسم کر دینے والی آگ ہے" (اشنا ۱۰ ، عبرانیوں ۱۰)
عہد نامہ جدید میں سب سے بہتر خیال اُس کے ہمہ جا ہونے سے متعلق ہے۔ پولس نے ایفیس کے وعظ میں اسی چیز کو بیان کیا ہے:
"جس خدا نے دنیا اور اُس کی ساری چیزوں کو پیدا کیا وہ آسمان اور زمین کا مالک ہو کر ہاتھ کے بنائے ہوئے مندروں میں نہیں رہتا۔ کسی چیز کا محتاج ہو کر آدمیوں کے ہاتھوں سے خدمت لیتا ہے کیونکہ وہ تو خود سب کو زندگی اور سانس اور سب کچھ دیتا ہے اور اُس نے ایک ہی اصل سے آدمیوں کی پرکھ تو م تمام روئے زمین پر رہنے کے لئے پیدا کی اور اُن کی میعادیں اور سکونت کی حدیں مقرر کیں تاکہ خدا کو دھونڈیں شاید کٹھولی کرے یا نہیں۔ ہر چیز کو وہ ہم میں کسی سے دور نہیں کیونکہ اُسی میں ہم جیتے اور جیتے پکرتے اور موجود ہیں۔" (اعمال باب ۱۷ - آیات ۲۴-۲۸)



کتاب مقدس میں مذکور ہے کہ خدا نے اپنے اقدس (۱۷) کا تمغہ اُڑا دیا

مذہب اسلام

مذہب عالم میں اسلام سب سے کم عمر ہے اور دیگر مذاہب کے خلاف اُس کا آغاز ماضی کی تاریخوں میں کم نہیں ہے بلکہ اُس کا ظہور و انتشار ایک واضح تاریخی واقعہ ہے۔ رسول اللہ کے زمانہ تک اسلام صرف عرب تک محدود تھا لیکن ان کی رحلت کے بیس سال کے اندر وہ پورے شرق اوسط پر چھا گیا۔ شام ۶۳۵ء میں، عراق ۶۳۷ء میں، فلسطین ۶۳۸ء میں، مصر ۶۴۱ء میں فتح ہو گیا اور ۶۶۱ء میں ایرانی سلطنت پر اسلامی پرچم لہرائے گیا۔ اس کے بعد پورے شمالی افریقہ اور اسپین میں اسلامی حکومت قائم ہو گئی۔ مشرق میں اسلام ہندوستان، چین اور انڈونیشیا تک پھیل گیا اور آج اس مذہب کے ماننے والوں کی تعداد ۱۵ کروڑ ہے جو انسانی آبادی کے ساتویں حصہ سے بھی زیادہ ہے۔

اسلام کی غیر معمولی کامیابی کا سبب نہ صرف رسول کی شخصیت اور نئے مسلمانوں کا جوش و خروش تھا بلکہ مذہب کی سادگی اور فطرت انسان سے اس کی مطابقت بھی کامیابی کی ضامن تھی۔ لفظ اسلام کا تعلق لفظ سلام سے ہے جس کے معنی "امن" و سلامتی کے ہیں۔ قرآن میں یہ لفظ "سپردگی" کے معنی میں بھی آیا ہے۔

اسلام کسی خاص قوم کا مذہب نہیں، بلکہ ساری دنیا کا مذہب ہے اور وہ رنگ اور نسل کا کوئی امتیاز نہیں کرتا۔ اخوت اور سادہ اسلام کی خصوصیات ہیں، لیکن اسلام کے ظہور سے قبل عرب ذہنیت اس سے بالکل مختلف تھی۔

عرب کا ابتدائی مذہب
عرب، سامی قوم کا گہوارہ تھا، بابی، آشوری، آرامی، کنعانی، فنیقی اور اسرائیلی اقوام ماضی بعید میں عرب ہی سے ہجرت کر کے عراق، شام، فنیقیہ اور فلسطین وغیرہ میں جا کر آباد ہو گئی تھیں۔

اہل عرب سے ہماری مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہجرت نہیں کی، ان میں بھی دیگر سامی اقوام کی طرٹ شجر و حجر کے علاوہ سورج، چاند وغیرہ کی پرستش کا رواج پایا جاتا تھا، یہ جنات و شیاطین کے بھی قابل تھے اور دیوتاؤں کے بت بنا کر ان کی پوجا بھی کرتے تھے جنہیں عربی زبان میں اصنام، نصاب اور اذنام کہتے ہیں اور ان پر بسا اوقات انسانی قربانیاں بھی کی جاتی تھیں۔ ان کا سب سے خاص دیوتا سورج (شمس) تھا جس کے نام پر لوگ اپنا نام عہد شمس، عبد الشارق اور عبد محرق (محرق بمعنی جلانے والا، سورج) رکھتے تھے سورج کے علاوہ ستاروں پر بھی نام رکھے جاتے تھے جیسے عبد الشریا اور عبد نجم وغیرہ۔ طوفان کے دیوتا کا نام قزح تھا۔

سورہ ۱۰۰ (نوح) کی آیت ۲۳ میں ان دیوی دیوتاؤں میں سے بعض کے نام یہ بتائے گئے ہیں: "وَدَّ، سَوَاع، یغوث، یعوق، نسر۔ وَدَّ، مرو کی صورت کا بت تھا، سَوَاع، عورت کی صورت تھی جس سے فسق و مجور کے جذبات وابستہ تھے۔ یغوث کی صورت شیر کی تھی، یعوق کی گھوڑے کی اور نسر کی گدھ کی۔ اگرچہ ان معبودوں کی پرستش قرآن میں نوح کی قوم سے منسوب کی گئی ہے لیکن علماء مغرب کا خیال ہے کہ یہ دراصل اہل عرب ہی کے معبود تھے۔

سورہ ۵۳ (النجم) کی آیات ۱۹-۲۱ میں اللات، العزى اور مناة کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ انہیں اللہ کی بیویاں مانا جاتا تھا۔ بالترتیب چاند، زہرہ ستارے اور قسمت کی دیویاں تھیں۔ اللات کی تائید ہے لیکن اس سے یہ مطلب نہیں نکلا جائے کہ یہی اللہ کی بیوی تھیں بلکہ جیسے اللہ کے معنی "معبود" کے تھے اللات کے معنی "معبودہ" یا "دیوی" کے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ

قدیم عربی کتب اور قبل اسلامی شعرا کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ دراصل یہ دھڑی تھا جس کی پرستش ساری دنیا میں ہوتی تھی۔ انفری کے معنی "طاقتور" کے تھے۔ اس کی پرستش کا قوم سہار میں بھی پتہ چلتا ہے اور اس کے نام پر لوگ اپنا نام عبد انفری رکھتے تھے۔ بن سخن (متوفی ۱۰۵۰ھ) کے بیان کے مطابق انفری بعض ایک مکان تھا جس کی اہل قریش تعظیم کرتے تھے لیکن دائی (متوفی ۱۰۵۰ھ) کا بیان ہے کہ وہ ایک بت تھا جس سے ایک مدیسی عورت برآمد ہوئی۔ خود دیوی تھی۔ اُس نے بھاگنے کی کوشش کی لیکن بت ٹکسٹ نے اسے تیغ کر دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خود قدیم موہنین کو اس دیوی کی مابیت کا صحیح علم نہ تھا۔

"مزدیسہ زروشت کے بعض علماء کا خیال ہے کہ عرب پر پہلے ایرانیوں ہی کی حکومت تھی، چنانچہ وہ آبادیوں کی باقیات، اہمالیات میں ابھی تک کہ اور مدینہ کا وجود پایا جاتا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہر کہ، مہ آبادی، ایرانیوں کا آباد کردہ ہے۔ مہ آبادیوں نے وہاں ایک مندر تعمیر کیا جس میں چاند کی مورت رکھی تھی اور زحل کی یاد میں ایک سیاہ پتھر بھی نصب کیا۔ اس عبادت خانے کا نام مہ کہ یعنی "چاند دیوتا کی جگہ" رکھا جو کثرت استعمال سے کہ ہو گیا اور کیوان کا سیاہ پتھر حجر اسود، اسی طرح انھوں نے لفظ مدینہ کو مہ دینہ بتایا ہے جس کے معنی "چاند کی بستی" کے ہیں۔ اس لفظ مدینہ سے لفظ مدین نکلا ہے جو ایران کا پایہ تخت تھا اور جہاں چاند کی مورتوں کے بہت سے مندر تھے۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عرب میں چاند کی دیوی کو منات کہتے تھے۔ بہر حال کہ ایک تجارتی مرکز تھا کیونکہ یہاں سے ہو کر مندرستان کا مال مصر، عراق اور ایران وغیرہ جایا کرتا تھا۔ کہہ ہی میں عربوں کی مرکزی عبادت گاہ تھی جسے کہتے تھتہ تہیت اللہ (خانہ خدا) کہتے تھے۔ یہاں عبادت خانہ جہاں سال کے دونوں کی مناسبت سے ۳۶۰ بت نصب تھے۔ علاوہ ان میں کعبہ کی چھت پر ایک قوی مہیکل بت نصب تھا جسے مہیکل کہتے تھے۔ بعض قبائل اسے صنم کہہ راتے تھے۔ اس کی ہیبت ایک تو مندر پر آدمی کی تھی اور یہ تانبے یا سیسے کا بنا ہوا تھا۔ بڑی بڑی مرنیاں اسی پر چڑھائی جاتی تھیں اور بغیر اس کی اجازت کے کسی اہم کام کی ابتداء کی جاتی تھی۔ اسکے سامنے ہمیشہ سات تیر پڑے رہتے تھے۔ پر ران یا نینہ لکھا ہوا تھا۔ کوئی عرب جب کوئی کام کرنا چاہتا تو ان تیروں پر قدموں اور پائی یا مہیکل جو کچھ نکلتا اُسی کے مطابق عمل کرتا۔ غائب یہ دیوی دیتا تھا جسے اہل فنیقیہ بعل کہتے تھے۔

ان بتوں کے علاوہ اُن میں خدائے برتر کا اعتقاد بھی پایا جاتا تھا جسے اللہ یا اللہ تعالیٰ کہتے تھے۔ اللہ کا لفظ بہت پرانا ہے خود آنحضرت کے والد کا نام عبد اللہ (یعنی "اللہ کا بندہ") تھا۔ خانہ کعبہ کو بیت اللہ (خانہ خدا) کہتے تھے۔ زمانہ جاہلیت کی اُن نظموں میں جنہیں المعلقات کہتے ہیں لفظ اللہ کثرت سے استعمال ہوا ہے۔

قرآن مجید سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اہل کہ اپنے تمام معبودوں کو اللہ کا اُخت سمجھتے تھے (اگرچہ وہ علی طور پر دوسروں کی اللہ سے کہیں زیادہ تعظیم کرتے تھے) اللہ کی نسبت یہ عقیدہ تھا کہ وہ اتنا بڑا معبود ہے کہ کوئی اُس تک نہیں پہنچ سکتا اس نے چھوٹے چھوٹے رب کیوں معبود اسی خیال سے پوجے جاتے تھے کہ وہ اللہ کی درگاہ میں شفیع ہوں گے۔ وہ اللہ اور جنوں میں رشتہ مانتے تھے (۱۵۸) اور جنوں کو اللہ کا ساجھی سمجھتے تھے (۱۶۱) اور اسی لئے اُن سے استمداد کرتے تھے (۱۶۲) اللہ کے بیٹے بیٹیاں بھی مانے جاتے تھے (۱۶۳) اللہ کی بیٹیوں کا کئی مقامات پر ذکر ہے (۱۶۴) (۱۶۵)۔ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کہ اللہ کو خالق اور قادر مطلق مانتے تھے (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰)

اتو وہ بھی ایسا کرتے (۲۴، ۲۵)

اصلاح کی ضرورت اہل عرب مختلف قبیلوں میں منقسم تھے۔ یہ قبیلے باہم لڑا کرتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر تلوار کھینچ جایا کرتی تھی اور سالوں گنت خون کا بازار گرم رہا کرتا تھا۔ سراج میں عورت کی حالت نہایت گری ہوئی تھی

میں غلاموں سے برتر سمجھا جاتا تھا اور غلاموں کی حالت جانوروں سے برتر تھی۔ لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی مار ڈالتے یا پانچ چھ سال ہونے پر زندہ دفن کر دیتے۔ کثرت ازدواج اور اشتراک فی النسوان کا رواج تھا۔ شراب خوری کا یہ عالم تھا کہ زیادہ پی جانے اکثر موتیں ہو جایا کرتی تھیں اور جوئے کا ایسا شوق تھا کہ لوگ خود اپنی بازی لگا دیتے اور مارنے پر غلام بن کر زندگی گزارتے۔

ان کے بعد کا طوائف مرد اور عورت پرہیز ہو کر کرتے تھے اور بجائے ایک کے سیکڑوں معبودوں کے آگے جہیں ساقی کرتے تھے ان ایہوں کو دور کرنے کے لئے اصلاح کی سخت ضرورت تھی۔ خود مکہ اور مدینہ میں یہودی اور عیسائی کثرت سے آباد تھے۔ وہ

مذہب پھیلانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اگرچہ اس قسم کی کوئی منظم کوشش تو نہ کی گئی تھی تاہم بعض عربی قبائل ان کے اثر آگے تھے ان کا مذہب بہر حال عربوں کے مذہب سے افضل تھا۔ کم از کم وہ بت پرست نہ تھے اس لئے بعض اہل عرب

د اپنی اصلاح کی ضرورت محسوس کرنے لگے۔ رسول اللہ سے پہلے ایک فرقہ عرب میں پایا جاتا تھا جو مذہبی اصلاح کا حامی تھا یہ فرقہ کے لوگ اپنے کو "دین ابراہیمی" کا پیرو کہتے تھے لیکن ان کے عقاید یہودیوں سے مختلف تھے لہذا یہودیوں نے انہیں

نہی کہنا شروع کر دیا جس کے اصلی معنی "کافر" یا "جنتی" کے ہیں لیکن بعد میں یہ لفظ دین ابراہیمی کے پیروں کے معنی میں استعمال آ جانے لگا اور تاریخ میں یہ فرقہ حنیف کے نام سے مشہور ہوا۔ اس فرقہ میں زید ابن عمر ایک بڑے پایہ کی شخصیت گزری ہے جس سے

و رسول صلعم بہت متاثر ہوئے تھے۔

محمد کا ظہور جب عربوں کی ذہنی اور اخلاقی حالت اتنی گر گئی تو عرب میں رسول اللہ کا ظہور ہوا۔ آپ ﷺ میں مکہ میں پیدا ہوئے بڑے ہو کر آپ نے تجارت کا پیشہ اختیار کیا۔ اس سلسلہ میں آپ مکہ کی ایک معمولی خاتون جناب خدیجہ کا سامان تجارت

لے کر شام گئے۔ حضرت خدیجہ ان کی غیر معمولی شخصیت سے اتنا متاثر ہوئیں کہ شادی کا بیٹام دے دیا۔ حالانکہ ان کی عمر ۴۰ سال کی تھی اور محمد صرف پچیس سال کی تھی۔ بہر حال یہ شادی نہایت کامیاب رہی اور آپ فاسخ الہال ہو کر زیادہ سے زیادہ وقت عوام الناس کی خدمت

میں صرف کر لے گئے۔ دیگر مذہبی رہنماؤں کی طرح وہ بھی بچپن سے غور و فکر کے عادی تھے۔ آپ اکثر کوہ حرا پر چلے جاتے رکھی کئی دن ایک غار میں بیٹھے سوچا کرتے۔ انہیں انسوس تھا اپنی قوم کے ذہنی و اخلاقی انحطاط کا اور روحانیت کے فقدان کا۔

وہ فرقہ حنیف کی تعلیمات خصوصاً زید ابن عمر کے خیالات سے کافی متاثر تھے۔ انہیں یہودیوں اور عیسائیوں سے بھی تہاؤلہ خیال کا

تجہ ملا کہ بعض عرب قبائل نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا اور عرب میں یہودی اور عیسائی کافی تعداد میں آباد تھے خود حضرت محمدؐ کے برادر زادہ نے یہودیت اختیار کر لی تھی اس لئے ممکن ہو کر ان کو بائبل سننے کا بھی اتفاق ہوا جو اور جب وہ یہ سلسلہ سفر شام گئے انہوں تو صاحبین

عقائد سے بھی واقفیت حاصل کی ہو۔

مردم مذہب سے مکمل واقفیت حاصل کرنے کے بعد آپ نے ایک اصلاحی تحریک کا خاکہ مرتب کیا اور سلسلہ میں جب آپ کی عمر بیس سال کی تھی آپ نے تبلیغ و اصلاح کا کام شروع کیا۔

۱۔ یہودیوں، عیسائیوں اور صاحبین کا ذکر قرآن کے سورہ ۲ (البقرہ) کی آیت ۶۲ اور سورہ ۵ (المائدہ) آیت ۲۹ میں

موجود ہے۔

۲۔ سورہ ۲۲ (الحج) کی آیت ۱۷ میں مذکور فرقوں کے علاوہ مجوسیوں کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔

جب رسول اللہ نے اپنی قوم کو یہ پیغام پہنچایا کہ بت پرستی اور شرک کو چھوڑ کر ایک خدا کی پرستش کو تو معبود دوسے چند لوگوں کے بغیر صاف انکار کر دیا بلکہ ان کا مضحکہ اڑایا۔ لیکن جب آپ کی تبلیغ کا دشمن بڑھیں تو تجار کہ خطرہ محسوس کرنے لگے کہ بت پرستی کے ختم ہونے یعنی تھے کہ کی تجارتی اور مذہبی اہمیت کا زایل ہو جانا۔ لہذا آپ کو پہلے ہر طرح کا لالچ دیا گیا اور پھر آپ کے جانی دشمن جو کچھ چاہتے تھے رسول اللہ کے متبعین کو سخت تکلیفیں پہنچائی جانے لگیں اور دوبار آپ کو حبشہ، ایک بار طائف اور چوتھی بار مدینہ کی طرف ہجرت کرنا پڑی۔ آخری ہجرت ۶۲۲ء کا واقعہ ہے۔ اسی سال سے سنہ ہجری کا آغاز ہوتا ہے۔

مدینہ کے لوگوں نے اسلام قبول کر لیا اور اپنے پیغمبروں کی ہر طرح سے مدد کی۔ پہلے مدینہ کا نام یثرب تھا لیکن اب وہ مدینۃ النبی یعنی "نبی کا شہر" کہلائے گا۔ اس سے کہ اور مدینہ والوں میں دشمنی بڑھ گئی اور خود رسول کو مسلمانوں کی حفاظت کے لئے تنہا رہنا پڑا۔ بڑی بڑی جنگیں ہوئیں، ہجرت ۶۳۰ء میں مدینہ والوں کے لشکر نے جو دس ہزار مسلمانوں پر مشتمل تھا رسول کی قیادت میں کہہ کر چڑھا لی کی و دشمن کو یہ آسانی فتح کر لیا۔ رسول کے اشارہ پر خانہ کعبہ کے سارے بتوں کو مسمار کر دیا گیا (بجز حجر اسود کے جو اب بھی خانہ کعبہ کے ایک در میں نصب ہے) اب کہ والوں نے بھی اسلام قبول کر لیا اور جب آپ نے اپنی زندگی کا آخری حج ادا کیا تو ایک لاکھ چودہ ہزار مومنین آپ کے ساتھ تھے اور اسی موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی (المائدہ ع ۱)

"اليوم اكملت لكم دينكم، واتممت عليكم نعمتي"

(آج میں نے تمہارے لئے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر پوری کر دی)

اور مختصر سی علالت کے بعد ۶۳۲ء میں آپ نے رحلت فرمائی۔

قرآن و احادیث

قرآن مسلمانوں کا مذہبی صحیفہ ہے جسے "کلام الہی" مانا جاتا ہے یعنی اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ محمد پر نجات اللہ ذات (۶۱۰ء) تک جاری رہا۔ چونکہ آپ پر سے لکھے نہ تھے اس لئے جو پیغامات ان تک پہنچتے وہ اپنے صحابہ کو یا تو حفظ کر دیتے یا لکھوا دیتے۔ ان دنوں کا غرض تھا اس لئے لوگ کجگوشتی کی شاخوں، سفید پتھروں اور چمڑے کے ٹکڑوں پر لکھ لیا کرتے تھے۔ آنحضرت کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر نے پیغمبر اسلام کے کاتب خصوصی زید بن ثابت کو اس پر راضی کیا کہ حفاظت کے خیال سے تمام ابواب کو لکھا کر دو۔ اس طور پر سال دو سال میں قرآن مجید مرتب ہو گیا۔ حضرت عثمان غنیہ ثانی کے عہد میں اس قرآن پر نظر ثانی کی گئی۔ یہی موجودہ قرآن ہے جو ۱۱۴ سو قرون یا ابواب پر مشتمل ہے۔

قرآن کے بعد مسلمانوں کے نزدیک دوسری مقدس چیز حدیث ہے۔ یہ لاکھوں کی تعداد میں ہیں اور ان میں سے بعض موضوع ہیں لہذا ان میں نے روایت کے اصول مقرر کئے ہیں جن سے ان کے صحیح یا غلط ہونے کا پتہ چلتا ہے۔ اب ہم قرآن و احادیث کی روشنی میں معبود کا اسلامی تصور پیش کرتے ہیں۔ وحدانیت اسلام کی بنیادی تعلیم ہے۔ مسلمان ہونے کے لئے کلمہ طیبہ پر دل سے ایمان لانا ضروری ہے جس کا جزو اول اسلامی توحید توحید الہی سے متعلق ہے اور دوسرا جزو رسالت محمدی سے :-

لا الہ الا اللہ (کوئی معبود نہیں اللہ کے سوا)

محمد رسول اللہ (حضرت محمد اللہ کے رسول ہیں)

بعض عالموں کا خیال ہے کہ یہ زندہ آدمیتا کے "نیت ایزد مگر بیزدان" کا لفظی ترجمہ ہے۔ اسی طرح بسم اللہ الرحمن الرحیم (شروع خدا کا نام لے کر جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے) "ہمام بزرگوار" کا ترجمہ ہے جس سے نہاد کشتی اپنی کتاہوں کو شروع کرتے ہیں۔

پہلے سند رلال، گیتا اور قرآن، صفحہ ۱۱

توحید کے معنی ہیں کہ خدا اپنی ذات، صفات اور افعال میں ایک ہے۔ ذات کی وحدت سے مراد ہے کہ معبود کوئی نہیں ہے اور اس میں ایک سے زائد ذاتیں شامل ہیں۔ صفات کی وحدت سے یہ مراد ہے کہ اس کی جملہ صفات کسی شے یا شخص میں نہیں پائی جاتی ہیں اور افعال کی وحدت سے یہ مراد ہے کہ جو کام اللہ کر سکتا ہے، اسے کوئی دوسرا نہیں کر سکتا اور نہ اس کے معاملات میں کسی دوسرے کو دخل ہے۔

قرآن کے ایک باب (۱۱۲) کا نام ہی "سورۃ توحید" ہے جسے ثلث قرآن کہتے ہیں اس کا ترجمہ یہ ہے :-

"اسے پیغمبر لوگ جو تم سے خدا کا حال پوچھتے ہیں تو ان سے کہو کہ اللہ ایک ہے، اللہ بے نیاز ہے نہ اس سے

کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور نہ کوئی اس کی برابر ہی کا ہے۔"

اس سورۃ کے ذریعہ، مشنیت، تثلیث اور کثرت پرستی ہر ایک کی تردید کی گئی ہے۔ اسی سلسلہ میں قرآن کے پہلے سورۃ الفاتحہ

(بمعنی "شروع"۔ "کھلا") کا فضل کرنا بھی ضروری ہے :

"سب طرح کی تعریف عطا ہی کو (سزا دار) ہے جو تمام مخلوقات کا پروردگار ہے بڑا مہربان، نہایت رحم والا

(اور) انصاف کے دن کا حاکم ہے) ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔ ہم کو یہ بھی یاد

چلا، اُن لوگوں کی راہ جن پر تہ پنا فضل و کرم کرتا رہا، نہ اُن کی جن پر تیرا غضب نازل ہوا اور نہ گمراہوں کی" (آیات ۱-۷)

قرآن نے اشیاء الوہیت میں دو قسم کے دلائل پیش کئے ہیں۔ دلائل آفاق اور دلائل انفس۔ ان میں سے اولیٰ قسم ان

دلائل کی ہے جو مشاہدہ کائنات سے حاصل ہوتے ہیں اور دوسری قسم کی دلائل کا مفہود ہمارا نفس ہے۔ ارشاد ہوتا ہے

"ہم ان کو اپنی دلیل کائنات میں اور خود ان کے اندر دکھائیں گے یہاں تک کہ ان پر آشکارا ہو جائے کہ حق حق ہو"

سورۃ زاریات میں ہے :-

"اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین کرنے والوں کے لئے اور خود تمہارے نفس کے اندر بھی ہیں، کیا تمہیں دکھائی

نہیں دیتی ہیں - (۲۰ - ۲۱)

دنیا کی ہر شے اپنے پیدا کرنے والے کا ثبوت ہے۔ صحیفہ کائنات کے مطالعہ سے ہر شخص کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ضرور اس کا خالق عالم کا

کوئی چلانے والا ہے۔ یہ مصنوعات کسی صانع کی محتاج ہیں۔ اسی لئے قرآن نے بار بار مطلقہ کائنات کی تاکید کی ہے۔

مخلوقات سے خالق کا پتہ لگانے کے لئے قرآن نے جو مطالبہ کیا ہے اس کا اعزاء ذیل کی آیات سے ہو سکتا ہے :-

(۱) "یہ لوگ مناظر ارضی کیوں سیر نہیں کرتے کہ ان کے دل سمجھنے لگ جائیں اور کان سننے کی نعمت سے بہرہ ور ہوں" (پھر)

(۲) "ارض و سما میں کتنی ہی ایسی آیات ہیں جن سے = فائل لوگ منہ پھیر کر گزر جاتے ہیں۔" (۱۳)

(۳) "اے رسول! کہو کہ وہ زمین میں چل پھر کر دیکھیں کہ خدا کس طرح آفرینش کی ابتداء کرتا ہے؟" (۲۹)

(۴) "اللہ وہ ہے جس نے زمین و آسمان پیدا کئے، جس نے بارشیں برسا کر تمہارے لئے پھل طیار کئے، سمندروں میں اپنی

قافلوں سے تیرے واسطے جہاز تمہارے قبضہ میں دئے، نہریں تمہارے لئے مسخر کیں، لکھنے والے آفتاب و ماہتاب پر

تمہیں حکموں بنا دی اور ریل و ہزار کا سلسلہ تمہارے میں کر دیا۔ نیز تمہیں وہ سب کچھ دیا، جس کی تمہیں تمنا تھی۔" (۳۰-۳۱)

اس آخری اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ انسان کائنات کا حاکم ہے، محکوم نہیں۔ اسے ہر چیز کا اعتبار دینا پڑے گا۔ یہ نہیں کہ وہ مناظر

طرت کی پرستش کرتا پھرے جیسا کہ اقوام سلف کرتی تھیں یا کرتی ہیں، نہ صرف کائنات کا حسن و جمال بلکہ اس کا نظم و نسق بھی اپنے ناظم کا

نہوت ہے، ارشاد ہوتا ہے :-

"بار بار دیکھو، کیا تمہیں اس لا انتہا سلسلہ خلق میں کوئی بد نظمی نظر آتی ہے؟" (۳۱)

"مگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو یہ درہم برہم ہو جاتے۔" (۳۲)

حقیقت شرک شرک کے فعلی معنی ہیں "شریک کرنا" یعنی خدا کی ذات، صفات یا افعال میں کسی دوسری شے یا شخص کا شامل کرنا۔ قرآن کے مطابق "شرک ایک گناہ عظیم ہے" (۱۱۳)

قرآنی ہدایت ہے کہ ہم خدا کے سوا کسی کو عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنائیں اور ہم میں سے کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا کارساز نہ سمجھے (۱۱۴) اس کے سوا شرک کی ایک اور قسم ہے جس کی طرف قرآن میں یوں اشارہ کیا ہے "کیا تم نے اس شخص کو نہیں دیکھا جس نے خواہش نفس کو اپنا معبود بنالیا ہے؟" (۱۱۵)۔ قرآن نے جابجا کثرت پرستی، فطرت پرستی، بت پرستی، فتنویت اور تثلیث وغیرہ کی تردید کی ہے۔

شرک فی العبادات اسلام کے پانچ ارکان ہیں :- (۱) خدا اور رسول پر ایمان لانا - (۲) دن میں پانچ وقت کی نماز پڑھنا - (۳) ماہ رمضان میں تیس دن کے روزے رکھنا - (۴) زکوٰۃ یعنی اپنی جمع شدہ دولت کا کچھ حصہ اللہ کے نام پر خرچ کرنا - (۵) اگر استطاعت ہو تو حج کرنا۔

اگرچہ اللہ کا لفظ اور اس کا تصور عربوں میں محمد سے پہلے بھی پایا جاتا تھا لیکن ذہنی و عملی توحید کا فقدان تھا۔ نماز اور روزہ بھی دنیا کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھے کیونکہ صحابہ میں دن میں سات وقت کی نماز پڑھتے تھے اور سال میں ایک مہینہ کے روزے رکھتے تھے لیکن طہارت نفس کے علاوہ ان کا مقصد اپنے مخصوص معبودوں کی خوشنودی حاصل کرنا تھا لہذا رسول نے یہ شرط لگا دی کہ نمازیں پڑھو اور روزے بھی رکھو لیکن خدا کے لئے۔ نماز کا مقصد خدا کی عظمت کا اقرار اور اپنی فرتنی کا اظہار ہے علاوہ ان میں ایک دوسرا مقصد مسلمانوں میں اخوت اور مساوات کا احساس پیدا کرنا ہے۔ روزہ کی نمازیں محلے کے اجتماعات ہیں، جمعہ کی نماز میں کئی محلوں کا اجتماع، عید کی نماز شہر اور حج مختلف شہروں اور ملکوں کے مسلمانوں کا اجتماع ہے۔ رسول سے پہلے بھی حج ہوا کرتا تھا لیکن مرد اور عورتیں برہنہ ہو کر خدا کو بہ کلموں کہا کرتے تھے، لیکن رسول اکرم نے اسے بھی منع کر دیا۔ اور عبادات کے سلسلہ میں جو مشرکانہ حرکتیں ہوتی تھیں ان کو بھی دور کر دیا۔ قرآن نے خدا کی وحدت کے ساتھ نوع انسان کی وحدت پر بھی زور دیا۔ "رب العالمین" کے فقرے سے ظاہر ہوتا ہے کہ خدا دنیا کی ساری قوموں کی یکساں نگہداشت کرتا ہے۔ سب اقوام کا خدا ہے ہر ایک سے یکساں ہمیش آتا ہے۔

اسم ذات خدا فارسی زبان کا لفظ ہے جسے "خود آ" کا مخفف سمجھا جاتا ہے یعنی وہ "جس جو خود سے وجود میں آئی ہو" لیکن معنوی اعتبار سے اس نام میں یہ نقص ہے کہ خدا کی ذات ہمیشہ سے موجود ہے اور ہمیشہ موجود رہے گی لہذا اس کے عدم سے وجود میں آنے کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ لہذا یہ لفظ ٹیٹائی زبان کے ان الفاظ سے تعلق رکھتا ہے جن میں سے ایک لفظ انگریزی کا "گاد" (God) ہے اور یہی گاد، خدا ہو گیا۔

عربی میں خدا کا خاص نام اللہ ہے جو مخفف ہے اللہ کا۔ آل حرن تخصیص ہے لفظ اللہ جو اسم نکرہ ہے معبود کے معنی میں کل سامی زبانوں میں پایا جاتا ہے۔

عشق کی سامی زبان میں خدا کا نام ایل تھا چنانچہ مشہور شہر بابل کا نام مخفف ہے 'باب ایل'، کا جس کے معنی ہوئے "خدا کا دروازہ"۔ آرمی زبان میں خدا کو ایل کہتے تھے۔ کنعانی میں بھی یہی لفظ تھا۔ عبرانی میں ایہوہ ہے جس کی جمع الہیم آتی ہے۔ یہی آشوری زبان میں الہ تھا۔ اللہ کی پرانی صورت یعنی ایل فرشتوں کے ناموں کا آخری جز بھی ہے جیسے جبریل، میکائیل، عزرائیل، اسرافیل وغیرہ اور یہی سموئیل اور ایلیونیل ایسے انگریزی ناموں کا بھی لاحقہ ہے۔ یہی نہیں پنڈت سند لال لکھتے ہیں :- "رگ وید میں ایہوہ کے ناموں میں سے ایک نام الہ ہے جس کی نسبت میں ال دھاتو سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں پرجا کرنا۔ رگ وید میں ایک پراسونک الہ کے نام پر ہے۔"

اسماء و صفات
لفظ اللہ خدا کا اسم ذات ہے جس کے تحت اس کے جملہ صفات آتے ہیں۔ قرآن میں متعدد جملوں پر (بیشہ) ۱۱۰۔
خود کے نہایت خوبصورت ناموں (الاسماء الحسنی) کا حوالہ دیا گیا ہے۔

۱۔ بعض مشہور اسماء حسنی یہ ہیں:-

الواحد	(ایک)	الرب	(پالنے والا)	الرشید	(راہ راست دکھانے والا)	الغبار	(قہر کرنے والا)
الاحد	(ایک)	الرحمن	(جبریل)	الرزاق	(رزق دینے والا)	الحبار	(جبر کرنے والا)
الحنی	(اٹل کا ضد)	الرحیم	(بہت چڑا)	العظیم	(عظمت والا)	المنقتم	(انتقام لینے والا)
القدوس	(پاک)	الغفار	(بخشنے والا)	العزيز	(غالب)	الاول	(پہلا)
الغفور	(بخشنے والا)	الغفور	(")	العلی	(بلند و برتر)	الآخر	(آخری)
الحی	(زندہ)	الغفور	(دگر دگر کرنے والا)	المتعالی	(بلند و عالی)	الظاهر	(کھلا ہوا)
القیوم	(قائم)	الحی	(بہت بخشنے والا)	الکبیر	(بڑا)	الباطن	(اندرونی)
الواجد	(موجود والا)	الحکیم	(برو بار)	المتکبر	(بڑا)	اللطیف	(لطافت کرنے والا)
الغنی	(سہ نماز)	المصور	(صبر کرنے والا)	الماجد	(بزرگ)	المتین	(مضبوط)
المصور	(وایم)	المتراب	(توبہ قبول کرنے والا)	المجید	(بزرگ)	المقدم	(اقدام کرنے والا)
الباقی	(باقی بچنے والا)	الحجیب	(دعائیں)	الحمد	(لائق حمد)	الوہب	(ہر چیز کو اس کی جگہ دینے والا)
الوارث	(صاحب پریشانی)	المنور	(روشن کرنے والا)	الجلیل	(عظمت والا)	المنع	(منع پہنچانے والا)
الخالق	(پیدا کرنے والا)	الکریم	(کریم کرنے والا)	القوی	(طاقتور)	الضار	(ضرر پہنچانے والا)
البارئ	(بنانے والا)	الرووف	(بڑا مہربان)	القادر	(قدرت والا)	المعز	(عزت دینے والا)
المصور	(صورتگر)	الودود	(محبت کرنے والا)	المقتدر	(صاحب اقتدار)	المدلل	(دلیل کرنے والا)
الهادی	(ہدایت کرنے والا)	الولی	(دوست)	الولی	(حاکم)	الرائع	(بلند کرنے والا)
المہدی	(ہدایت کرنے والا)	البر	(رحمت)	الملک	(بادشاہ)	الغنی	(نیچے لانے والا)
المصلح	(جاننے والا)	المحفیظ	(حفاظت کرنے والا)	الموکیل	(کار ساز)	المہبط	(فرار کرنے والا)
الحکیم	(دانائے)	السلام	(سلامتی عطا کرنے والا)	الفتاح	(منصف)	المتفاض	(گرفت کرنے والا)
الخبیر	(واقف)	المرحوم	(رحمت دینے والا)	العدل	(انصاف کرنے والا)	المحسلی	(عطا کرنے والا)
السمیع	(سننے والا)	الواسع	(وسیع کرنے والا)	المعید	(عاقل)	المانع	(روکنے والا)
المصور	(دیکھنے والا)	المنعم	(نعمتیں عطا کرنے والا)	المباحث	(موعظ کو زندہ کرنے والا)	المحیی	(زندہ کرنے والا)
الغیب	(نگہبان)	المنقذ	(روزی رساں)	المجسس	(جمع کرنے والا)	الممیت	(مارنے والا)
الشیہید	(گواہ)	المنقذ	(غنی کرنے والا)	المحسب	(شمار کرنے والا)	المدلل	(دلیل کرنے والا)
المہربان	(نگہبان)	الہادی	(ہدایت کرنے والا)	المحسب	(حساب کرنے والا)	المحسب	(حساب کرنے والا)

فلسفہ اسلام

اسلامی فلسفہ کا اصل ماخذ یونان ہے۔ جب مسلمانوں نے شام، مصر، عراق اور عجم کو فتح کیا تو وہ یونانی فلسفہ سے واقف ہوئے کیونکہ سکندر کی فتح کے بعد ان ممالک میں یونانی علوم و فنون کا بہت چرچا ہو گیا تھا۔ خلیفہ ابو جعفر منصور (۳۵۳ھ - ۳۶۵ھ) کے زمانہ سے یونانی ادب کے ترجمہ کی ابتدا ہوتی ہے اور یہ سلسلہ خلیفہ ہارون الرشید (۲۱۶ھ - ۲۳۹ھ)، مامون الرشید (۲۱۳ھ - ۲۳۳ھ) اور المعتصم (۲۳۳ھ - ۲۴۶ھ) کے عہد تک اور اس کے بعد بھی صدیوں تک جاری رہا۔ حکماء یونان میں افلاطون اور ارسطو کی طرف بہت زیادہ توجہ کی گئی، جن پر ابو نصر فارابی (۲۶۰ھ - ۳۲۰ھ) اور ابن سینا (۳۵۰ھ - ۴۲۸ھ) نے بہت کام کیا۔ مغرب (ایسپین) میں ابن طفیل (متوفی ۵۰۹ھ) اور ابن رشد (۵۲۰ھ - ۵۹۷ھ) نے فلسفہ کو فروغ دیا۔ بعض مشہور فلاسفہ اسلام یہ تھے:-

ابو یعقوب بن اسحق الکندی (متوفی ۳۴۰ھ)۔ مسلمانوں میں پہلا شخص تھا جو فلسفے کے لقب سے مشہور ہوا۔ وہ فیثاغورث، بقراط، افلاطون اور ارسطو کی تعلیمات سے کافی متاثر تھا اور اس نے اپنی تصانیف میں زیادہ تر ارسطو کی پیروی کی۔ اس نے خدا کی وحدت اور عدل پر زور دیا ہے۔ کندی کے نزدیک دنیا خدا کے تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے لیکن یہ سلسلہ آفرینش خدا اور عالم کے درمیان بہت سے درمیانی واسطے پائے جاتے ہیں۔ ہر مابقی چیز اپنے سے ادنیٰ چیز کی علت ہے لیکن کوئی معاملہ اس چیز پر اثر نہیں ڈال سکتا جو سلسلہ وجود میں اس سے بالاتر ہے۔ مادہ عقل کے تحت ہے اور اسے وہی شکل اختیار کرنا پڑتی ہے جو عقل چاہتی ہے۔ دراصل عقل ہی قوت فاعلہ کی حامل ہے اور باقی عقل اور مادی جسم کے درمیان روح کا درجہ ہے۔

ابو نصر فارابی (۳۲۰ھ - ۳۹۰ھ) مسلمانوں میں "افلاطونیت جدیدہ" کا امام تھا۔ جس کا آغاز الکندی نے کیا تھا اور جسے بعد ازاں ابن سینا نے ترقی دی اس کا رجحان مذہب کی طرف تھا اور اس نے خدا نہ خیالات سے بیزار ہی کا اظہار کیا۔ فارابی کا نظام مدلل چھاندہ یا زیادہ صحیح لفظ میں عقلیت پر قائم ہے۔ وہ صفائے قلب کو تمام غائبانہ غور و فکر کی بنیاد سمجھتا تھا۔ فلسفہ اس کے نزدیک حقیقت اشیا کا علم ہے جسے حاصل کر کے انسان خدا سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ عقل انسانی کا مقصد اور اس کی سعادت یہ ہے کہ پہلے عقل کا کائنات میں اور پھر ذات خداوندی میں جذب ہو جائے۔ فارابی کے نزدیک خدا واجب الوجود ہے۔ علت سے بری، قدیم، غیر متغیر عقل مطلق اور خیر محض، خود ہی عالم اور خود ہی معلوم ہے۔

ابن سینا (۳۵۰ھ - ۴۲۸ھ) نے اپنے فلسفہ کی بنیاد فارابی کی تعلیم پر رکھی تھی۔ اس کے فلسفہ کا بنیادی اصول یہ ہے کہ خدا واجب الوجود ہے۔ وہی تمام کائنات کی تخلیق کا علت اعلیٰ ہے اور اسی سے چشمہ وجود جاری ہے۔ اس نے کائنات بھی قدیم ہے۔ وہ اس بات کا بھی قائل تھا کہ قانون قدرت تمام نظام عالم پر حاوی ہے اور اس میں تغیر و تبدل ممکن نہیں۔ قرآنی تصور "کیف المیثاق" کا ہے

یعنی خدا جو چاہے کر سکتا ہے لیکن ابن سینا اس کا قابل نہ تھا۔
 ابن مسکویہ (متوفی ۱۰۳۰ھ) نے اپنی تصنیف الفوز الاصحیح میں تین اہم مسائل سے بحث کی ہے: (۱) خدا کا وجود اور اس کے اوصاف
 (۲) نفس کا وجود مرنے کے بعد (۳) نبوت اور اس کے معنی و وحی والہام وغیرہ اور ان کو فلسفیانہ طریقہ پر ثابت کیا ہے۔ دوسرے
 مشہور فلسفی ابن طفیل اور ابن رشد وغیرہ ہیں جن کا ذکر آئے گا۔
 معتزلہ - اعتزال در اصل ایرانی تحریک تھی جس کا بانی واصل ابن عطا (۲۹۹ھ - ۳۹۹ھ) مانا جاتا ہے یہ شخص ایرانی تھا اور
 مشہور متکلم خواجہ حسن بھری کا شاگرد۔

معتزلہ میں بھی وہ اس فرقہ کا بانی تھا جو اصل یہ کہتا ہے۔ اس کے خاص عقاید یہ تھے :-
 (۱) نفی صفات
 یعنی خدا کی صفات عین ذات ہیں (۲) مسئلہ قدر یعنی انسان خود اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔

اگرچہ معتزلہ کوئی مذہبی فرقہ نہ تھا بلکہ ایک دبستان خیال تھا جس میں سنی و شیعہ دونوں شامل تھے تاہم معتزلہ کا عقلی نظام سب سے
 زیادہ شیعوں میں مقبول ہوا لیکن اپنی بے انتہا آزاد خیالی کی بنا پر اسے اگھر نے کا موقوف نہ دیا گیا۔ اس فرقے کے دوسرے زبردست نمائندے
 یہ تھے :-

عمر بن عبدی اللہ (۲۹۹ھ - ۳۷۹ھ)۔ یہ بھی خواجہ حسن بھری کے شاگرد تھے واصل نے انھیں اپنے ساتھ طلب کیا تھا۔ قدیم عقیدہ
 رکھتے تھے۔ معتزلہ کی شاخ عرب انھیں سے منسوب ہے۔ واصل کا گروہ بغداد سے اور عمر کا گروہ بصرہ سے تعلق رکھتا تھا۔
 ابو الہذیل (ولادت ۳۵۰ھ - وفات ۳۸۹ھ یا ۳۹۰ھ) ایمان کے استاد اور بصرہ کے علماء، اعتزال کے پیشوا تھے۔ فرقہ ہذیلی انھیں
 کے نام سے منسوب ہے، اس کے خاص خاص عقاید یہ تھے :- (۱) خدا کا علم، اس کی قدرت، اس کا وجود عین ذات ہی (۲) خدا کے بعض
 ارادے ایسے ہیں جن کا کوئی عمل نہیں جیسے خدا کا قول کن اور عین اذول کا عمل ہے جیسے اوامر و نہی۔ (۳) خدا کے مقدرات محدود ہیں کسی
 چیز کو وجود میں لانا، فنا کرنا اور مارتا اس کے دائرہ قدرت سے باہر ہے۔ (۴) احکام شرع کے واجب ہونے سے پہلے عقل کے ذریعہ خدا کا
 پہچانا واجب ہے (۵) خدا کا ارادہ اور وہ چیز جس کا وہ ارادہ کرتا ہے دونوں ایک ہیں۔

نظام (ولادت ۳۸۰ھ وفات ۳۸۳ھ اور ۳۸۵ھ کے درمیان)۔ بصرہ میں نشو و نما ہوا اور عمر کا آخری حلقہ بغداد میں بسر کیا۔
 ان کے خاص عقاید یہ تھے :- (۱) ہر اور نگاہ خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ (۲) احکام شرع کے وارد ہونے سے قبل دلایا عقل سے
 خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہئے۔

المحاذ (متوفی ۳۸۵ھ یا ۳۸۶ھ) نظام کے شاگرد تھے اور جماعت معتزلہ کے بڑے مقبول امام۔ ان کے مخصوص عقاید یہ تھے :-
 (۱) کوئی آدمی جسم معدوم نہیں ہوتا۔ (۲) خدا گن ہول کا ارادہ نہیں کرتا۔ (۳) خدا کی رویت ناممکن ہے۔ یہ مذہب اعتزال کے خاص فرقہ
 حاکم کے بانی تھے۔
 الجبائی (متوفی ۳۹۱ھ) اخیر وقت تک مسلک اعتزال پر قائم رہے۔ وہ صفات باری کو عین ذات قرار دیتے تھے۔

۱۔ نگار سائنس ۵۵ ص ۴۵۔ تفصیل کے لئے مولوی ظفر علی خاں کی کتاب "فلسفہ ابن سینا" ملاحظہ ہو۔ ۲۔ اردو میں اس کتاب کا ترجمہ ہو چکا ہے
 ملاحظہ ہو سید محمد نجف ترقی اردو نمبر ۲۔ القول الاظهر ترجمہ از لانا سفر مترجم مولانا حکیم محمد حسن صاحب فاروقی (۱۹۹۲ء)۔ ۳۔ مولانا عبدالسلام ندوی
 "فلسفہ اسلام" حصہ اول صفحہ ۲۳۸۔ ۴۔ ڈاکٹر قوال "فلسفہ حکیم" مترجم مریم الدین (حیدر آباد دکن) صفحات ۵۰-۵۱۔ ۵۔ سائنس نگار
 ۵۵ ص ۱۲۔ ایضاً صفحہ ۱۰۹۔ ۶۔ دجلہ ترجمہ تصوف کی سلیبت" صفحہ ۱۰۰۔ ۷۔ قرآن کی آیت ہے "بپ وہ کچھ کرنا چاہتا ہے تو یہ نہیں کر سکتا"
 کرنا چاہتا ہے کہ نہ کہہ کر ہو یا پس ہو جاتا ہے (کن تکون) ۸۔ سائنس نگار ۵۵ ص ۶۰۔ ۹۔ صفحات ۱۱۸-۱۱۹۔ ۱۰۔ صفحات ۵۵-۵۶۔ ۱۱۔ صفحہ ۸۶

اشاعرہ

ابوالحسن الاشعری - (۳۷۵ھ - ۴۳۵ھ) - الجبائی کے شاگرد تھے لیکن بعد کو اپنے استاد سے منحرف ہو گئے اور اعتزال کے خلاف متعدد رسائل لکھے۔ انھوں نے خدا کو جمعیت اور انسانیت سے بالاتر قرار دیا اور اُسے قادر مطلق، فعال مطلق اور عالم مطلق قرار دیا حیات بعد ممات اور دیار الہی کی تائید کی۔

طحاوی اور ماتریدی - _____ بھی اشعری کے ہم عصر تھے اور معتزلی عقاید کے مخالف تھے۔ انھوں نے اللہ کی ابدی صفات میں تکوین (ربانیت) کا اضافہ کیا تھا۔ اس صفت کے دوسرے نام خلق (پیدا کرنا)، احیاء (جان دہانا)، رزق (خوراک جہا کرنا) اور نبات (بارودانا) ہیں۔ انھیں "صفات الافعال" کہتے ہیں۔ اشعری کے نزدیک یہ پیدا ہوتی ہیں لیکن ماتریدی مسلک کے ماننے والوں کے نزدیک ابدی ہیں۔ انسان مجبر ہے یا مختار۔ اس باب میں اشعری نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ ہر انسان میں اکتساب کا مادہ ہوتا ہے جو اگر چہ خدا کی طرف سے ہے لیکن اس کے استعمال کرنے میں انسان کی مرضی کو بھی دخل ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہم کسی حد تک مختار ہیں، اگرچہ اشعری نے درمیانی راستہ اختیار کیا تھا لیکن ماتریدی نے صاف کہہ دیا کہ ہمیں اپنے افعال میں پورا "اختیار" حاصل ہے اور اس کے لئے ہمیں سزا یا جزا ملے گی۔

فقہ اکبر دوم جو سنہ ۳۷۵ھ میں مرتب کی گئی تھی بیشتر اشعری کی تعلیمات پر مبنی ہے۔ یہ ۲۹ مقالات پر مشتمل ہے جن میں سے اہم ترین کا خلاصہ یہ ہے -

اللہ خیر و شر کا حاکم مطلق ہے۔ وہ اپنی مخلوقات سے کسی طرح بھی مشابہ نہیں ہے۔ وہ ابد سے معہ اپنی صفات کے موجود ہے۔ یہ صفتیں اُس کے جوہر اور افعال سے متعلق ہیں۔ قرآن خدا کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے لیکن موتی اور دوسرے پتھر بول کا کلام مخلوق ہے۔ جہاں پر قرآن میں خدا نے موتی اور دوسرے پتھر بول سے خطاب کیا ہے تو یہ اُس کا کلام اُن کی نسبت سے ہے۔ ہم الفاظ اور حروف کے ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار کرتے ہیں لیکن اللہ کو اس کی ضرورت نہیں۔ جہاں تک تشبیہی عقاید کا تعلق ہے خدا کے چہرہ، ہاتھ اور روح ہے لیکن ان کا تعلق اُس کی صفات سے ہے جسم سے نہیں ہے۔ لوح محفوظ میں گزشتہ اور آئندہ زمانہ کے واقعات بیانہ انداز میں لکھے ہیں بطور مقدمہ کے نہیں۔ خدا اپنی کسی بھی مخلوق کو تجویز نہیں کرتا۔ انسان کے تمام افعال اکتسابی ہیں لیکن خدا اُن کو پیدا کرتا ہے اور وہ اُس کی مرضی سے سرزد ہوتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ گناہ کا مرتکب ہمیشہ کے لئے دوزخ میں ڈال دیا جائے۔ اللہ اُسے معاف بھی کر سکتا ہے۔ رسول کی حمایت سے بھی گناہ معاف ہو سکتے ہیں مومنین خدا کا بہشت میں جلوہ دیکھیں گے اور اپنے جسم کی آنکھوں سے اور اُس وقت اُن میں اور خالق کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہوگا۔

یہاں پر "خدا کے کلام" کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ آسمان کا سب سے بلند مقام عرش ہے اُس کے نیچے کوئی ہے، کوئی پر لوح محفوظ ہے جس پر گزشتہ و آئندہ زمانہ کے تمام حالات منقوش ہیں۔ قرآن مجید بھی لوح محفوظ میں موجود ہے (سورۃ البروج کی آیات ۲۱-۲۲ میں اس کا ذکر ہے) اور ارضی قرآن اسی لوح محفوظ سے منقول ہے معتزلہ اسے ماننے کے لئے طیارہ تھے۔ اُن کی حجت یہ تھی کہ اگر قرآن ابدی اور غیر مخلوق ہے تو پھر اُسے دوسرا قرار ہونا چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ قرآن میں بعض مقامات پر موتی (اور دوسرے پتھر بول) سے خطاب کیا گیا ہے اب یہ الفاظ کیسے ابدی اور غیر مخلوق ہو سکتے ہیں جبکہ موتی ایک خاص وقت میں پیدا ہوئے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ معتزلی حکماء نے اعلان کیا کہ قرآن حادث ہے اور ہم اس سے انکار کرتا

اُسے سرکارِ سزا دی جاتی ہے۔ کیونکہ بعض مسلم حکمران معتزلی خیال کے ہو گئے تھے لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جلد ہی اہل حدیث اور عوام معتزلہ سے برگشتہ ہو گئے اور اسی رد عمل کے سلسلہ میں اشاعرہ کا فرقہ وجود میں آیا۔

اشراقیین۔ اس فرقہ کے بانی شہاب الدین سہروردی (۵۹۷ھ - ۶۹۱ھ) تھے۔ وہ فلسفہ میں ارسطو اور ابن سینا کے پیچھے تھے۔ انھوں نے فلسفہ، مذہب اور تصویف تینوں کو ملا کر ایک نیا نظریہ مذہب و اخلاق کا پیش کیا جسے حکمت اشراق کہتے ہیں۔ دراصل وہ حکمائے ایران کے سخت معتقد تھے اور ان کے فلسفہ کو زندہ کرنا چاہتے تھے۔ اپنی مشہور کتاب حکمت الاشراق کے مختلف مقامات پر انھوں نے زروشت و غیرہ کا نام نہایت ادب و احترام سے لیا ہے اور ان کے فلسفیانہ نظریات کی تائید کی ہے یہی وجہ تھی کہ فقہانے ان پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگایا اور بعض سیاسی بدگمانیوں کی وجہ سے ۳۶ سال کی عمر میں سلطان صلاح الدین کے حکم سے قتل کر دئے گئے۔ بہر حال ان کے زمانہ میں ان کا فلسفہ بہت مقبول تھا اور ان کی کتاب (حکمت الاشراق) اس وقت مقبول ہوئی کہ اُس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں۔

ملاحدہ۔ فلسفیانہ غور و غوض نے مسلمانوں میں بڑی آذ و خیالی پیدا کر دی تھی۔ یہاں تک کہ اس آزاد روی نے نمایاں طور پر الحاد کی شکل اختیار کر لی اور وقتاً فوقتاً مختلف حکماء اسلام پر قرار دئے گئے۔ شیخے ان کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔ احمد بن حنبل (تیسری صدی ہجری) مشہور معتزلی امام نظام کے شاگرد تھے۔ یہ تنازع کے قابل تھے اور انہیں بہت سیجے کے مخالف۔ حیوانات میں بھی اولیاء و انبیاء کے پیدا ہونے کے معتقد تھے۔ رسول اللہ کی کثرت از دواج پر معترض تھے اور ابو ذر غفاری کو رسول اللہ سے زیادہ زاہد و متراز سمجھتے تھے۔ انھیں عام طور پر محمد خیال کیا جاتا ہے۔

ابو بکر رازمی (۶۳۷ھ - ۷۲۵ھ)۔ پانچ چودوں کو قدیم تسلیم کرتے تھے (خالق، روح، مادہ، وقت اور فضا) کیونکہ خدا کے تصور کے ساتھ ان چودوں کو قدیم تسلیم کرنا ضروری ہے۔ تخلیق کے باب میں وہ اس بات کے قابل تھے کہ کائنات (میعولی مطلقہ) کی تخلیق سے قبل منتشر اجزاء و لایق تجزیہ پائے جاتے تھے اور انھیں اجزاء سے بعد کو زمین، ہوا، پانی، آگ اور سیارے وجود میں آئے۔

افلاقیات میں وہ ترک دنیا کے قابل نہ تھے۔ مذہبیات میں انھوں نے معتزلہ کی بھی مخالفت کی ہے اور غالی شیعوں کی بھی۔ دہرہ یا متحد ہونے کے ثبوت میں ان کی دو کتابیں پیش کی جاتی ہیں "مخارق الانبیاء" اور "فقد الادیان" ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ (۱) ان کے نزدیک تمام انسان نظریاً یکساں و برابر ہیں۔ (۲) انبیاء کسی خاص ذہنی یا روحانی برتری کے حامل نہیں تھے۔ (۳) مجسمہ گروہ فریب ہیں یا حش نئے کہاں۔ (۴) دنیا میں جنگ و فساد کا باعث صرف مذہب ہے۔ (۵) عقل و مذہب میں تطابق ممکن نہیں۔ (۶) الہامی گناہوں سے زیادہ انسانی خدمت افلاطون، ارسطو، اقلیدس اور بقراط کی ہے۔

ابن رشد (۱۱۷۷ھ - ۱۲۰۱ھ) اسپین کے سب سے بڑے فلسفی و حکیم تھے۔ الحاد کے الزام میں یہ جلاوطن کر دئے گئے تھے لیکن پھر واپس بلائے گئے۔ جن مسائل میں ابن رشد پر ٹھہرے ہوئے الزام لگایا گیا وہ کائنات کی قدامت، بقا اور روح اور حشر و نشر کے عقاید سے متعلق تھے۔ وہ مروجہ عقاید اسلامی کے بالکل منکر تھے لیکن وہ انھیں عقل و فلسفہ سے مطابق کرنا چاہتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر قرآن میں کوئی بیان ایسا نظر آتا ہے جو عقل کے خلاف ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا مفہوم کچھ اور ہے جسے عقل حقیقت سے سمجھنا چاہئے۔ علماء و فلاں انھیں عقاید کی وجہ سے مخالف تھے اور محمد کہتے تھے۔

تیمیمیہ (۱۲۳ھ - ۱۳۶ھ) کے الحاد کے متعلق علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ ۱۳۶ھ میں جبکہ وہ قاہرہ میں تھے ان سے مات خداوندی کے متعلق استفسار کیا گیا۔ ان کے جواب سے شافعی علماء پریم ہو گئے اور پروفیسری کے عہدہ سے ہٹا دیا۔ ۱۳۸ھ میں دسک الزام میں معہ اپنے دو بھائیوں کے فکر بند کر دئے گئے۔ وہ خدا کی جسمیت کے قابل تھے۔ غزالی اور ابن عربی کے مخالف تھے۔ بقیہ کو بھی پڑا سمجھتے تھے اور ابن سینا کے فلسفہ پر بھی اعتراض کرتے تھے۔

تیمان (چوتھی صدی ہجری) مشہور فقیہ، فیلسوف اور صوفی تھے۔ اپنے خدا نہ خیالات کی وجہ سے بخدا سے نکال دئے گئے۔ خداوندی اور ابوالعلاء المعری کی طرح ان کا بھی زمانہ قدیم شمار ہوتا تھا۔

ابو الراوندی - تیسری صدی ہجری کا محد اعظم تھا۔ پہلے اُس نے مذہب اعتزال اختیار کیا لیکن جاتی ہی میں محد اور دہرہ ہو گیا۔ ماتے تمام انبیاء کی تردید میں کتابیں لکھیں اور قرآن کے مقابلہ میں بھی ایک کتاب تصنیف کی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ انبیاء افسانوں کو ہی شعبدوں سے دھوئے دیا کرتے تھے۔ کتاب الذرائع میں کہتا ہے: خدا کے پاس قتل و غارت کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، جو ہمیشہ لکینہ پرور غضبناک دشمن کیا کرتا ہے، پھر کتاب اور رسول بھیجے کی کیا حاجت تھی؟

ایک جگہ لکھتا ہے: یہ خدا کا زعم ہے کہ وہ عالم الغیب ہے۔ چنانچہ قرآن میں کہتا ہے کہ (وما نقصط من وثقة الا لعلکم) یعنی خدا جتنے کو بھی جانتا ہے جو درخت سے ٹوٹ کر گرے گا، اسی طرح اُس نے جنت کا بھی مذاق اڑایا ہے۔ اُس کا یہ بھی خیال تھا کہ دنیا کچھ بھلا نظر آتا ہے اور چاند تارے وغیرہ قدیم ہیں۔ ان کا پرلے والا کوئی نہیں ہے۔

العلاء المعری - (۴۹۴ھ - ۵۷۱ھ) کو عام طور پر فحش خیال کیا جاتا ہے، لیکن وہ موجد تھے۔ البتہ خدا کا تصور اُن کے یہاں عروج تصور سے علاوہ تھا۔ وہ وحی اور الہام کے قابل تھے۔ وہ مذہب کو خود انسانی ذہن و دماغ کی تخلیق سمجھتے تھے۔ وہ روشن اور بقا و روح کے بھی متفقہ تھے۔ وہ ناز و روزہ سے زیادہ بلندی اخلاق کے قابل تھے۔

فہم کی تردید - الغزالی (۵۰۵ھ - ۵۰۵ھ) اسلام کے نہایت مشہور مفکر و متکلم تھے وہ ابتدا ہی سے ہر مسئلہ میں ذاتی و فکر سے کام لیتے تھے۔ عرصہ تک فلسفہ کے مطالعہ میں منہمک رہے اور عقاید مذہبی سے منحرف ہو گئے۔ بالآخر جب علوم ظاہری ان کی تشفی نہ ہوئی تو تصوف کی طوط مایل ہوئے اور پھر خدا رسول و حشر و نشر تمام باتوں کے قابل ہو گئے۔ اُس وقت جبکہ فلسفہ کے بلہ میں مذہب کے پاؤں اکھڑے جا رہے تھے غزالی نے بڑا کام کیا۔ انھوں نے فلسفہ پر دو کتابیں لکھیں: (۱) مقاصد الفلاسفہ، (۲) تحفۃ الفلاسفہ۔ یہ آخری کتاب فلسفہ کی تردید میں لکھی گئی تھی اس کی وجہ تصنیف کے متعلق امام موصوف دیباچہ میں فرماتے کہ مذہب اسلام سے مسلمانوں کے برگشتہ ہونے کا سبب اکابر فلاسفہ سقراط، بقراط، افلاطون اور ارسطو وغیرہ کے نام ہیں۔ لہٰذا لوگ مذہب کے منکر تھے لہٰذا ان کے متبعین نے بھی تقیید لا مذہبیت اختیار کی لیکن خود فلسفیوں کا مذہب بھی یقینی نہیں رہتا ہے۔ وہ ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں حتیٰ کہ ارسطو اپنے استاد افلاطون کے اقوال کو بھی رو کر دیتا ہے لیکن اگر اُن کے عملی الہیات مثل ریاضی و منطق کے صحیح ہوتے تو اس قدر اختلاف آراء نہ ہوتا۔ اس پر مترجمین نے ترجموں میں جو تحریفیں کی ہیں مستزاد ہیں۔ لہٰذا فلاسفہ قدیم کی غلطیوں کے انہار اور اُن کے رو کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

غزالی نے اپنی کتاب میں مختلف مقامات پر اس امر کا اظہار کیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد فلسفیوں کے مذہب کی تردید ہے۔ مدافعت اور یہ مقصد پورا ہو چکا ہے۔ اس کتاب نے مسلمانوں کے خیالات کو بہت متاثر کیا بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مشرق

۱۔ سالنامہ ہنگامہ صفحہ ۴۴ - ۴۵ صفحہ ۴۶ - ۴۷ مزید تفصیل کے لئے جناب عرشى کا مضمون "تیسری صدی ہجری کا محد اعظم" مطبوعہ اکتوبر ۱۳۵۷ھ لاہور - ۱۳۵۷ھ سالنامہ ۱۳۵۷ھ صفحہ ۴۸ - ۴۹ صفحہ ۱۰۱ -

فلسفہ برسی طرح مجروح ہوا لیکن امام صاحب کی وفات کے ایک صدی بعد ابن رشد نے ”تہافت الفلاسفہ“ کی تردید میں ایک مستقل باب ”تہافت تہافت الفلاسفہ“ لکھی اور اس طرح فلسفہ کا احیاء ثانیہ کیا۔
عقل اور عقل کی کشمکش مسلمانوں کی اکثریت، علما و فطواہر اور اہل حدیث کا خیال ہے کہ مذہب کے معاملہ میں عقل کو دخل دینے کی ضرورت نہیں۔ قرآن و حدیث میں تاویل کرنے کے بجائے ظاہری معنی کو سامنے رکھنا چاہئے اور اس پر آنکھ بند کر کے عمل کرنا چاہئے۔

عموماً لوگ خدا کے شخصی تصور کے حامل ہیں یعنی خدا کی ذات کو انسانی صورت و نہات سے متصف مانا جاتا ہے یہ عقیدت ابتدائی دور سے ہی رائج رہی ہے۔ انھوں نے عقل کی رہنمائی میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کی کوشش کی۔ معتزلات نے خصوصاً مذہب کی بنیاد عقل پر رکھنا چاہی۔ فلسفہ اور منطق کو مشعل ہدایت بنا کر انھوں نے خدا کی ذات و صفات پر غور کیا۔ وہ وحدت الہی کے ماننے والے تھے لیکن خدا کی ذات کو صفات سے بری سمجھتے تھے اُس کی صرف ایک ہی صفت ہو سکتی ہے یعنی ابدیت۔ اُن کا کہنا تھا کہ قرآن میں خدا کے لئے نام استعمال کئے گئے ہیں اور اُن سے جن صفات کا اظہار ہوتا ہے اگر خدا کو اُن جملہ صفات کا حامل مانا جائے تو اس سے خدا کی وحدت نا ہو جائے گی اور اُس میں کثرت کا اجتماع ماننا پڑے گا۔ وہ ہر قسم کے تشبیہ و استعارہ سے گریز کرتے تھے اور چونکہ قرآن میں خدا کے نعوں، آنکھوں اور چہرے کا ذکر ہے اور عرش پر قیام پکڑنے کا حوالہ ہے اس لئے ان امور کی عقلی توجیہ کرتے تھے۔ ان کے خیالات عوام نے خیالات سے قطعاً مختلف تھے۔ انھوں نے تنزیہ (پاک کرنا) اور تخیلف (مخالفت کرنا) کے اصول کو اس قدر بنا کر اٹھا دیا کہ ایسا پورہ کیا جس کی تعریف ہی نہیں کی جاسکتی۔ مثلاً خدا کا ایک نام علیم (جاننے والا) ہے اب ہمیں یہ سوچنا پڑتا ہے کہ اُسے کس چیز کا علم حاصل ہے۔ وہ چیز اُس کے اندر ہے یا باہر ہے یہی صورت میں اُس کی ذات میں دوئی پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری صورت میں اُس کا علم کامل نہیں ہو سکتا۔ غارابی نے اس گتھی کو یوں سلجھا دیا کہ خدا خود ہی تخیل ہے، خود ہی عمل تخیل اور خود ہی موضوع تخیل، عقل۔ یہ بقول تینوں ہی اللہ ہیں لیکن یہ مسئلہ خاطر خواہ نہ سلجھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ سبائل کبھی حل ہونے کے نہیں بلکہ جن علماء نے یہ باہر ہے کہ ”خدا کی تعریف نہیں کی جاسکتی“ بالکل ٹھیک کہا ہے۔

ہم نے اوپر تنزیہ اور تخیلف کے اصول کا ذکر کیا ہے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بھی تفصیل کر دی جائے۔ تنزیہ کے معنی ہیں پاک کرنا یعنی اللہ کی ذات سے انسانی صورت و صفات کو مٹا کرنا۔ اور تخیلف کے معنی یہی ہیں کہ ”ہر خیال جو نعرے داغ میں آتا ہے فانی ہے اور اللہ اُس سے مختلف ہے“ (کل ما خطر لی بالک، فاہو بالک واللہ فی خلافت ذالک) ان دو اصولوں کے برتنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے ناموں سے اُس کی ذات کا کوئی نتیجہ تخیل نہیں قائم کیا جاسکتا، اُس کی عظمت ہمیشہ زمر بستہ رہے گی۔ — اب ہر حکماء اسلام کی اکثریت فلسفہ و جہل لوجود کی قابل رہی ہے یعنی خدا اپنے وجود میں غیر کا محتاج نہیں سمجھا جس کا ثبوت لا محالہ ہے اور جب یہ ثابت ہے کہ خدا کے جسم نہیں۔ تو یہ بھی ثابت ہے کہ خدا کے لئے آلات، ادراک، حواس ظاہری و طنی جیسے قوت لامسہ و ذائقہ و وہم و خیال اور افعال کے لئے اعضاء و ارجح نہیں ہیں اور غیر مادی اور غیر متغیر ہے۔ متاثر ہونا اور متفعل ہونا اُس کے لئے محال ہے اور اُس کا حلیل کسی شے میں ناممکن ہے وہ نقایص سے پاک اور جملہ کمالات سے متصف ہے، اُس کی صفات میں ذات ہیں خدا کی ذات و صفات کے بعد دوسرا مسئلہ جس پر علماء اسلام نے سب سے زیادہ بحث و مباحثہ کیا ہے مسئلہ **جبر و اختیار** جبر و اختیار ہے یعنی انسان اپنے افعال میں محتار ہے یا مجبور، وہ جو جی چاہے کر سکتا ہے یا سب کچھ محتار ہے اللہ و تبارک و تعالیٰ کی آیت ہے: ”جس کو اللہ راہ دکھائے وہی راہ پائے والے ہیں اور جس کو گمراہ کرے وہ خسارہ میں رہنے والے ہیں“ (پہلے) ان میں متعدد مقامات پر خدا کا انسانوں کے دلوں، کانوں اور آنکھوں پر چھ کرنے کا ذکر ہے (پہلے) ”وہی راہ پائے والے ہیں اور جس کو گمراہ کرے وہ خسارہ میں رہنے والے ہیں“ (پہلے)

۱۲۰) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو کچھ کرتا ہے اللہ کرتا ہے اور انسان مجبور محض ہے۔ ایک دوسری آیت سے بھی انسان کا مجبور ہونا ثابت ہوتا ہے "کہو کہ ہمیں کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا، بجز اس کے جو اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے لکھ دیا ہے" (۹/۱) ایک حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:-

"اگر سب بندے مل کر کوشش کریں کہ تم کو کوئی ذرہ برابر ایسا نفع پہنچا دیں جو خدا نے تمہارے لئے مقرر نہیں کیا تو وہ نہیں پہنچا سکیں گے اور اگر سب مل کر تم کو کوئی ایسا نقصان پہنچانا چاہیں جس کا ارادہ خدا نے نہیں کیا تو وہ ہرگز نہیں پہنچا سکیں گے" (ترمذی شریف)

اشعری (متوفی ۳۲۵ھ) لکھتا ہے کہ: "ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ روئے زمین پر خیر و شر میں سے کوئی شے ایسی نہیں ہے جو خدا و تعالیٰ کے ارادے کے بغیر واقع ہو۔ کہ سب کچھ اس کے ارادے سے ہوتا ہے خدا کے فساد کے فلاح کوئی شخص کچھ نہیں کر سکتا۔ خدا کے سوا اور کوئی خالق نہیں ہے اور تمام افعال انسانی اس کے پیدا کئے ہوئے ہیں جیسا کہ اس آیت شریف سے ظاہر ہوتا ہے "خدا نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے" اشعری کے نزدیک قتل کا فاعل بندہ نہیں بلکہ خدا ہے اور بندہ محض محل ظہور ہے۔

امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں کہ:- "انسان صورت مختار میں مجبور ہے" (الانسان مجبور فی مختار) شرح فقہ اکبر صفحہ ۱۰۵ میں ہے کہ "اس پر اتفاق ہے کہ سب کچھ خدا ہی کی طرف منسوب کیا جاوے کیونکہ تمام کائنات خدا کے ارادے سے ہے۔ بعض نے تفصیل سے منہج کیا ہے اور کہا ہے کہ برہانیت ادب: "کہا ہلکے کہ خدا کفر، ظلم اور فساد کا بھی ارادہ کرتا ہے" ابو محمد ہشام بن الحکم (دوسری صدی ہجری) جبر پر عقیدہ رکھتے تھے، غالباً اس لئے کہ بڑا میں انہوں نے جہم بن صفوان سے تعلیم حاصل کی تھی جو توحید کی آڑ لے کر جبر کے قائل ہوئے تھے (کیونکہ ان کے نزدیک فاعلیت خدا ہی میں منحصر ہے)۔ اسی طرح عمر خیرام بھی جبر پر نظر کے موید تھے۔

فلسفہ جبر پر سب سے بڑا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب کچھ مختار اللہ ہوتا ہے اور انسان افعال کے کرنے میں آزاد نہیں تو پھر وہ بے قصور ہے اور خدا کے انصاف سے بعید ہے کہ وہ بے قصوروں کو سزا دے۔ اس لئے بعض علما نے انسان کے خود مختار ہونے کی تعلیم دی۔ ایک فرقہ ہوتا ریخ میں قدیمہ کے نام سے مشہور ہوا انسان کے باختیار ہونے کا قائل تھا۔ معبد جوہنی مسئلہ قدر کا موجب تھا۔ غیلان دمشقی (پہلی صدی ہجری) اور خواجه حسن بصری نے اس نظریہ کی شد و حد سے اشاعت کی اور مذہب اعتزال کی تاریخ اسی وقت سے شروع ہوئی (بعد میں قدیمہ فرقہ ہند میں ختم ہو گیا) معتزلہ گروہ یہ کہتا تھا کہ انسان خیر و شر کے انتخاب میں قطعاً آزاد ہے اور اس انتخاب کے بعد کام کرنے میں ہر طرح سے مختار ہے۔

معتزلی امام واسطی بن عطاء (۲۶۹ھ - ۳۲۹ھ) مسئلہ قدر کے قائل تھے یعنی انسان خود اپنے افعال کا ذمہ دار ہے۔ ابو عثمان عمر بن عبید (۲۹۹ھ - ۳۶۹ھ) بھی واصل کی طرح قدر پر تھے۔ ایک شخص نے اس مسئلہ پر ان سے بحث کی۔ انہوں نے کہا کہ خدا نے خدا و قدر کے بارے میں جو کچھ کہا ہے وہ مسلمانوں کی تسلی و اطمینان کے لئے کافی ہے۔ خدا کا ارشاد ہے: "فہو ربکم المستلیم جمیع ما عملوا" "یعنی ہم ان کاموں کا سوال کریں گے جو وہ کرتے تھے" یہ نہیں فرمایا کہ "ہم نے جو کچھ ان کے مقدر میں لکھ دیا تھا" اس لئے انسان کا اپنے افعال میں خود مختار ہونا ظاہر ہے۔ یقیناً یہ آیت فلسفہ قدر کی تائید میں ہے لیکن دوسری آیات جبر کی تائید میں ہیں۔ علمائے مغرب نے اسے "تضاد فی القرآن" کہا ہے اور اس کی طرف خصوصیت سے اشارہ کیا ہے (ملاحظہ ہو "انساں تکوین و یات اسلام" مقالہ فلسفہ)

۱۔ شغول از "اسلامی توحید" مولف مولانا منظور نعمانی صفحہ ۱۱۔ ۲۔ حقایق الاسلام حصہ اول صفحہ ۳۰۔ ۳۔ علامہ ہندی فلسفہ الاسلام جلد اول صفحات ۵۰-۵۱۔ ۴۔ سالنامہ نگار ۵۵ صفحہ ۱۲۔ ۵۔ فلسفہ الاسلام جلد اول صفحہ ۵۰۔ ۶۔ سالنامہ نگار ۵۵ صفحہ ۵۰۔ ۷۔ حقایق الاسلام جلد اول صفحہ ۳۰۔ ۸۔ سالنامہ نگار ۵۵ صفحہ ۱۲۔ ۹۔ سالنامہ ۵۵ صفحہ ۱۰۶۔

تصوف اسلام

خدا کو جاننے کے لئے انسان نے دو راستے اختیار کئے، ایک کا تعلق دل سے ہے اور دوسرے کا داغ سے۔ جب داغ تھک گیا تو دل سے کام لیا اور جب دل نے ساتھ نہ دیا تو داغ سے، یہاں تک کہ دل و داغ کی یہ جنگ خدا کے بارے میں اب تک جاری ہے۔ داغ یا عقل سے کام لینے والوں نے فلسفہ و حکمت کے ذریعہ سے خدا کی حقیقت معلوم کرنا چاہی اور جب کچھ سمجھ میں نہ آیا تو وہ محدود منکر ہو گئے۔ دل والوں نے صرف جذبات سے کام لیا اور وہ بھی آخر کار مافوق کی حد سے آگے نہ بڑھ سکے اور صوفیہ کا تعلق اسی جامعیت سے ہے اس خیال کے لوگ مختلف قوموں میں پیدا ہوئے ہیں۔ ہندوستان میں بھی چیرہ فلسفہ و دیانت اسلامی۔ یونان و روم میں باطنیت (Mysticism) کے نام سے مشہور ہوئی اور اسلام میں تصوف کے نام سے۔

صوفی — لفظ صوفی کے ماخذ کے باب میں اختلاف آرا پایا جاتا ہے۔ (۱) بعض اسے صفا سے مشتق دیتے ہیں کیونکہ صوفیوں کے لئے صفا کا قلب ضروری چیز ہے، لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ صوفی ہونا کہیں بیانی۔ (۲) بعض صوفی سے استخراج کرتے ہیں کیونکہ خدا سے تعلق رکھنے والوں میں وہ پہلی صف میں آتے ہیں لیکن اس صورت میں، صوفی ہونا چاہئے تھا۔ (۳) بعض اس کا تعلق صفا سے ظاہر کرتے ہیں۔ اہل صفا، رسول کے زمانہ میں صحابہ کی ایک جماعت تھی جو تارک دنیا ہو کر مسجد نبوی کے ایک گوشہ میں عبادت و ریاضت میں مصروف رہتی تھی، لیکن اگر یہ لفظ صفا سے ماخوذ ہوتا تو اسے صوفی ہونا چاہئے تھا۔ (۴) بعض کے نزدیک لفظ صوفی یونانی لفظ صوف سے لیا گیا ہے جس کے معنی حکمت کے ہیں اور ایرانیوں نے سین کو صاف سے بدل دیا۔ (۵) آخری راستہ یہ ہے کہ لفظ صوفی صوف سے نکلا ہے جس کے معنی "اُون" کے ہیں گو یا صوفی کے معنی ہوئے "پشیمند پوش" یہ آخری نام (پشیمند پوش) فارسی زبان میں تارک دنیا فقیروں کا لقب تھا، کیونکہ شروع میں یہ لوگ مثل عیسائی راہبوں کے بے رنگ ہوئے ہوئے اُون کا لباس پہنا کرتے تھے۔ اس راستہ کو سب سے پہلے ابو نصر السراج (متوفی ۳۲۰ھ) نے اپنی کتاب "اللمعہ" میں پیش کیا تھا اور اسی کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ امام قشیری کی تحقیقات کے مطابق یہ لفظ دوسری صدی ہجری کے اواخر (۳۰۰ھ) میں وجود میں آیا۔

تصوف کا ماخذ — براؤن نے اسے سنی مذہب کے خلاف آریائی رد عمل قرار دیا ہے۔ برخلاف اس کے علمائے اسلام کا یہ کہنا ہے کہ قرآن و احادیث میں صوفیانہ نظریہ کی طرف اشارات موجود تھے جو عرفوں کی خالص عملی فہم کی وجہ سے نشوونما پا کر بار آور نہ ہو سکے لیکن جب ان کو مالک فیر میں موزوں حالات میسر آئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں ظاہر ہوئے۔

قرآن کے سورہ ۵۶ (واقعہ) کی آیات ۸، ۹ اور ۱۱ میں انسانوں کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں۔ اصحاب الیمین (دائیں ہاتھ والے) یعنی مومن جو خدا پر ایمان لائے اور اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ اصحاب الشمال (بائیں ہاتھ والے) یعنی جو لوگ بھٹک گئے اور دوسرے مہجوروں کی پرستش کرنے لگے۔ مقررین (مغرب کی جمع) جو لوگ خدا سے بالکل تشریب ہیں۔ شیخ شہاب الدین ہرودی جو احسن المعادن

(باب اول) میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ لفظ صوفی قرآن مجید میں نہیں استعمال ہوا ہے لیکن اُس کے مفہوم کو لفظ "مقرب" سے ظاہر کیا صوفیہ کے یہاں مراقبہ خاص چیز ہے جس کے ثبوت میں قرآن کی بعض آیات پیش کی جاتی ہیں جن میں مشاہدہ کائنات اور مطالعہ نفس کی ہدایت کی گئی ہے مثلاً :-

"اور زمین میں نشانیاں ہیں لعین کرنے والوں کے لئے اور خود تمہارے نفوس کے اندر بھی ہیں۔ کیا تمہیں دکھائی نہیں دیتی ہیں۔" (سورہ احکامات ۱۰-۲۱)

اسی طرح عقیدہ وحدت الوجود ان آیات سے استنباط کیا جاتا ہے :-

"مشرق اور مغرب اللہ کا ہے اس لئے جس طرح مژدہ آدھری اللہ کا چہرہ ہے۔" (۱۱۱)

"ورقم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے ساتھ ہے اور جو کچھ تم کہتے ہو خدا اُس کو دیکھ رہا ہے۔" (۱۱۲)

"وہ (سب سے) اول (سب سے) آخر اور (ہر شے کا) ظاہر و باطن ہے اور وہ علم جنہوں کو ماننا ہے۔" (۱۱۳)

"خدا ہر چیز کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔" (۱۱۴)

"اور ہر شے رنگ ہے۔" (۱۱۵)

اس سلسلہ میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ "ان سے ہر رنگ ہاں سے بھی زیادہ نزدیک ہے تو اُس کی ماہیت کیا ہے؟ جواب قرآن میں ہے کہ "وہ زمین اور آسمان کا نور ہے۔" (سورہ نور آیت ۳۵) اور نور کا تصور ہر شے میں ممکن ہے۔ قرآن کے بعد جو کچھ روایات و تفاسیر آئے ہیں وہ سب سائنس صوفیہ کا یہ دعویٰ آتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن

ما سوا اپنے بعض صحابہ کو باطنی تعلیم بھی دی تھی لیکن "اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر حضرت علی یا حضرت ابو بکر کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا۔" معرفت نفس کے سلسلہ میں "بین جملہ" اپنے آپ کو "سچا" سقا منسوب ہے لیکن صوفیہ اسے حضرت علی بلکہ خود رسول کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ "ومن عرف نفسه فقد عرف ربه" یعنی

جو اپنے آپ کو پہچان لیا اُس نے خدا کو پہچان لیا۔
بلکہ یہ تعلیم تصوف جہاں تک حب الہی، اخلاق حسنہ، اعمال صالحہ، تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کا تعلق ہے سے کی گئی ہے بلکہ لیکن زندگی کے صوفیانہ نصب العین اور فلسفہ تصوف پر مسیحیت، لوطا طوئیت، بدھ مذہب اور دیگر اثر آفرینی ناقابل انکار حقیقت ہے۔

دیوانت کی اثر اندازی کا امکان آٹھویں صدی کے بعد سے پیدا ہوتا ہے جب عباسی خلفاؤں نے سندھ کو فتح کر لیا۔ منہ اور مومن رشید کے زانوں میں سنسکرت ادب کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ البتہ کہ نے (جو عباسی خلفاؤں کے وزیر تھے) خصوصاً اپنی فخر و اشاعت میں بڑا حصہ لیا۔ البیرونی (۱۰۴۸ء - ۱۰۴۹ء) نے "کتاب الهند" کے ذریعہ اپنے معاصرین کو ہندوستان فنون، مذہب اور سماجی حالت سے آگاہ کیا۔ اُس نے کپل کے سانکھیہ فلسفہ اور پانچجلی کے یوگ سوترا کا سب سے پہلا سند عربی میں ترجمہ کیا اور مسلمانوں کو بہانہ دیا کہ ہندوستان متعذر ہے۔

ہندوستانی صوفیہ کا دیوانت سے متاثر ہونا یقینی تھا۔ شہنشاہ اکبر نے اسلام اور ہندو مذہب میں موافقت پیدا کرنے کی اور داراشکوہ نے سنسکرت سے راقی، گیتا، اپستھ اور یوگ ویشٹ کے ترجمے کئے، اپستھول کا ترجمہ "سراکیر" قرار

۱۱ "اقبال" فلسفہ نجم، ص ۱۰۱۔ ۱۲ مولانا ابوالکلام آزاد، "تصوف اسلام پر ایک مورخانہ نظر" ننگر نومبر ۱۹۲۹ء

۱۳ ایضاً صفحہ ۵۔

ام سے کیا گیا۔ یوں خود دانشکوہ نے علوم اسلامی کے علاوہ تورات، زبور اور انجیل کا بھی گہر مطالعہ کیا تھا لیکن اُس کی تسلی، ہنشدوں سے ہوئی جنہیں وہ محدث توحید، سرچشمہ توحید اور قدیم ترین الہامی صحیفہ کہتا ہے۔ اُس نے ویرانت اور خصوص کے اتحاد کو دکھانے کے لئے ’مجمع البحرین‘ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جو اب تک موجود ہے۔

پہلا تصوفی - مولانا جامی (۱۴۱۲ھ - ۱۴۹۶ھ) کے تذکرہ صوفیہ (نفحات الانس) سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا شخص جس نے تصوف کی حلیم دی، ذوالنون مصری (متوفی ۴۳۵ھ) تھے جو مشہور فقیہ و محدث مالک بن انس (متوفی ۲۴۱ھ) کے شاگرد تھے۔ ذوالنون کی تعلیمات کو حضرت حنید بغدادی (متوفی ۲۹۵ھ) ضبط تحریر میں لائے۔ ادبیقید کے اصول کی تبلیغ ابو بکر ششی خراسانی (متوفی ۳۳۵ھ) نے کی انکی تعلیمات کو ابو نصر اسراج (متوفی ۳۵۵ھ) نے اپنی کتاب اللعہ میں اور ابو القاسم القشیری (متوفی ۳۷۵ھ) نے اپنے رسالہ فی فہمبند کیا۔ یہ امام غزالی (۳۹۵ھ - ۴۵۰ھ) کا کارنامہ تھا کہ انھوں نے دنیات میں فلسفہ کے علاوہ تصوف کو بھی شامل کر لیا اور اس طرح تصوف کو اسلام کا ایک ضروری جزو بنادیا۔

صوفی خانوادے — صوفیہ کے مختلف سلسلے "خانوادے" کہلاتے ہیں۔ ان میں سے چودہ خاص ہیں :-

- ۱- زید بن ابی عبد الرحمن بن زید (متوفی ۱۷۷ھ) ۸- جنید بن ابی حنیفہ بغدادی (متوفی ۲۹۷ھ)
۲- عیاد بن فضل بن عیاد (۱۸۷ھ) ۹- جبیر بن جبیر البصری (۲۸۷ھ)
۳- ادکیم بن ابراہیم بن ابراہیم (۱۶۱ھ) ۱۰- چشتیہ بن خواجہ علودیناوری (۲۹۹ھ)
۴- عجمیہ بن حبیب عجمی (۱۵۶ھ) ۱۱- غزرونیہ بن ابوالفتح غزرونی (۳۲۶ھ)
۵- کرخیہ بن معروف کرخی (۲۰۰ھ) ۱۲- طوسیہ بن علاء الدین طوسی (۳۶۰ھ)
۶- سقطیہ بن سری سقطی (۲۵۳ھ) ۱۳- سہروردیہ بن ابوخیب سہروردی (۳۶۳ھ)
۷- طیفوریہ بن یزید بطنامی (۲۶۰ھ) ۱۴- فردوسیہ بن فرودیسہ بن نجم الدین کبری (۳۶۰ھ)
- ہندوستان میں صفویہ کے چار سلسلہ پائے جاتے ہیں: ۱- تلامذہ، سہروردیہ، چشتیہ اور نقشبندیہ۔ چشتیہ سلسلہ کو ہندوستان میں میر سید الدین چشتی (متوفی ۷۳۳ھ) اور نقشبندی سلسلہ کو خواجہ ابی راشد (متوفی ۱۰۱۲ھ) اور ان کے شاگرد شیخ احمد سہروردی (توفی ۱۰۳۰ھ) نے رواج دیا۔ ہندوستان میں تصوف کی تجدید کی بنا پر شیخ موصوف مجدد الف ثانی کہلاتے ہیں۔

۱۰۳۹ھ - ۹۹۲ھ) کو صوفیانہ شاعری کا موجد سمجھا جاتا ہے۔ صرف رباعیاں لکھے۔ ان کی ۹۲ رباعیاں مع جہنم جبرک ۱۰۳۹ھ میں شائع ہوئی تھیں۔ نظامی گنجوی (۱۰۳۹ھ - ۱۰۷۲ھ) جو فارسی ادب میں رائے سخن کہلاتے ہیں تصوف کی طرف بہت مایل تھے۔

تیرہویں صدی میں تین بڑے صوفی شاعر پیدا ہوئے فرید الدین عطار، جلال الدین رومی اور شیخ سعدی۔ انھوں نے مسلمانوں کو بہت متاثر کیا۔ آج بھی ان کا کلام شوق سے پڑھا جاتا ہے۔

۱۱۹۔ امام غزالی کے انتقال کے ۸ سال بعد ۱۱۹ھ میں مستطابہ میں پیدا ہوئے تھے، تصوف میں وہ شیخ رکن الدین کے ہم درجہ میں چنگیز خاں کے حملہ کے دوران میں اہل منطق کے تہذیب زدہ تھے۔ ان کا تذکرہ الاولیاء اور نظم میں چند نامہ اور منطق الطیر

نور الدین زید اور حبیب علی خواجہ حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ کے شاگرد تھے۔

وہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے ان کو جو کچھ چاہا وہ کچھ دیا۔

شہور ہیں۔ ۱۲۰۵ء میں پنج میں پیدا ہوئے لیکن بعد میں تونہ (ایشیائے کوچک) میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کی شہرت جلال الدین رومی سے ۱۲۰۵ء میں پنج میں پیدا ہوئے لیکن بعد میں تونہ (ایشیائے کوچک) میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کی شہرت کو مسلمانوں میں بڑی عزت حاصل ہے۔

مولانا روم مولوی خانوادے کے بانی تھے۔ اس سلسلہ کے فقیر ”رقاصی درویش“ کہلاتے ہیں۔ شیخ مصلح الدین سعدیؒ - شہزاد کے مشہور شاعر تھے۔ ۱۱۸۲ء میں پیدا ہوئے اور ۱۲۹۰ء میں وفات پائی۔ حضرت عبدالقادر جیلانیؒ ان کے مرشد تھے۔ ان کی گستاخانہ (فرشیں) اور بوستان (نظم میں) مشہور کتابیں ہیں۔ تصوف میں ان کے رسائل مشہور ہیں۔ بعد کے صوفی شعرا میں صاحب گلشن راز، حافظ شیرازی اور جاتی بہت مشہور ہیں۔ محمود شبستریؒ - ان کے بارے میں ہماری معلومات ناکافی ہیں۔ غالباً ان کا زمانہ تیرھویں صدی کا آخر اور چودھویں صدی کا شروع تھا۔ ان کی فتویٰ گلشن راز بہت مشہور ہے جو تقریباً ۱۰۰۰ اشعار پر مشتمل ہے اس میں صوفیانہ مسائل کا سوال و جواب کی صورت میں ذکر ہے۔

حافظ شیرازی - مولانا روم خواجہ شمس الدین تھا (متوفی ۱۳۸۹ء) انھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ شیراز میں بسر کیا۔ دیوان حافظ ان کے کام کا مجموعہ ہے۔ بعض غزلیں تصوف کے رنگ میں ہیں۔ مولانا جامی - (۱۴۱۳ء - ۱۴۹۲ء) مولانا نور الدین عبدالرحمن تھا۔ خراسان کے ضلع جام میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ نقش ہندی سلسلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آخری عمر میں مجذوب ہو گئے تھے اور ہونا ترک کر دیا تھا۔ ان سے تین دیوان اور سات ہفتیاں یادگار ہیں جن میں فتویٰ پوسٹ زلیخا بہت مشہور ہے۔ ان کا تذکرہ صوفیہ (نفحات الانس) بھی بہت مقبول ہوا۔ چونکہ اردو شاعری کا فارسی شاعری سے گہرا تعلق رہا ہے۔ اس لئے تقریباً سبھی اردو شعرا نے مسائل تصوف کو بیان کیا ہے۔ عربی میں ابن العربیؒ (۱۱۶۱ء - ۱۲۳۵ء) سب سے بڑا صوفی شاعر تھا جو قاہرہ میں پیدا ہوا۔ طائیفہ اُس کا شاہکار مانا جاتا ہے جو ۷۰ اشعار پر مشتمل ہے۔ ترکی کے صوفی شعرا میں عیسیٰ اور نیا زسی کے نام قابل ذکر ہیں۔

تصور باری کے اعتبار سے صوفیہ تین گروہوں میں تقسیم ہیں: ایکادیہ، وجودیہ اور شہودیہ۔ خدا کا تخلیق کے مطابق کائنات کی تخلیق لاشے سے ہوئی ہے اور خالق کا جوہر مخلوقات سے جدا ہے یہ نظریہ ”ہمہ ازادست“ (سب اُسی نے بنایا) کے قابل ہیں اور ان کا کلمہ ”لا معبود الا هو“ ہے۔ یہ ہوا باری کا نعرہ بلند کرتے ہیں یعنی خدا فطرت سے ماورا اور اُس کا خالق ہے۔ اس نظریہ کے مطابق خدا اور انسان کا تعلق خالق اور مخلوق حاکم اور محکوم کا سا ہے لہذا خدا کو محبوب کل ماننے کے باوجود عاشق حق و عابدہ (میں اُس کا غلام ہوں) کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا۔

وجودیہ - اس کا مقابلہ ہم شکر آجاریہ کے ”آدوبیت واد“ (وحدت الوجود) سے کر سکتے ہیں۔ اس مسلک کے ماننے والوں کے مطابق کائنات میں بجز خدا کے اور کچھ نہیں ہے۔ خالق اور مخلوق کا جوہر ایک ہے۔ یہ نظریہ ”ہمہ ازادست“ (سب وہی ہے) کے قابل ہیں اور ان کا کلمہ ”لا موجود الا هو“ ہے۔ یہ ہوا کل کا نعرہ بلند کرتے ہیں یعنی کائنات کی ہر شے میں خدا کا ظہور ہے اور ماسوا اللہ کے اور کچھ موجود نہیں۔

۱۔ ان کے کلام کا نمونہ ”شعر العجم“ جلد دوم میں دیکھیے۔ یہ تفصیلی حالات کے لئے مولانا شبلی نعمانی کی کتاب ”سوانح عمری مولانا روم“ ملاحظہ کیجئے۔ تفصیلی معلومات کے لئے مولانا حالی کی کتاب ”حیات سعدی“ دیکھیے۔

انسان اور خدا میں دہی نسبت ہے جو قطرہ اور دریا میں ہے۔
یہی وجہ ہے کہ جب طالب حق کمال کے درجہ کو پہنچتا ہے تو وہ منصور کی طرح انا الحق (میں حق ہوں) جلا اٹھتا ہے۔ اس نظر نے
کے مطابق عشق، عاشق اور معشوق تینوں ایک ہیں اور انسان میں خدا کا حلول یا خدا سے انسان کا اتحاد اور وصال ممکن ہے۔ عشق حقیقی
کی آخری منزل میں انسان اور خدا کا رابطہ۔

من تو شدم، تو من شدی من تن شدم، تو جاں شدی

کا ہو جاتا ہے۔

وحدت الوجود کے قابل زندگی کو ایک بار گراں سمجھتے ہیں۔ انھیں خدا سے "جدائی" کا احساس ستا رہا ہے۔
شہود یہ۔ اس کا مقابلہ ہم رائج کے "شخصیت اور بیت واد" (مشروط شخصیت) سے کر سکتے ہیں۔ یہ نظریہ ایکاد یہ اور وحدہ کے درمیان
کی چیز ہے۔ اس مسلک کے ماننے والوں کے مطابق عالم و ما فیہا مثل آئینہ کے ہیں جن میں الہی نعمات کا عکس نظر آتا ہے۔ یہ نظریہ "ہندو راستہ"
(سب اسی میں ہے) کے قابل ہیں اور ان کا کلمہ "لا مشہود الاہو" ہے۔

تخلیق عالم کے بارے میں اس مدرسہ کا یہ خیال ہے کہ

در آئینہ گرہ خود نمائی باشد پیوستہ ز خویش تن جدائی باشد

خود را به لباس غیر ملین عجب سمت کیں بوالعجبی کار خدائی باشد

شہود کے معنی دیکھنے یا مشاہدہ کرنے کے ہیں اور اہل تصوف کی اصطلاح میں یہ ایک درجہ بھی ہے جس کے حاصل ہو جانے کے بعد
سائیکہ کو تمام موجودات میں جلوہ حق نظر آنے لگتا ہے۔ اس مسلک کے ماننے والے شہودی کہلاتے ہیں۔ اور دراصل دہی اور شہودی ہی
صوفیوں کے دو بڑے گروہ ہیں۔

شہود یہ دبستان خیال کے بانی شیخ رکن الدین علاء الدین تھے۔ ان کا معنی زمانہ نامعلوم ہے لیکن اتنا یقینی ہے کہ وہ شہود میں
ابتدا میں مقیم ہے۔

بائبرہ بطامی (متوفی ۷۸۵ھ) اوسید خراسانی (۷۹۵ھ - ۸۴۵ھ) اور محی الدین ابن عربی (۷۷۵ھ - ۸۴۸ھ) فلسفہ
وحدت الوجود کے سب سے بڑے مبلغ تھے۔ انجلی (۸۳۵ھ - ۸۷۵ھ) نے انسان کامل میں اس نظر کی تائید کی۔ وہ کہتا ہے کہ: خدا پانی
ہے اور فطرت آب نجم یا برت۔ ابن العربی کے نزدیک بھی "خالق اور مخلوق دونوں کا جوہر ایک ہے" (وجودات مخلوقات میں وجود خالق)
بائبرہ بطامی نے تصوف میں "فنا" کے تصور کو داخل کیا۔ یعنی جب عارف نہایت درجہ تک پہنچتا ہے تو اس کی ذات مٹتی ہو جاتی ہے اور
صرف خدا ہی خدا رہ جاتا ہے اور یہ مرتبہ "فنا فی اللہ" کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ صوفیہ کے عقیدہ میں حصول فنا کے بعد بقائے دوام حاصل
ہوتا ہے۔ اس عقیدہ کا مقابلہ بدھ مذہب کے موش یا نرالا سے کیا جاتا ہے۔

اسی سلسلہ میں عقیدہ حلول کا ذکر بھی ضروری ہے۔ اس نظریہ کے مطابق اللہ تعالیٰ ہر شے کے رنگ، بے، میں اس طرح پیرت
عقیدہ حلول ہو جاتا ہے کہ کسے ذات الہی سے کوئی جدا شے قرار دینا ممکن نہیں اور اس سے اگر خود اس پر خدا کا اطلاق کیا جائے تو غلط
نہ ہوگا۔ فرقہ حلویہ کے مطابق خدا ہر شے کے جزو جزو میں اس طرح گھل مل کر سلا ہوا ہے کہ اس شے ہی کو بجائے خود اللہ قرار دے دیا جائے تو صحیح ہوگا
یہ عقیدہ ویرانے سے تعلق رکھتا ہے۔ حسین بن منصور حلاج بھی حلول کا قابل تھا۔ وہ بھی تھا کہ نہ کیہ نفس و تصفیہ قلب اور کثرت عبادات

۱۱۱ الحق ہمیں وراثت کے "اہم برہم ہمی" (میں خدا ہوں) اور "تو تو اسی" (تو وہ ہے) کی یاد دلاتا ہے۔

۱۱۲ حسین بن منصور حلاج از جناب مولوی محمد اسماعیل تاج "مالکیر" جون ۱۹۳۷ء

سے انسان بشریت سے منزہ ہو جاتا ہے اور اس میں ایک خاص استعداد و صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس وقت روح الہی اس میں حلول کر جاتی ہے اور وہ انسان سے بالکل خدایں بیہوتا ہے، اسی عقیدے کے پیش نظر اس نے "انا الحق" (میں حق ہوں) اور "لیس فی حقہ الا الحق" (میرے لہاس حق کے سوا کچھ نہیں ہے) کا نعرہ لگایا، اسی دعوے اور حجت کی بنا پر اسے سزا دے میں قتل کر دیا گیا۔

شریعت سے انحراف منصور کے ایسے مرموز فقرے یا تزیینات سے بھی منسوب کئے جاتے ہیں مثلاً: "میرے جب میں خدا کے میری پرستش کرو" وغیرہ وغیرہ۔ وہ خواب میں "معراج" حاصل ہونے کے بھی مدعی تھے۔ انھیں کا قول ہے کہ عشق عاشق اور معشوق متینوں ایک ہیں میں اور تو (خدا) کا تعلق سے خدا کی توحید میں فرق پڑتا ہے۔

ابو سعید خراسانی (متوفی ۳۸۰ھ) عارفین کے لئے شریعت کو غیر ضروری بتاتے تھے۔ اپنے سلسلہ کے درویشوں کو انھوں نے ہدایت کی تھی کہ جب موزن اذان دیں تو سلسلہ رقص کو منقطع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ وہ حج کی بھی ممانعت کرتے تھے۔ شمس تبریز کے اشعار ذیل سے بھی حج کی نفی ہوتی ہے۔

اے قوم! ہج رفتہ! کجا اید کجا اید
معتشوق ہمیں جاست بیائید بیائید
معتشوق تو ہمسایہ تو دیوار بہ دیوار
در باد یہ سرگشتہ چراغید چہرئید
آہاں کہ طلبکار خدا اید، خدا اید!
حاجت بہ طلب نیست شما اید شما اید!
چیزے کہ نگر دید گم از ہر چہ جوئید
کس غیر شما نیست کجا اید کجا اید!

قدیم صوفیوں کے برخلاف جو سنت رسول کا اتباع کرتے تھے، یہ شریعت سے مرعی انحراف ہے۔ یہی وجہ تھی کہ فقہاء اور مذہبیں نے ہمیشہ تصوف کو نفاق سمجھا۔ خارجیوں اور امامیوں نے بھی اس کی مذمت کی۔ معتزلہ اور علماء اظہار نے تصوف کی اس لئے مخالفت کی کہ خالق اور مخلوق کے عشق کو تسلیم کرنے کے معنی نظری طور پر "تشبیہ" کے اصول کو تسلیم کرنا اور عملی طور پر لامسہ اور حلول کو ماننا ہے۔

حقیقت محمدی بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی کے صوفیہ کی تقریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ محمد کے ساتھ نور کا تصور بھی انھوں نے شامل کیا تھا، لیکن دراصل یہ خیال بڑا پرانا ہے۔ ابن سینا (ولادت ۳۷۰ھ) نے اپنی کتاب الاشارات میں فلسفہ ارسطو کی عقل (علت اولیٰ) کا مقابلہ خدا کے نور سے کیا تھا جس کا قرآن (۱۰۱/۱) میں ذکر ہے۔

یوحنا کی انجیل میں حضرت عیسیٰ کا یہ قول "جس نے مجھے دیکھا اس نے باپ کو دیکھا" (۱۰/۱)

رسول اللہ سے اس طرح منسوب کیا جاتا ہے "جس نے مجھے دیکھا اس نے اللہ کو دیکھا" بعض صوفیہ کے نزدیک محمد جامع بشری میں خدا تھے نہ صرف یہ بلکہ یہی کوہ تخلیق عالم سے پہلے موجود تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیہ کے نظام سکون میں محمد کا وہی مقام ہے جو عیسائیت میں "کلام" (Logos) کا ہے۔ یوحنا کی انجیل کی ابتدائی آیات میں ا۔

۱۔ حسین بن منصور صلاح الاجاب مولوی محمد اسماعیل تاج "عالمگیر" جون ۱۹۳۶ء۔

۲۔ امام غزالی کی کتاب "مشکوٰۃ الانوار" کے ایک باب میں حقیقت محمدی کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

”ابتداء میں کلام تھا اور کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام خدا تھا۔۔۔۔۔ ساری چیزیں اُس کے وسیع سے پیدا ہوئیں اور جو کچھ پیدا ہوا ہے اُس میں سے کوئی چیز بھی اُس کے بغیر پیدا نہیں ہوئی اُس میں زندگی تھی اور وہ زندگی آدمیوں کا نور تھا۔“ (باب ۱- آیات ۱-۴)

حدیث نبوی ہے کہ سب سے پہلے اللہ نے میرا نور پیدا کیا تھا اور پھر اُس نور سے زمین و آسمان اور ساری مخلوق کو پیدا کیا۔ دوسری حدیث ہے :- ”میں پیدا ہوا ہوں اللہ کے نور سے اور میرے نور سے ساری مخلوق ہے۔“ (قصص الانبیاء)

محمی الدین ابن عربی (۵۶۸ھ - ۶۴۸ھ) نے حقیقت محمدی بہ تفصیل گفتگو کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :- ”حقیقت محمدی کا تخلیقی، احمائی اور عقلی اصول ہے۔ وہ ”حقیقت الحقائق“ ہے جس کا ظہور ”انسان کامل“ میں ہوتا ہے۔ کامل انسان وہ عالم کبیر کے جملہ صفات کا اجتماع ہو۔“

عبدالکیم الجیلی (۱۳۶۵ھ - ۱۴۲۵ھ) نے اپنی مشہور تصنیف ”الانسان الکامل“ میں حقیقت محمدی پر یوں روشنی ڈالی کہ اس کا ایک نام امر اللہ ہے اور تمام موجودات میں اُس کا مرتبہ افضل ترین ہے۔ وہ تمام مخلوقات کا محور ہے۔ ملائکہ اُس کے وہی حیثیت رکھتے ہیں جو قطرے بحرِ خفا کے سامنے۔“

تخلیق عالم کو صوفیہ کی اصطلاح میں ”تنزل“ کہتے ہیں۔ اس نظریے کی تائید میں حدیث قدسی نقل کی جاتی ہے یعنی ”میرا ایک مخفی خزانہ تھا۔ میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں پس میں نے مخلوقات کو پیدا کیا۔“

صوفیہ کے نزدیک ساری کائنات دو حصوں میں منقسم ہے۔ عالمِ امر اور عالمِ خلق۔ عالمِ امر سے مراد وہ لطیف اشیاء لفظ ”کن“ سے پیدا ہو گئیں۔ یہ غیر فانی ہیں اور عالمِ خلق سے مراد وہ اشیاء ہیں جو مادے سے پیدا کی گئیں۔ فانی ہیں۔ ان دو عالمِ کبیر کہتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں انسان کو عالمِ صغیر کہا جاتا ہے جو عالمِ امر کے پانچ عناصر (قلب، روح، سر، رخی اور عالمِ خلق کے پانچ عناصر (نفس، خاک، باد، آتش، آب) کی ترکیب سے بنتا ہے۔

صوفی کا نصب العین یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے ترکیبی عناصر (جنہیں لطائف کہتے ہیں) کو منظرہ کر کے عرفان حاصل کرے تصوف کی اصطلاح میں روحانی زندگی کو ”سفر“ کہتے ہیں اور حقیقی طالبِ روح ”سالکِ ہدایت“ ہے۔

طریقہ تصوف منزل مقصود ”معرفت“ ہے اور راستہ ”طریقت“۔ وہ مختلف ”مقامات“ اور ”احوال“ سے گزر کر منزل پہنچ کر ”فانی فی الحقیقت“ ہونا چاہتی ہے۔

امام غزالی، مشکوٰۃ الانوار میں لکھتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ روشنی اور تاریکی کے ۷۰ ہزار حجابات میں مخفی ہے جن میں سے پندرہ نور کے ہیں اور نصف بیرونی تاریکی کے۔ وصال کی آرزو مند روح سات منازل سے گزرتی ہے اور ہر منزل طے کرنے کے بعد دس ہزار دور ہو جاتے ہیں بالآخر جب روح آخری منزل کو پہنچتی ہے تو سارے حجابات دور ہو جاتے ہیں اور طالبِ مطلوب کے دربر و ہفت منازل کے بارے میں صوفیہ میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک وہ منزلیں ہیں :- (۱) عبودیت، (۲) عشق، (۳) نہد، (۴) معرفت، (۵) حقیقت، (۶) وصل۔ بعض روحانی نشوونما کی صرف چار منزلیں مانتے ہیں یعنی شریعت، طریقت، معرفت، حقیقت، ان کا مابین صوفیوں کی تین اصطلاحوں سے کر سکتے ہیں :- (۱) تزکیہ نفس، (۲) تہذیبِ قلب، (۳) واصل۔

صوفیہ کشف کے بھی قابل ہیں یعنی ہر انسان میں خدا تک پہنچنے اور اُس کو جاننے کے لئے ایک قوت مخفی موجود ہے۔ اس خواہش پر پورا کرنا ہی صوفیہ کا نصب العین ہے۔ اس کا آغاز دنیا کی حرص و ہوس کو چھوڑ کر عبادت، ریاضت اور مراقبہ سے ہوتا ہے۔ طریقت کے ”راہ حق“ اس منزل میں قدم رکھنے کے بعد سالک کو الہام حاصل ہوتا ہے۔ بعد ازاں انسان خدا کا سچا علم (عرفان) حاصل کرتا ہے۔ منزل وہ ہوتی ہے جب انسان کی اپنی خودی بالکل مٹ جاتی ہے اور خدا ہی خدا رہ جاتا ہے۔

روحانی نشوونما کے لئے انسان کو ان تمام منازل سے گزرنے پڑتا ہے جن سے خدا کو یوں عالم کے فعل میں گزرا لیکن خدا کا عالم تخلیقات میں ظہور
تسلسل کی صورت میں ہوتا ہے اور بیکہ خدا تک پہنچنا عروج کی صورت میں انھیں کو قوس نزول اور قوس عروج کہتے ہیں اور یہی سفر طریقی اور مظاہرہ
کہلاتا ہے۔

عشق مجازی صوفیہ عشق مجازی کو عشق حقیقی کی ایک منزل قرار دیتے ہیں یعنی جب انسان کو دنیاوی عشق میں ناکامی ہوتی ہے تو وہ
خدا کی طرف رجوع ہوتا ہے اور دنیا داری کو چھوڑ کر خدا سے محبت کرنا سکھاتا ہے۔ وہ ذات خداوندی کو اپنا مقصود
نظر دیتا ہے اور خدا کے لئے خودی کو مٹا دیتا ہے دنیا میں پڑ کر خدا کا حاصل کرنا صوفیہ کے نزدیک محال ہے۔

اگرچہ رہبانیت اسلام کے متناقی ہے (حدیث ہے "لا رہبانیت فی الاسلام") لیکن ترک دنیا صوفیہ کا شعار ہے۔ ابراہیم بن ادیم ورتقی
(سیدہ ۱۱۱۱) نے شہزادہ سے یہی کہی انھوں نے سخت و تاج چھوڑ کر فقیری لے لی (ان کی زندگی ہمیں گوتم بدھ کی یاد دلاتی ہے) ابو حامد غزالی
(سیدہ ۱۱۱۱) جو بغداد کے مدرسہ نغاسیہ میں پروفیسر تھے فلسفہ اور دییات میں روحانی تسکین کے پانچ تصوف کی طرف مائل ہوئے اور اپنے
ہندسے سے استفادے کے تلاش حق میں بغداد چھوڑ کر خدا جانے کہاں کہاں کی خاک چھائی۔ اسی طرح فرید الدین عطار (ولادت ۱۱۱۱) نے بھی اپنا
یشہ چھوڑ کر فقیری اختیار کی۔ مختصر یہ کہ فقر و فاقہ اور ترک دنیا صوفیہ کی زندگی کا ایک ضروری جزو رہا ہے۔

صوفیہ کی آزاد روی قری کہتا ہے۔ چونکہ صوفیہ کا واحد مقصود "تلاش حق" ہوتا ہے لہذا وہ مذہب میں تفریق نہیں کرتے۔

ماشوق ہم از اسلام فریب است و ہم از کفر
ہرگز گو کہ گمب زبچہ از خوشتر است
پروانہ چراغ حیدم و دیر : داند
سہر جا کہ هست جلوتہ جانانہ خوشتر است
فارسی اُردو شعرا نے کثرت اس خیال کو ظاہر کیا ہے۔

قبائل اور فلسفہ خودی تصوف کی بنیاد متناقی اللہ کے عقیدے پر ہے۔ وہ دنیاوی علوم و فنون میں ترقی کے بجائے ترک دنیا کی تعلیم دیتا ہے
توکل، قنوتیت اور تقدیر پرستی اس کے لازمی ثمر ہیں اور جب تصوف شعروادب میں داخل ہو گیا تو عوام پر
اس کی اثر اندازی بڑھ گئی جس سے عوام کے ذوقی عمل کو صدمہ پہنچا اور امن حیث اہل تصوف مسلمانوں کے تشنل کا باعث ہوا۔ لہذا اس
راہ روی کے استیصال کے لئے ڈاکٹر سریش محمد قبائل (۱۸۵۱ء - ۱۹۳۹ء) نے اپنی شہرہ "اسرار خودی" میں تصوف کی ایک نئی تفسیر پیش
اور ان کے پیغام نے مسلمانان عالم میں بیداری کی ایک نئی روح پھونک دی۔ اقبال نے فلسفہ اور تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا تصوف کے
انسان کامل اور فلسفہ کے "فوق البشر" (Superman) سے انھوں نے "فلسفہ خودی" کا بنیادی تخیل اخذ کیا۔

انسان خدا کے باہمی تعلق پر اقبال نے اپنے فلسفہ خودی میں جو خیال آزادی کی اس کا خلاصہ یہ ہے:- خدا کے مقابلہ میں انسان ایک مستقل ہستی
اک ہے اور اسے "وصل" کی آرزو کے بجائے اپنی "خودی" میں رقت پیدا کرنا چاہئے۔ صوفیہ کے نزدیک "ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اپنے نفس کو نفس کل میں
بکروں یہ طور کی سعادت اسی میں ہے کہ وہ دریا کی بے پایاں اور لازوال موجوں میں گم ہو جائے"۔ لیکن اقبال کا کہنا ہے کہ جب انسان کی
مزا دیت ہی ضایع ہوئی تو وصل کا کیا لطف۔ اگر طور دریا میں نہ گتا تو اپنے جدا گاہستی کھو بیٹھے گا لہذا ہمیں نفسی خودی کے بجائے حفظ خودی
تیر کرنا چاہیے۔ درہم صلہ فلسفہ خودی تصوف کے اس مخصوص تصور کا رد ہے جو انسان کو اپنی جدا گاہستی میں شائے کی تسکین کرتا ہے... وہ ہستی
صوفیہ کے نزدیک باعث ننگ اور مینع آرام ہے اقبال کے نزدیک ماچہ صد فخر و مہمات ہے اور وہ اسکی تحلیل کو برداشت نہیں کر سکتے۔ وہ خدا سے تھے
واحد ہیں لیکن اپنی ہستی کو گم کر نہیں۔ اقبال انسان کی مجبوری کے قابل نہ تھے۔ نوع انسان کے لئے ان کا یہ پیغام تھا ہے
خودی کو بند اتنا کر کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے بڑھے جتنا تیری رضا کیا ہے

قبائل اور اس کا پیغام صفحہ ۱۶-۱۵-۱۴ "اقبال اور بھگت" از جناب عبدالغفار صاحب ایم۔ اے۔ ایم۔ او۔ ایل مالٹر جی کے ترجمہ

عقالت کا عروج

تاریخ عالم کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذہب اور علم ہمیشہ ایک دوسرے سے نبرد آزما رہے ہیں اور ایسا ہونا چاہئے تھا کیونکہ مذہب اپنی تعلیمات پر آئینہ بند کر کے عمل کرنا چاہتا ہے اور علم ہر چیز کو تسلیم کرنے سے پہلے عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے۔ اسی لئے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ لوگوں میں تشکیک کا مادہ بڑھتا گیا اور پھر اسی تشکیک نے آگے چل کر الحاد و کفر کی صورت اختیار کر لی۔ جب کسی قوم کے مذہب اخلاق میں بہت زیادہ خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں تو مفکرین اصلاح کی ضرورت محسوس کرنے لگتے ہیں اور جب کوئی شخص اصلاح کی غرض سے سامنے آتا ہے تو اس کی سخت مخالفت کی جاتی ہے۔ مگر میں جب اخلاقیات نے اصلاحی قدم اٹھایا تو قوم اس کی دشمن ہو گئی۔

ہندوستان میں بدھ اور جین مذاہب کا ظہور برہمنوں کے مذہب کے رد عمل کی صورت میں ہوا تھا چونکہ ان دو مذاہب کے بانیوں (جہاںماتوتم بدھ اور جہاںماتیرسوامی) نے ویدک مذہب کے بنیادی عقاید کو تسلیم کر لیا تھا اس لئے مصلح و پیغمبر کہلائے لیکن چارواک نامی فرستے نے ویدک مذہب پر سخت تنقید کی اور مصالحت پر تیار نہ ہوا اس لئے محمد کہلایا۔
یونان و روم کے علاوہ کا ذکر ہو چکا ہے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے خیالات عوام سے قطعاً مختلف تھے اور وہ کسی طرح ان سے مفاہمت کرنے پر تیار نہ تھے۔

عرب میں محمد کا ظہور اُس وقت ہوا تھا جب عربوں کا مذہب خرافات اور مکروہات کا مجموعہ بن کر رہ گیا تھا۔ ان کی ہر طرح سے مخالفت کی گئی، لیکن بالآخر انھوں نے اپنے بلند اخلاق اور کردار سے بددلوں کو رام کر لیا اور پیغمبر کہلائے۔ پھر مسلمانوں ہی میں ہرگز ایسے محمد اعظم پیدا ہوئے اور بہت سے دوسرے لوگ بھی جنھوں نے اسلامی تعلیمات پر علم و عقل کی روشنی میں نکتہ چینی کی یا اصلاح پر کمر بستہ ہوئے۔

الغرض الحاد اور کفر دنیا میں کوئی نئی چیز نہیں ہے لیکن یورپ اور امریکہ سے پہلے جن ممالک میں الحاد کا ظہور ہوا وہ محض ذاتی غور و فکر کا نتیجہ تھا، اُس میں سائنس کا دخل نہ تھا اور موجودہ الحاد سائنس پر مبنی ہے۔

قرون وسطیٰ میں یورپ میں تہذیب و شائستگی کا زوال ہو چکا تھا۔ جا بجا چھوٹی چھوٹی حکومتیں قائم تھیں۔ جاگیرداروں کا زور تھا۔ عوام کی حالت نہایت خراب تھی۔ تعلیم کا فقدان اور مذہب کا غلبہ تھا۔

مذہبی معاملات میں پوپ کی رائے آخری تسلیم کی جاتی تھی اور گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں مغربی یورپ میں تقریباً نصف جاگیردار چرچ کے افسر تھے۔ سو گھریں صدی سے جاگیر داری مٹنے لگی اور حکومت کی باگ ڈور طاقتور بادشاہوں کے ہاتھ میں آگئی۔ بادشاہوں نے

لے اگرچہ بدھ اور جین مذاہب بھی محمد ہیں تاہم ہندوؤں کی نگاہ میں کوتم بدھ کی اتنی اہمیت ہے کہ انھیں وشنو کا اوتار مان لیا گیا۔ جین مذہب بھی ہندو مذہب کی ایک شاخ مانا جاتا ہے۔ لیکن چارواک فرقہ کو ہندوؤں نے ہمیشہ دلت کی نگاہ سے دیکھا۔

اس بات کی بھی کوشش کی کہ سیاسی مینہ کی طرح مذہب پر بھی ان کا اقتدار قائم ہو جائے۔ اس پر پوپ اور بادشاہوں میں جھگڑا نہ ہوا۔ بالآخر پوپ کی طاقت محدود ہو گئی اور بادشاہوں کے اختیارات مذہب کے معاملہ میں بھی بڑھ گئے۔ وہ "نسیابت الہی" کے اصول کے قائل تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ بادشاہوں کا تقرر خدا کی جانب سے ہوتا ہے لہذا وہ خدا کے سوا اپنے اعمال اور افعال کے لئے کسی کے رد برو جوابدہ نہیں لیکن علوم و فنون کی ترقی کے ساتھ عوام کو اپنے حقوق اور فرائض کا پورا احساس ہو چکا تھا۔ اٹھارویں صدی سے استبدادی حکومتوں کا زوال شروع ہوا اور دور جدید کے دوسرے نصف (پہلا نصف سولہویں سے اٹھارویں صدی تک مانا جاتا ہے) یعنی انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں دنیا کے بیشتر ممالک سے بادشاہت رخصت ہو گئی اور جمہوریت قائم ہو گئی۔

یونان و رومنہ کے زوال کے بعد سے یورپ میں جہالت کا دور شروع ہو گیا تھا۔ چودھویں سے سترھویں صدی عیسوی تک یورپ میں علوم و فنون کی نئی اشاعت ہوئی۔ یہ تحریک "نشاۃ ثانیہ" (Renaissance) کہلاتی ہے۔ جو بڑی حد تک مسلمانوں کی رہنمائی سے ہے۔ تمدن یورپ پر اسلامی اثرات کی ابتداء صلیبی جنگوں سے ہوتی ہے۔ علم کا پہلا مرکز اٹلی تھا وہاں سے علمی ذوق فرانس، اسپین اور انگلستان وغیرہ منتقل ہوا۔ بعد کو کاغذ سازی کے رواج اور چھاپے خانوں کے قیام سے اشاعت علوم میں بڑی مدد ملی۔

مذہبی اصلاح (Reformation) اول اول پوپ کو کلیسا کا صدر مانا جاتا تھا اور ملک کی حکومت پر بھی اس کا بڑا اقتدار تھا حتیٰ کہ جب جرمنی کے بادشاہ ہینری چہارم کو پوپ گرگوری ہفتم (۱۵۲۳ء - ۱۵۸۵ء) نے عیسائی برادری سے خارج کر دیا تو وہ تنگ پاؤں اور ٹاٹ لپیٹ کر اُس سے معافی مانگنے لگتا تھا۔

اس کے بعد جب علم کی روشنی پھیلی تو لوگ پوپ پر بھی رائے زنی کرنے لگے اور اصلاح کلیسا کی نیا طرح لوگوں کو توجہ ہوئی۔ اس سلسلہ میں جان وکلف (John Wycliffe) کا نام سب سے پہلے ہمارے سامنے آتا ہے جو چودھویں صدی عیسوی میں آکسفورڈ یونیورسٹی میں دینیات کی تعلیم دیتا تھا۔ وہ بڑا آزاد خیال شخص تھا۔ اُس کی نکتہ چینی سے ناراض ہو کر پوپ نے اُسے برادری سے خارج کر دیا (اُس زمانہ میں کسی بھی آدمی کے لئے یہ سب سے بڑی راہ انحراف خیال کی جاتی تھی) اور اُسے یہ حکم ملا کہ یونیورسٹی میں تعلیم کا کام ترک کر دے اور جب وہ مر گیا تو ایک مذہبی جلسہ اور کے حکم کے مطابق اُس کی لاش پاک مقام سے کھود کر ناپاک جگہ پر پھینک دی گئی اور اُس کے پیروؤں کی کثیر تعداد زندہ جلادی گئی۔ دوسرا شخص ایرسمس (Erasmus) تھا جس نے چرچ کی خرابیوں کو طشت ازبام کیا۔ اُس کا زمانہ ۱۴۶۹ء سے ۱۵۳۶ء ہے۔ اگرچہ وہ ہالینڈ میں پیدا ہوا تھا مگر اُس کی زندگی کا زیادہ حصہ فرانس، انگلستان، اٹلی اور جرمنی میں گزرا۔ ایک تھا۔ پوپ کو بے نقاب کرنے کے لئے اُس نے ۱۵۱۸ء میں ایک کتاب "حقائق کی تعریف" (The Praise of Folly) لکھی جس سے پوپ کے وقار کو سخت نقصان پہونچا۔

تیسرا شخص مارٹن لوتھر (Martin Luther) تھا۔ اُس نے مذہبی اصلاح کی سب سے زیادہ کوشش کی۔ تقریباً وہ ۱۵۱۷ء میں جرمنی میں پیدا ہوا اور ۱۵۴۶ء میں وفات پائی۔ اُس نے لیوڈیم (Louvain) کی سخت مخالفت کی۔ سوڈ اور آفرکار جرمنی میں پروٹسٹنٹ مذہب کی جنم دہ گئی جو یورپ کے دیگر ممالک میں بھی پھیلنے لگا یہاں تک کہ اب اسپین و اٹلی کے علاوہ تمام یورپ و امریکہ پروٹسٹنٹ کلیسا کا مقلد ہے۔

لے آر کے۔ (تحریر ایتھارنکے انسانی صفحات ۱۸۵-۱۸۸ و ۱۹۵-۱۹۶)۔ لے آر کے۔ (تحریر ایتھارنکے "دنیا کی تشریح" کا پتہ ۱۸۶-۱۸۷ صفحات ۱۸۶-۱۸۷)۔ لے آر کے۔ (تحریر ایتھارنکے "دنیا کی تشریح" کا پتہ ۱۸۶-۱۸۷)۔

مذہب سے انحراف پروٹسٹنٹ مذہب کے قیام سے پہلے میں فرقہ وارانہ غریزی کا آغاز ہوتا ہے۔ جب کسی ملک کا حکمران کیتھولک

مذہب کا پیرو ہوتا تو پروٹسٹنٹ لوگوں کا خون بہتا اور جب کوئی حکمران پروٹسٹنٹ ہوتا تو کیتھولک لوگوں کا
 تل عام کرتا۔ پروٹسٹنٹ مذہب والوں کو سزا دینے کے لئے پوپ نے ایک خاص ٹیکرہ تشکیل (Inquisition) قائم کیا جس نے چند
 سال کے مختصر عرصہ میں اسپین اور اٹلی میں لاکھوں انسانوں کی جان بڑی عقوبت سے لی۔ اور جب بھی کسی عالم نے کوئی ایسی بات کہی جو بائبل کی
 عظیم کے خلاف ہوئی تو وہ بھی پوپ کا نشانہ غضب بنا۔ انفرس جتنی علمی ترقی ہوتی جاتی تھی اتنی ہی لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا جاتا تھا کہ
 بائبل الہامی صحیفہ نہیں ہے اور اُس کی بعض تعلیمات علم کی بدستور غلط ہیں۔ چنانچہ گیارہواں صدی میں (Giordano Bruno) اور
 اٹالیوں عالم کو اسی جرم میں پوپ کے حکم سے سات سال کے لئے قید میں ڈال دیا گیا اور پھر ارفردی سنہ ۱۶۰۰ء کو زندہ جلا دیا گیا اور
 گلیلیو (Galileo) کو اسی جرم میں کوہ سورج کے گرد زمین کی گردش کا قائل تھا، قانونی شکنجے میں کسایا۔

پھر عالموں کے دشمن صرف کیتھولک مذہب کے ماننے والے ہی نہ تھے بلکہ پروٹسٹنٹ مذہب کے لوگ بھی تھے۔ انھوں نے عیسائی مذہب
 میں صرف اتنی ہی اصلاح کی تھی کہ پوپ کی غلامی کے جوئے کو اتار چھینکا تھا اور گرجوں سے مریم اور عیسیٰ کی عبادت اور تصویروں نکال دی تھیں
 لیکن وہ اس کے لئے طیار نہ تھے کہ کوئی شخص بائبل کے بیانات کو غلط ثابت کرے۔ اگرچہ ارباب مذہب نے سائنس دانوں اور فلاسفہ پر
 طرح طرح کے ظلم کئے تاہم ان کی ترقی برابر جاری رہی۔

فرانس - ڈیکارٹ (۱۵۹۶ء - ۱۶۵۰ء) کو فلسفہ جدید کا بانی مانا جاتا ہے وہ پہلا شخص تھا جس نے فلسفہ اور مذہب میں تفریق پیدا
 کی۔ اگرچہ وہ خدا کا قائل تھا تاہم خدا کے بارے میں اُس کا تصور عوام سے مختلف تھا۔ جیسوٹ یا درویشوں کے خون سے اُس نے اپنے خیالات
 کا اظہار کھل کر نہیں کیا لیکن اس میں ذرا شبہ نہیں کہ وہ عقلیت کا زبردست حامی تھا۔ جس کا سب سے بڑا ثبوت اس کی کتاب (Discourse on Metha)
 ہے۔ ڈیکارٹ کے انتقال کے صرف بیس سال کے بعد اُس کے فلسفہ پر پابندی عاید کر دی گئی بائیں ہمارا اُس کا
 فلسفہ ترقی کرتا رہا۔

لوکس فریرٹ (۱۶۸۸ء - ۱۷۴۹ء) فرانس کا پہلا عالم تھا جس نے اپنے کو لا مذہب فلاسفر کہا اور روش (Enlightenment) اور
 فیرٹ (۱۷۸۹ء) سماجی انقلاب پیدا کرنے میں بڑی گراںقدر خدمات انجام دیں۔ اگرچہ یہ دونوں خدا پر ایمان رکھتے تھے لیکن وحی کے قائل نہ تھے
 اور دائیٹر کو بقائے روح سے بھی انکار تھا۔ جب دائیٹر نے اپنے فلسفیانہ خطوط (Philosophical Letters) شائع کئے
 تو اصحاب کلیسا اس قدر برہم ہوئے کہ اُس کی جلدوں کو فراہم کر کے جلا دیا اور غریب دائیٹر کو جان بچانے کے لئے ایک قلعہ میں پناہ
 یعنی پڑی۔

دائیٹر اور روش کا ہم عصر ایک دوسرا زبردست عالم ڈویرٹ (۱۷۱۳ء - ۱۷۸۸ء) تھا جس نے فلسفہ و تشکیک سے متاثر ہو کر
 ۱۷۴۹ء میں ایک کتاب لکھی اور اس کی پاداش میں اسے ایک سال کے لئے قید کر دیا گیا۔

اسی سلسلہ میں مشہور عالم فطرت بکان (۱۷۳۳ء - ۱۷۸۸ء) کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے ۳۵ سال کے عرصہ میں ۱۷۸۸ء
 سے ۱۷۸۸ء تک ۳۴ جلدوں میں اپنی شہرہ آفاق کتاب (Natural History) لکھی تھی۔ اس کتاب میں اُس نے سورج
 اور سیاروں کی پیدائش کا وہ نظریہ بھی شامل کر لیا جس کا بعد ازاں ڈیکارٹ نے بنایا تھا اور جسے سائنسی صورت لاپلاس نے عطا کی۔
 پادریوں نے اُسے مجبور کیا کہ وہ اس کتاب کی بعض عبارتیں بدل دے۔ غالباً اُس نے ایسا ہی کیا کیونکہ بعد کو اُس نے اپنے ایک دوست سے

Voltaire & Rousseau & Nicolas Freret & Descartes
 Buffon & Diderot

اگر ہو گیا۔ ٹامس ہینٹ (1834ء - 1896ء) نے عیسائی مذہب کی خرابیوں اور بائبل کی خرافات کو ظاہر کرنے کے لئے اپنی مشہور کتاب (Age of Reason) لکھی جو بڑی کارگر ثابت ہوئی۔ بینٹھام (1748ء - 1832ء) رابرٹ اوپن (1781ء - 1857ء) شیلی (1792ء - 1842ء) اور کارل لایب (1795ء - 1841ء) وغیرہ یہ سب لاد مذہب تھے۔

جب چارلس ڈارون (1809ء - 1882ء) نے اپنا مشہور "نظریۃ ارتقاء" پیش کیا اور اس کی کتابیں "مصدر انواع" (Origin of Species) اور "سلالت الانسان" (Descent of Man) چھپیں تو دنیا میں ایک تہلکہ مچ گیا کیونکہ ان کتابوں نے بائبل کے وقار کو سخت نقصان پہنچایا۔ ارباب مذہب نے نظریۃ ارتقاء کی سمٹ حرافت کی۔ سٹامس ہنٹری کہتے (1825ء - 1895ء) اور ارنسٹ ہیکل (1832ء - 1919ء) نے ڈارون کی پرورش حمایت کی اور بالآخر سائنس اور مذہب کی اس جنگ میں سائنس کی جیت ہوئی۔ اب تک مذہب مابعد الطبیعیات، سیاسیات، اخلاقیات، معصوم کلیات کا مجموعہ تھا، لیکن رفتہ رفتہ جہیز مذہب کی گرفت سے آزاد ہونے لگیں۔ سائنس کی ترقی سے یہ ظاہر ہو گیا کہ زمین کی پیدائش اور اس کی صورت کے بارہ میں مذہب کے آراء کس قدر غلط ہیں۔ آثار قدیمہ کے کشفیات اور تقابلی علم المذہب نے مذہب کی اصلیت کو ظاہر کر دیا۔ دن بدن لوگوں میں تفکیم کا مادہ بڑھتا گیا۔ چنانچہ کہتے اور ہر سبب (1834ء - 1903ء) وغیرہ مشکل تھے۔ چارلس برٹول (1832ء - 1891ء) نے اپنے کولاد مذہب ظاہر کیا اور بت شکن (Agnosticism) کے نام سے مذہب کے غلط مضامین لکھے۔ کولٹس (1834ء - 1907ء) اور مہیش (1839ء - 1903ء) وغیرہ نے بھی مذہب کو خیر یاد کہ دیا۔ برنارڈ شیلی نے بائبل کو "جمہور کا بٹل" (Packet of Lies) بتایا اور خدا کو "توت حیات" (Forced Existence) ظاہر کیا۔ عصر جدید کے مشہور فلسفی اور ماہر ریاضی برٹرانڈ رسل (ولادت 1872ء) بھی خدا کو ایک قسم کی "کائناتی روح" تسلیم کرتے ہیں۔ امریکی معلم اخلاق ایرسٹ (1818ء - 1883ء) وحدت الوجود کا قائل تھا۔ وہ خدا کو "روح برتر و اعلیٰ" (Over Soul) کہتا تھا اور اس کا منبع فیلڈنگ ہال (1816ء - 1916ء) "روح عالم" (World Soul) - ولیم جیمس (1829ء - 1902ء) امریکی ماہر نفسیات نے اپنی کتاب "کثرت کائنات" (A Pluralistic Universe) مطبوعہ 1903ء میں خدا کے عیسوی تخیل کی خدمت کی۔ ماہر عضویات لویس (1859ء - 1942ء) نے اپنی کتابوں میں مادیت کی پرزور تائید کی ہے۔ جارج سنٹائیانا (1812ء - 1883ء) نے اپنے کتاب (Reasoning Science) میں اس بات کا اعتراف کیا کہ "فلسفہ طبیعی میں میں بکا مادیتی ہوں۔۔۔ لیکن میں یہ جاننے کا مدعی نہیں کہ خود مادہ کیا ہے"۔ اطالوی فلسفی کروچے (ولادت 1861ء) نے اگرچہ مادیت کی مخالفت کی تاہم بقائے روح اور شخصی خدا کا قائل اس نے دین عیسوی ترک کر دیا۔

الغرض یورپ و امریکہ میں ارباب فکر و نظریۃ رفتہ رفتہ مذہب سے منحرف ہوتے رہے اور آخر کار یہ وہ اس نقطہ پر پہنچ گئے جہاں شخصی خدا ختم ہو کر توت مجرودہ اس کی جگہ لے لیتی ہے اور یہ ابتداء تھی اس لاد مذہبیت کی جس نے کنگ چل کرامیکہ میں ایک مشتعل ادارہ کی صورت اختیار کر لی اور مذہب کا تصور داستان پارینہ ہو کر رہ گیا۔

Carlyle Shelley Robert Owen Bentham Thomas Paine &
Ernest Haeckel Sir Thomas Henry Huxley Charles Darwin &
Hamilton Collins Charles Bradlaugh Herbert Spencer &
Emerson Bertrand Russell Bernard Shaw &
Loeb William James Fielding Hall &
Croce George Santayana &

بعض کیاب کتابیں

(بقیہ سلسلہ صفحہ ۵۶)

دیوان ظہیر - حکیم ظہیر خاں یابی - لکھنؤ	تاریخ معجم آباد اکظم - عٹہ
کلیات اسمعیل - اسمعیل انصہانی - عٹہ	بیاض سلسلہ انصاب صوفیان و شائبان دہلی قلمی - عٹہ
دیوان ناصر علی سرہندی - عٹہ	خصائص السعادت تاریخ و نسب نامہ افغانہ محمد سعادت - عٹہ
دیوان مصائب - محمد علی مصائب - عٹہ	آئین اکبری مصورہ حصہ ابو الفضل فیض - عٹہ
دیوان حافظ - خواجہ شمس الدین محمد شیرازی مطبوعہ ممبئی - عٹہ	تاریخ جہانگشاہ نادر و مصورہ - مرزا محمد علی خاں غفری مطبوعہ لاہور - عٹہ
کلیات سعدی - شیخ مصطفیٰ الدین سعدی - عٹہ	درود نادرہ - مرزا محمد محمدی خاں - عٹہ
لیلیٰ جنوں - نظامی - مولانا نظامی - عٹہ	تاریخ جہانگشاہ نادر و - مطبوعہ ایرلن - عٹہ
متفرق فارسی قلمی و مطبوعہ :	کارنامہ میدری - حالات حیدر علی خاں بانی دولت میروڑ - عٹہ
رقعات و مضحکات نعمت خان علی - عٹہ	و حالات شیو سلطان مرتضیٰ شاہزادہ محمد سلطان مطبوعہ ٹاپ - عٹہ
فرشادہ ساہو تر نامہ سید بلال شاہ علی پٹن فارسی ہندی کی - عٹہ	تذکرہ و سیر فارسی مطبوعہ :
امین العاشقین علم کوک کے مجرب نسخے فارسی قلمی مکتوبہ جلوسہ علی شاہ شاہ - عٹہ	تذکرہ صبح گلشن - علی حسن خاں - لکھنؤ
شفا و المؤمنین - مجرب نسخے حکمائے متقدمین کے قلمی مکتوبہ - عٹہ	تذکرہ نجوم السما - مرزا محمد علی - عٹہ
قدیم ہر دو کتب امجد - عٹہ	سوانح عمری مولوی روم - عٹہ
مجموعہ نسخہ جات اکسیر - محمد بن ثابت نیشاپوری - عٹہ	تذکرہ الاکرام (تذکرہ العلما) مولوی عبدالحمیات - عٹہ
نقشب اللغات شاہ جہانی - عبدالرشید مطبوعہ ممبئی - عٹہ	تذکرہ علماء کے چند - رحمان علی - عٹہ
کشف اللغات جلد اول عبدالرحیم - عٹہ	ادب فارسی قلمی و مطبوعہ :
مصطلحات الشعرا محشی علامہ بہار علی - عٹہ	کلیات ظہیر - حکیم ظہیر خاں یابی - عٹہ
غیاث اللغات - محمد غیاث الدین مطبوعہ ۱۲۶۵ھ - عٹہ	تصانیع عرفی محشی - جمال الدین - لکھنؤ
برہان قاطع کشوری - محمد کامل محمد حسین برہان - عٹہ	عبد الرحمن جامی - عٹہ
مصطلحات وارثہ - وارثہ - لکھنؤ	ابو الفضل فیضی - عٹہ
حق الیقین - محمد باقر مجلسی قلمی خوشخط - لکھنؤ	محمد اکرام - عٹہ
کتاب الکاتب الرسائل - عبدالحق دہلوی - عٹہ	فہرست نظامی گنجوی - عٹہ

نگار ہیک ایجنسی لکھنؤ

استان کے خریداران "نگار"

پیشہ ورانہ ادبی رسد ہاک پانچہ دس لکھنؤ سیدہ : ہادیہ

اڈیشہ نگار کا قیام ۱۱ مارچ سے ۱۹ مارچ تک بھوبال میں رہے گا، اس لئے ذاتی خطوط کا جواب ۲۰ مارچ کے بعد دیا جا

ادیتور: نیاز فیمپوری

امر ہو گیا۔ (Reason)
(۱۹۷۲ء)
جب

ان کتابوں - (۶۱۸۹۵)

جیت ہوئی۔
آزاد ہونے لگا
کے کشادہ فضا

۱۸۴۲ء
کے نام سے
ہزاروں

امریکی -
کھتا تھا اور
امریکی ماہر

عیسوی تحقیر
(۱۹۷۷ء)
مذہبی ہوں

مختص دو کتب

al

cc: [redacted]
[redacted]
[redacted]



جلد ۶۹	فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۶ء	شمارہ
--------	-------------------------	-------

۲	ملاحظات	یادداشتیں
۵	رشید احمد قمر	بہار کی فضاؤں شاعری کا ایک مجموعہ درخشاں
۲۳	سجاد ظہیر	منظومات - فضا ابن فیضی - ساقی - آبی چائے - حیات کھنہ
۲۸	آزاد علی	سیحہ حسن پوری - عزیز آباد شفق - عزیز آباد شفق
۳۳	غلام رضا بیدار	پیشاب بریلوی - کنول - کیمیا ہی - اکرم دھولوی

ملاحظات

روس و امریکہ کی شاطرانہ چالیں

ایک زمانہ تھا جب جس ملک میں اپنی سلطنتوں کی توسیع کے لئے بغیر کسی عذر کے دوسری حکومتوں پر حملہ کر دیا کرتی تھیں اور جو جاتی تھی اس کے بعد جب ملکیت کو زوال والی شروع ہوا اور جمہوریت کا دور آیا تو اس استبداد نے دوسرا روپ اختیار کیا، لیکن کوئی نہ کوئی بہانہ پیدا کیا کہ جانے لگا اور یہ دور بھی دوسری جنگ عظیم کے بعد ختم ہو گیا، لیکن جنگ کا خطرہ بدستور دنیا میں باقی کی رسم ختم ہونے کے بعد اب اس کی جگہ معمولی اقتدار نے لی ہے جو اس سے کہیں زیادہ خطرناک ہے اور اس وقت یہی ہے۔ ایک طرف اشتراکیت ہے، دوسری طرف ڈاکٹریسی اور انھیں دونوں کے ذہنی تضادم کو ایک نہاں اور جنگ میں تبدیل ہو جانا ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ اشتراکیت نے پچھلی ربع صدی میں کافی وسعت اختیار کر لی۔
ڈاکٹر بیگ حکومتوں نے جن کا قیام انظم امریکہ ہے، اشتراکیت کا مقابلہ کرنے کے لئے بڑی زور

۱۰۰- وہ اس گتھی کو سلیمیانے کے لئے جنگ سے ہٹ کر کسی اور طریق پر غور کر سکیں۔

اس وقت ہر طرف سے "صلح و آشتی" اور "امن و سکون" کے نام پر جو کچھ بھی ہو رہا ہے، وہ سب کچھ ایک ہی چیز ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کے زمانہ کی

نے اپنی یورپ و امریکہ کے دلوں میں ”اندیشہ ہائے دور و دراز“ پیدا کر دیے تھے، لیکن اب بھی جبکہ حالات بہت کچھ بدل گئے ہیں اور روس خود امریکہ و برطانیہ کی طرف صلیح و آشتی کا ہاتھ بڑھا رہا ہے، امریکہ، روس کی اس پیشکش کو ماننے کے لئے تیار نہیں، وہ سمجھتا ہے کہ یہ بھی اعلان ہی کا دوسرا چہرہ ہے لیکن ذرا مسکراتا ہوا اور مسکراتا ہوا دشمن ظاہر ہے کہ سخت خطرناک ہوتا ہے۔ اس سے قبل اشتراکیت کا پھر ہینگڈ مارا زیادہ تر نظریہ کی حد تک محدود تھا اور اشتراکی جماعتیں مختلف ممالک میں اس کا پروپاگنڈا کرتی رہتی تھیں، لیکن اب اس کے لئے روس غلبہ اور ملکی اقتصاد کی راہیں اختیار کر رہا ہے اور دوسرے ملکوں کو خواہ وہ کسی اصول حکومت کے پابند ہوں، ہر قسم کی اقتصادی، صنعتی و تجارتی ادلو دینے کے لئے آمادہ ہے اور پھر دی و اعانت کرنے والے کی طرف مایل ہو جانا بالکل غریب و افسانہ ہے۔

یہ طریقہ کار نیا نہیں ہے اور دوسری جنگ کے بعد سب سے پہلے امریکہ نے اس کو اختیار کیا تھا جس سے روس نے بھی بالواسطہ فائدہ اٹھایا۔ یہ زمانہ اشتراک کے اقتدار کا تھا اور روس خود اپنی اقتصادی، لکھنوں میں گرفتار تھا، اس لئے وہ امریکہ کی اس ترکیب کو سمجھتا تو تھا لیکن عمل نہ کر سکتا تھا۔ امریکہ کی یہ حال اس میں شک نہیں کافی کامیاب ہوئی اور اسی کا نتیجہ جنگ پیکٹ تھا۔

اطلانک پیکٹ ایک بڑا محاذ تھا روس کے خلاف اور اس کا جواب روس کی طرف سے صرف یہی ہو سکتا تھا کہ وہ بحر الکاہل کو امریکہ کے لئے خطرناک بنادے اور اسی غرض سے اس نے چین و شمالی کوریا کو فوجی و اقتصادی امداد دی۔ گو روس کا مقصد یہ تھا کہ امریکہ کو براعظم یورپ کو اس کے لئے ناقابل گزر بنانا چاہتا ہے تو وہ امریکہ کے خلاف ایشیا میں اپنے اثرات کو دہین کرے، چنانچہ افغانستان اور ہندوستان کے ساتھ اپنے تعلقات اس نے بڑھانے شروع کئے اور ہر قسم کی اقتصادی و صنعتی امداد کے لئے آمادہ ہو گیا۔

روس کی یہ چال نہ صرف اطلانک پیکٹ بلکہ بغداد پیکٹ کو بھی جواب ہے جس کو پاکستان، ایران، ایران کی شرکت نے فی الجملہ کافی اہم بنا دیا ہے۔ ہر چند بغداد پیکٹ خالص برطانیہ کی ڈپلومیسی سے تعلق رکھتا ہے اور امریکہ اس سے فی الحال نفی دے، لیکن چونکہ مشرق وسطیٰ کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا اثر روس پر نہ پڑے اسلئے جلد یا بدیر امریکہ کا اس سے دلچسپی لینا ناگزیر ہے۔

بغداد پیکٹ، جب تک سعودی عرب اور مصر دونوں اس میں شامل نہ ہوں ایک کڑھچھا۔ فی حقیقت رکھتا ہے اور ان دونوں کی شرکت بہت دشوار ہے، جب تک اسرائیلی حکومت کے نکالے ہوئے دس لاکھ عربوں کی قسمت کا فیصلہ نہ ہو جائے اور امریکہ مشرق وسطیٰ میں کوئی قدم نہیں اٹھا سکتا جو سعودی عرب کے رجحان کے خلاف ہو۔

مشرق وسطیٰ میں روس کا درخیز ایران کی وجہ سے آسان نہیں، لیکن اس دوران میں ایک طرف مصر و یوگوسلاویہ کے خوشگوار تعلقات اور دوسری طرف افغانستان میں اس کے اثرات بڑھ جانے کی وجہ سے، روس کو کم از کم اس بات کا خیال ضرور ہو گیا ہے کہ اگر وہ مشرق وسطیٰ نہیں ہو سکتا تو برطانیہ و امریکہ کی کامیابی بھی یقینی نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ اگر کسی وقت اسرائیلی حکومت کی وجہ سے مشرق چھڑ جائے تو عرب حکومتیں روس کی طرف مایل ہو جائیں، کیونکہ برطانیہ، اسرائیلی حکومت کے خلاف قدم اٹھانے پر کسی طاقت

بھی جبکہ ہر جمہوریتی بڑی حکومت، امن و سکون ہی کی جستجو میں ہے، دنیا امن و سکون سے دور ہے اور ہمیشہ جنگ و سربوں کو ضعیف و کمزور بنانے اور معمولی امن کے لئے امن شکن آلات حرب بنانے کی پالیسی ترک

ال کیا جاتا تھا کہ دستور بننے کے بعد پاکستان میں فی الجملہ صبر و اُپدیا ہو جائے گا اور اس کے بعد سے اپنے اپنے کاموں میں لگ جائیں گے، لیکن انھوں نے کہ یہ آرزو بھی پوری نہیں جا رہی ہے۔

ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر دستور جوں کا قوی منظور ہو گیا تو وہ پاکستان

۱۱) فیضانِ اسلام فرسنگ جافنول دی۔ ۱۲) مغربی حیثیت سے مغربی و مغربی پاکستان میں۔ ۱۳) اسلامی

بنگالی اور امریکی ہیں۔ (۴) دستور کی حیثیت سے ایسی حکومتوں میں جو وفا کی آہوں کی۔ ۱۴) اسلامی۔ ۱۵) غیر مذہبی۔ ۱۶) جمہوری
۱۷) آمرانہ۔ (۵) سیاسی حیثیت دو ایسی خود مختار حکومتوں میں جو مرکزی حکومت میں اپنی اپنی سیاست کے لئے ایک دوسرے کا گٹھا
رہیں گی اور (۶) اقتصادی حیثیت سے کراچی و غیر کراچی یا مرکزی و غیر مرکزی عناصر ہیں۔

دستور میں ایک بڑا اہم مسئلہ مخلوط و غیر مخلوط انتخاب کا تھا، مغربی پاکستان کا اصرار غیر مخلوط انتخاب پر تھا اور مشرقی پاکستان مخلوط
چاہتا تھا۔ اس اختلاف و تصادم کو یوں دو کرنے کی کوشش کی گئی کہ ہر صوبہ کو اختیار دیدیا گیا کہ وہ اپنے یہاں جو صورت مناسب سمجھے
اختیار کرے، لیکن اس سلسلہ میں اس نکتہ کو فراموش کر دیا گیا کہ اس طرح مشرقی و مغربی پاکستان کو مخالفت زیادہ بڑھ جائے گی اور مشرقی
پاکستان کی مخالفت ایک حتمی اکثریت کی مخالفت ہے۔ دستور میں صدر کے مسلمان ہونے پر اسی لئے زور دیا گیا تھا کہ اگر اصولاً کسی غیر مسلم
کا صدر ہونا تسلیم کر لیا گیا تو بالکل ممکن ہے کہ کسی وقت مشرقی پاکستان ارجاں ہندوؤں کا کافی اثر ہے اور جہاں کے مسلمان بھی اپنے آپ کو
مغض بن گئی سمجھتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم تقریباً کو اہمیت نہیں دیتے کسی ہندو کو صدر بنانے میں کامیاب ہو جائے اور مغربی پاکستان اپنے
اثر و نفوذ کو بالکل کھو بیٹھے۔ اس لئے اگر مشرقی پاکستان کے غیر مخلوط طریقہ انتخاب میں ہندوؤں کا کسی غم نہ رہنے والا جائے گا۔
جس سے ڈر کر حکومت کی صورت مغض مسلمان کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے۔

بہر حال اس وقت بھی پاکستان میں وہی انتشار و اختلاف پایا جاتا ہے جو پہلے تھا۔ دستور
ہونے کے بجائے کچھ اضافہ ہی ہو گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مرکز کو زیادہ مضبوط
اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب مرکز کی اس مضبوطی سے فائدہ اٹھائے کا مقصد
اس سلسلہ میں زمیندار نے اپنے ادارہ میں جیسے پتہ کی بات لکھی ہے، آپ
ایک بھائی نے بڑی دوسری سے پوچھا ہے:- ”برطانیہ اور امریکہ کی
ہے آخر کیا وجہ ہے کہ ہماری سیاسی جماعتیں کارکردگی اور ہمارے اعتبار
اس سوال کا جواب ایک جملہ میں یہ ہے کہ پاکستان کی سیاسی جماعتیں
جس روز انھوں نے اصولوں کی خاطر ہر قسم کے سیاسی و ذاتی مفادات
میں خود بخود ایک نئے وہ رکاز خازن بن جائے گا۔

پاکستان میں سیاسی جماعتوں کا ایک سرسری مطالعہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ملک میں
وہاں جمہوری اقتدار کو کوئی صدمہ پہنچا ہے تو اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ سیاسی جماعتوں کے اہل اصولوں کو مفادات
آج ملک میں شاید ایک بھی سیاسی جماعت ایسی نہیں جو دعویٰ کرے کہ اس کا دامن مفاد پرستی سے پاک ہے
میں یہ کس طرح ممکن ہے کہ اس ملک میں کوئی محنت مندر اور قابل تقلید سیاسی روایت قائم ہو۔ یا اس
عوام آزادی جوش اور امنگ کے ساتھ پردہ پوشیاں سکیں۔
ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ صرف وہی سیاسی جماعتیں عظیم کہلا سکتی ہیں جو منافع کے بجائے
عمدہ ذاتی مفادات پر ترجیح دیں اور اپنے عقاید و نظریات سے کسی بھی لحاظ
قوموں اور ملکوں کی شہنامہ دہنائی کر سکتی ہیں۔ عوام میں نیا خود
جرات مندانہ مسلک سے متاثر پہچانی جاسکتی ہیں۔

رشید احمد صدیقی

رشید احمد صدیقی

مضمون نگار کی رائے سے اقتباسات واجب ہر تفتیشی ہونا بلکہ ان کا اس مضمون کو پڑھنا بھی ضروری نہیں۔
تقریر صدیقی

بہرحال میں اگر کسی نے غزل کوئی کی ہے تو وہ رشید صاحب ہیں۔ جب یہ بات میرے ذہن میں آئی تھی تو مجھے بے حد خوشی ہوئی تھی کہ میں نے
کچھ نئے پتے کی بات دریافت کر لی ہے۔ لیکن میری یہ خوشی بہت گریز پائیت ہوئی کیونکہ کچھ ہی دنوں کے بعد رشید صاحب کا ایک
کراسٹم متعلق رشید صاحب نے یہ بات خود بھی دریافت کر لی تھی اور کچھ سے بہت پہلے دریافت کر لی تھی۔ دو پہلے غفلتوں

کے ہوتے تھے۔ مربوط اور مسلسل نظم کی مانند ہیں۔

میں نے یہ سہیل ہو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا۔ لیکن مجھے اس توار و میں تسکین و مسرت کا پہلو ڈھونڈتے دیر نہ لگی۔ تورا ایک
جسالی طور پر سوچتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا: رشید صاحب کی عظمت پہلے سے مسلم ہے۔ میری عظمت اب مسلم ہو جائے گی۔ ہوجانی
میں وہ دن اٹھائیں اور لفظ 'صدیقی' دونوں ناموں میں مشترک ہے۔

میں نے رشید صاحب کے مضامین کو غزل سے تشبیہ کیوں دی اور خود رشید صاحب نے دونوں کو مشابہ کیوں قرار دیا تو
میں نے رشید صاحب کے پاس ایسا کہنے کی وجہ صرف ایک ہے اور میرے پاس ایک سے زیادہ۔ انھوں نے اپنے مضامین کو غزل سے مشابہ
کہا کہ وہ لفظ کے مانند بود و ساسل نہیں ہوتے۔ اور میں نے اس لئے بھی کہا کہ ان کے جملے مرصع غزلوں کے اشعار کی طرح حائض کی گرد و سی کے
موکر رہ جاتے ہیں۔ ذہن میں پیوست اور دل میں جاگزیں ہو کر رہ جانے کی جو صفت اور جتنی صدا حیت ابھی غزلوں میں باقی جاتی ہے
تقدیر میں نہیں آتی۔

ہرگز نہیں کہ اردو ادب کی جو سی تاریخ میں رشید صاحب سے بہتر دانش ور واد کوئی نہیں۔ اگر یہ اردو ادب میں انشاء واد
کو آپ اسے دونوں باتوں کی انگلیوں پر لگیں۔ ہمارے ادب میں ایک سے ایک منفرد اور دلنشین سبب
میں سے بعض نے شاعری کے سہارے شکر نگاری کی ہے اور بعض نے شکر نگاری کے سہارے شاعری
تاریخ کو مختلف۔ کچھ ایسے بھی ہیں جن کے یہاں خیال کی رعنائی سے ان کی شاعری کے سہارے شکر نگاری
مضمون و معنی کے حسن کا دھوکا ہو جاتا ہے۔ کوئی ان کو ان کے سہارے سے نہیں متاثر کر جاتا
سے ہمیں چاہئے کہ اسے اور کوئی اپنی اندازیت سے روکے۔ خاص کر کہ
تو یہ شخصیت کا، صدا حیت کا، اور سلفہ اخبار کا، شاعر کے ساتھ

کو تقسیم کر دے گا (۱) مذہباً مسلم و غیر مسلم جماعتوں میں۔ (۲) جغرافیائی حیثیت سے مشرقی و مغربی پاکستان میں۔ (۳) لسانی اعتبار سے اردو، بنگالی اور انگریزی میں۔ (۴) دستوری حیثیت سے ایسی حکومتوں میں جو نہ وفاقی ہوں گی نہ وحدانی نہ اسلامی نہ غیر مذہبی نہ جمہوری ہوں گی نہ آمرانہ۔ (۵) سیاسی حیثیت سے دو ایسی خود مختار حکومتوں میں جو مرکزی حکومت میں اپنی اپنی نیابت کے لئے ایک دوسرے کا گھلا کاٹتی رہیں گی اور (۶) اقتصادی حیثیت سے کراچی و دیگر کراچی یا مرکزی و غیر مرکزی عناصر میں۔

دستور میں ایک بڑا اہم مسئلہ مخلوط و غیر مخلوط انتخاب کا تھا، مغربی پاکستان کا اصرار غیر مخلوط انتخاب پر تھا اور مشرقی پاکستان مخلوط انتخاب چاہتا تھا۔ اس اختلاف و تصادم کو یوں دور کرنے کی کوشش کی گئی کہ ہر صوبہ کو اختیار دیدیا گیا کہ وہ اپنے یہاں جو صورت مناسب سمجھے اختیار کرے، لیکن اس سلسلہ میں اس نکتہ کو فراموش کر دیا گیا کہ اس طرح مشرقی و مغربی پاکستان کو مخالفت زیادہ بڑھ جائے گی اور مشرقی پاکستان کی مخالفت ایک حد تک تقویت کی مخالفت ہے۔ دستور میں صدر کے مسلمان ہونے پر اسی لئے زور دیا گیا تھا کہ اگر اصولاً کسی غیر مسلم کا صدر ہونا تسلیم کر لیا گیا تو بالکل ممکن ہے کہ کسی وقت مشرقی پاکستان اچھا ہندوؤں کا کافی اثر ہے اور جہاں کے مسلمان بھی اپنے آپ کو محض بنگالی سمجھتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم تفریق کو اہمیت نہیں دیتے کسی ہندو کو صدر بنانے میں کامیاب ہو جائے اور مغربی پاکستان اپنے دشمنوں و نفوذ کو بالکل کھو بیٹھے۔ اس لئے اگر مشرقی پاکستان کے غیر مخلوط طریقہ انتخاب میں ہندوؤں کا غلبہ ہو گیا تو کیا پھر وہی خدشہ رائے نہ آجائے گا جس سے ڈر کر حکومت کی صدارت محض مسلمان کے لئے مخصوص کر دی گئی ہے۔

بہر حال اس وقت بھی پاکستان میں وہی اختلاف و اختلاف پایا جاتا ہے جو پہلے تھا بلکہ سچ بوجھ تو وضع دستور کے بعد اس میں کمی ہونے کے بجائے کچھ اضافہ ہی ہو گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مرکز کو زیادہ مضبوط بنانے کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہ کوشش اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب مرکزی اس مضبوطی سے فائدہ اٹھائے کہ مقصد ملک و قوم کی خدمت ہو۔ اس سلسلہ میں زمیندار نے اپنے ادارے میں جیسے پتہ کی بات لکھی ہے، آپ بھی سن لیجئے:-

ایک بھائی نے بڑی دسوری سے پوچھا ہے:- ”برطانیہ اور امریکہ کی بات چھوڑے کہ ان سے مقابلہ کا سوال ہی خارج از بحث ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ہماری سیاسی جماعتیں کارکردگی اور مہارت کے اعتبار سے ہندوستان کی سیاسی جماعتوں کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتیں؟ اس سوال کا جواب ایک جملہ میں یہ ہے کہ پاکستان کی سیاسی جماعتوں نے ابھی تک مفادات کو اصولوں پر قربان کرنا نہیں سیکھا جس روز انھوں نے اصولوں کی خاطر ہر قسم کے سیاسی و ذاتی مفادات کو قربان کرنا سیکھ لیا۔ اسی روز ان کی اور اس ملک کی تاریخ میں خود بخود ایک نئے دور کا آغاز ہو جائے گا۔“

پاکستان میں سیاسی جماعتوں کا ایک سرسری مطالعہ یہ ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ ملک میں جب بھی ہنگامی حالات پیدا ہوں یا جمہوری اقتدار کو کوئی صدر پہنچا ہے تو اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ سیاسی جماعتوں نے اپنے اصولوں کو مفادات پر قربان کر دیا تھا۔ آج ملک میں شاید ایک بھی سیاسی جماعت ایسی نہیں جو یہ دعویٰ کر سکے کہ اس کا دامن مفاد پرستی سے بے دوا ہے میں یہ کہ طرح ممکن ہے کہ اس ملک میں کوئی صحت مند اور قابل تقلید سیاسی روایت قائم ہو۔ یا یہ عوام آزادی جوئی اور امن کے ساتھ بروہش پاسکیں۔

ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ صرف وہی سیاسی جماعتیں عظیم کہلا سکتی ہیں جو ملک کے بچہ محمد و ذاتی مفادات پر ترجیح دیں اور اپنے عقاید و نظریات سے کسی بھی لاپرواہی قوموں اور ملکوں کی شہنائی نہ بھائی کر سکتی ہیں۔ عوام میں دنیاخواہی جو کہ مذاہنہ مسلک سے صاف بچھائی جا سکتی ہیں۔

رشید احمد صدیقی

نظیر صدیقی



مضمون نگار کی رائے سے رشید صاحب کا تعلق ہونا بلکہ ان کا اس مضمون کو پڑھنا بھی ضروری نہیں۔
نظیر صدیقی

اُردو فن میں اکثر کسی نے غزل گوئی کی ہے تو وہ رشید صاحب ہیں۔ جب یہ بات میرے ذہن میں آئی تھی تو مجھے بے حد خوشی ہوئی تھی کہ میں نے رشید صاحب کے بارے میں پڑے پتے کی بات دریافت کر لی ہے۔ لیکن میری یہ خوشی بہت گریز پائت ہوئی کیونکہ کچھ ہی دنوں کے بعد رشید صاحب کا ایک بھسلا پڑستے وقت مجھے معلوم ہوا کہ اپنے متعلق رشید صاحب نے یہ بات خود بھی دریافت کر لی تھی اور مجھ سے بہت پہلے دریافت کر لی تھی۔ وہ اپنے مضمون ”اپنی پو میں“ لکھ چکے تھے کہ:-

”میرے مضامین غزل کی نوعیت کے ہوتے تھے۔ مربوط اور مسلسل نظم کی مانند نہیں۔“

میری دریافت کا تو ارادہ میں تبدیل ہو جانا مجھے کچھ اچھا معلوم نہ ہوا لیکن مجھے اس توارد میں تسکین و مسرت کا پہلو ڈھونڈتے دیر نہ لگی۔ فوراً ایک نثر یاد آئی کہ بڑے آدمی کیساں طور پر سوچتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا: رشید صاحب کی عظمت پہلے سے مسلم ہے۔ میری عظمت اب مسلم ہو جائے گی، ہو جانی چاہئے۔ یوں بھی رشید اور نظیر جم وزن الفاظ ہیں اور لفظ ”صدیقی“ دونوں ناموں میں مشترک ہے۔

لیکن جب میں نے غور کیا کہ میں نے رشید صاحب کے مضامین کو غزل سے تشبیہ کیوں دی اور خود رشید صاحب نے دونوں کو مشابہ کیوں قرار دیا تو فرحوس کیا کہ رشید صاحب کے پاس ایسا کہنے کی جو صفت ایک ہے اور میرے پاس ایک سے زیادہ۔ انھوں نے اپنے مضامین کو غزل سے مشابہ دیا کہ وہ نظم کے مانند مربوط و مسلسل نہیں ہوتے۔ اور میں نے اس نے بھی کہا کہ ان کے جملے صریح غزلوں کے اشعار کی طرح حافظے کی کڑوری کے موکر رہ جاتے ہیں۔ ذہن میں پیوست اور دل میں جاگزیں ہو کر رہ جانے کی جو صفت اور جتنی صلاحیت اچھی غزلوں میں پائی جاتی ہے۔ حقہ میں نہیں آتی۔

ہرگز نہیں کہ اُردو ادب کی بوری تاریخ میں رشید صاحب سے بہتر دانشور و ادراک کوئی نہیں۔ اگر یہ اُردو ادب میں انشا پر دل

کو آپ اسے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں پر لگیں۔ ہمارے ادب میں ایک سے ایک منفرد اور دل نشیں اسلوب

میں سے بعض نے شاعری کے سہارے شرنکاری کی ہے اور بعض نے شرنکاری کے بہانے شاعری۔

”آرٹ کو تکلف۔ کچھ ایسے بھی ہیں جن کے یہاں خیال کی رعنائی بیان کی ذہنیاتی سے بڑھ گئی

فصوم و معنی کے حسن کا دھوکا ہو جاتا ہے۔ کوئی اپنے اندازِ تحریر سے ہمیں متاثر کر جاتا

ہے۔ ہمیں چونکا رہا ہے اور کوئی اپنی فعالیت سے رلاتا ہے۔ غرض کہ جتنے

تنوع شخصیت کا، صلاحیت کا اور سلیقہ انہماک کا۔ تنوع کے ساتھ

ات کہنے کا جو انداز رشید صاحب کو نصیب ہوا ہے وہ دوسرے

کلام انشا پردازوں کے طریقے سے مختلف ہے۔ ان کا انداز بیان کم سے کم آراستہ ہونے کے باوجود اپنے اندر زبانِ زوہام اشعار یا ضرب الامثال کا ساحل و لطف رکھتا ہے۔ دوسرے انشا پردازوں کو پڑھتے وقت مجھے محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ بات یا یہ خیال بڑے خوبصورت پیرایہ میں ادا کیا۔ لیکن رشید صاحب کو پڑھتے وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بات یا یہ خیال اسی طرح ادا ہونا چاہتے تھا اور بس۔ اسلوب کی معرکائی یہی ہے کہ یہ بات ضرب الامثال بن کر رہ جائے۔

جہاں ایک اندازِ بیانی کا تعلق ہے میرے نزدیک رشید صاحب کی سب سے بڑی خوبی و خصوصیت یہی ہے کہ وہ صرف بات کہنے کے قابل نہیں۔ وہ بات کو دل میں اتار دینا بھی کافی نہیں سمجھتے۔ ان کے بیان اسلوب کا معرکہ یہ ہے کہ بات ایک وقت دل میں اتر جائے اور زبان پر چڑھ جائے۔ یہ کام بہت ہی مشکل ہے اور گا۔ ہوتا ہے کہ اس شکل کو سرکنا کے لئے رشید صاحب کچھ کامیاب رہے ہوں گے۔ لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ رشید صاحب اپنے خیالات و افکار کے اظہار میں اہتمام کو ذرا بھی دیکھ نہیں دیتے۔ کم از کم ان کے اندازِ بیان سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اور جب ہم کہتے ہیں کہ فلاں کی شاعری یا فلاں کی تحریر بہت بے ساختہ ہے تو اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ وہ شاعری یا وہ تحریر پڑھتے وقت حد درجہ بے تکلف اور بے ساختہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ اور بات کہ لکھنے والے کو اس بے تکلفی اور بے ساختگی کے پیدا کرنے میں بڑی ریاضت کرنی پڑی ہو۔ اوہ میں تو ہر سادہ عبارت کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے لکھنے میں کاوش نہیں کی گئی اور نہ ہمیشہ مرصع عبارت کے متعلق ہر فرض کو لکھنا درست ہو گا کہ یہ عبارت یا ٹیٹا کاوش کا نتیجہ ہے فنِ فن کی اور یہ Collocation کے بارے میں سمجھنا آئے ہیں بلکہ لکھا ہے کہ:-

”میرا خیال ہے کہ آج کل فنِ فن میں اس سے زیادہ دل پذیر انداز میں کوئی نہیں لکھتا اور اس کی عبارت میں اتنی بے ساختگی باقی جاتی ہے کہ کوئی شخص اور نہیں کر سکتا کہ وہ لکھنے میں ذرا بھی کاوش کرتی ہوگی۔ لیکن میں اس کی زبان سے یہ سن کر حیران رہ گیا کہ وہ ہر چیز کو بار بار لکھتی ہے۔ اس نے مجھے بتایا کہ بعض اوقات وہ صرف ایک صفحہ پر اپنی پوری سچ صرف کر دیتی ہے۔“

دوسری طرف مولانا ابوالکلام آزاد کی مثال ہے۔ وہ بار بار اس بات کا ثبوت دے چکے ہیں کہ صبیح مرصع جملے وہ لکھتے ہیں، ویسے ہی انھوں نے پہل بھی سکتے ہیں۔ غرض کہ کوئی کی انتہائی کاوش کے باوجود اس کی تحریروں میں کاوش کا شائبہ تک نظر نہیں آتا۔ اور مولانا آزاد کی ہر تحریر میں اہتمام کا گواہ ہوتا ہے خواہ وہ کتنی ہی قلم برداشتہ کیوں نہ لکھی گئی ہو۔ لہذا میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ رشید صاحب فی الواقع اہتمام کرتے ہیں یا نہیں لیکن ان کے مضامین پڑھتے وقت معلوم ایسا ہی ہوتا ہے جیسے لکھنے والے نے یہ عبارت بے بسی و کاوش کے لکھی ہے۔ چنانچہ مجھے ان کی تحریریں پڑھنے کے دوران میں ”حسن بے پروا“ کی ترکیب اکثر یاد آتی ہے۔ لیکن ان کی نگارشات میں ”حسن بے پروا“ کے باوجود الفاظ کا بہت ہی صحیح اور حیرت انگیز انتخاب ملتا ہے۔ بعض اوقات ان کا صرف ایک لفظ پورے ماحول اور سادے حالات کی تصویر کشی کر کے دیتا ہے۔ علامہ اقبال کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”اقبال جو کچھ کہتے تھے زبان کی حیثیت سے کہتے تھے۔ ہم مغرب کا نام لے کر جب اور جس طرح چاہتے تھے مشرق کو شکستہ کر دیتے تھے۔ لیکن اقبال کے کہنے کو کس طرح ٹال سکتے تھے جو ہم سے زیادہ یورپ کو پرکھ چکے تھے۔“

یہاں ”شکستہ“ کا لفظ کس قدر برجس ہے۔ مغرب کے اثر سے مشرق کی طرف اہل مشرق کا جو رویہ تھا اس کی معرکہ لفظ رشید صاحب ہی استعمال کر سکتے تھے۔ پھر یہ لفظ صرف خوبصورتی سے استعمال کیا گیا ہے بلکہ بڑی بے تکلفی سے رشید صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:-

”اگر بے ارادہ شاعری کے ساتھ ہفتی بے تکلفی برتی ہے ان سے پہلے شاید ہی کسی نے برتی ہو۔ انہی

جو زبان چاہی استعمال کر ڈالی۔ جو ہر جہی میں آفاقی اور کیا۔۔۔۔۔ زبان اسلوب

ہندوستان و خیالات کے اظہار پر قادر تھے۔ اس لئے گو وہ ہر بات نہ سمجھ

اسے سامنے لا کر کر لیتے تھے۔“

میرا خیال ہے کہ اگر وہ نہ کہ ساتھ معنی بے تکلفی رشید صاحب

انہوں نے وہ باتیں ادا کی ہیں وہ بھی خوبوں سے خالی نہیں۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ رشید صاحب کے جن خیالات کا اظہار دوسروں کے یہاں تھا یہ دوسروں کے جن خیالات کا اظہار رشید صاحب کے یہاں تھا ہے ان میں جہاں تک اظہار کا تعلق ہے بائیں کے اعتبار سے بائیں رشید صاحب جی کے ہاتھ رہتی ہے۔ کسی بات یا خیال کو ان سے پہلے دو ہزار شخصوں نے کیوں نہ بیان کیا ہو لیکن جب اسی بات یا خیال کو رشید صاحب یہاں کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نفس خیال کے اعتبار سے وہ بات جس کی بھی ہو جس بیان کے اعتبار سے اس پر سب سے زیادہ حق رشید صاحب کا ہے۔ اور اگر کہیں اس بات کا حوالہ دینا ہو تو سب سے پہلے انہیں کے جلوں کی طرف نظر جائے گی کیونکہ اردو میں ان سے زیادہ حوالہ دینے کے انداز

جوتابلہ مامور میں بات کہنے والا کوئی اور نہیں۔ میں اپنے اس خیال کی تائید توضیح کے لئے دو ایک مثالوں کی مدد ضرور کروں گا۔ اردو میں عوامی ادب کی ضرورت اور افادیت پر بہتوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن جہاں تک مجھے علم ہے اس باب میں کسی کا انداز اتنا دلنشین نہیں جتنا رشید صاحب کا اس عبارت میں ہے:

”اگر آپ غور کریں تو اس بات کا پتہ آسانی سے چل جائے گا کہ ایک ہمارے شعر و ادب میں مخصوص سائیکس میں ڈھلی ہوئی مخصوص چیزیں ہی رہا باقی رہی ہیں۔ جن سے ہم اکتانے لگے تھے۔ اسلوب بیان اور موضوع دونوں میں اس وجہ کیساتھ ادب اس پر آگیا تھا کہ جس سے بعض یہ سمجھنے لگے تھے کہ ”یہی لکھنا“ اور ”یہی لکھنا“ مقصود بالذات ہے۔ لیکن نامہ کی طرح زندگی کی پائیدار باتیں نہیں۔ نئے آرہے ہیں کہ بعض نثری اچھی چیزیں بھی سمجھائی ہیں جن کو اپنے ہم نظروں میں نہیں کر سکتے۔ کچھ اور نہیں تو یہ کیا کہ ہے کہ ہمارے ادب میں جو ایک کی نہایت درجہ نمایاں تھی اس کو یہ پورا کر رہا ہے۔ مثلاً اردو میں پرچہ چند سے پہلے غریبوں کا ادب مرقود تھا۔ جن میں ہر محبت ہو بہادری ہو، عظمت ہو، سہاگت ہو، قابلیت ہو، فرض ہنسنا ہونا، رونا دھونا، مزاجیانا، آداب تعلیمات، تو تو میں اس کتاب طبقہ ادبی یا امر سے متین ہوتے تھے۔ سب کچھ جن میں غلبہ کے لئے تھا۔ غریبوں یا عوام کو اتنا بھی سزا دیا کہ

”خان صاحب کی نظر سے محفوظ رہیں۔“

اب چند سطروں میں رشید صاحب نے جو کچھ متنی خوبصورتی سے کہہ دیا ہے وہ دوسروں کے یہاں چند صفحوں میں بھی اتنی خوبصورتی کے ساتھ نہ ملے گا۔ رشید صاحب کا فن واقعی غزل کا فن ہے۔ ان کی تحریروں میں نثر کی وضاحت اور مصاحف کم اور غزل کا ایجاز و اختصار اور مزوایا زیادہ ہے۔ ان کا آڈٹ سطروں کو صفحوں میں پھیلانے کا آرٹ نہیں بلکہ صفحوں کو سطروں میں سمیٹ لینے کا آرٹ ہے۔ مجھے اس موقع پر رشید صاحب کا ایک جملہ یاد آ رہا ہے جسے میں نے دتوں پہلے کسی صاحب کے مضمون میں دیکھا تھا۔ یوپی والوں کی وضع داری اور قدامت پرستی کی بہت سی داستانیں آپ نے پڑھی ہوں گی لیکن میں سمجھتا ہوں کہ رشید صاحب کا یہ ایک جملہ ان تمام داستانوں پر بھاری رہے گا۔ ”یوپی والے ہوا کے رنج پر تھی نظر نہیں رکھتے جتنی آواز چلائے“ فقرہ خوال ہے کہ مضمون طلب فقرہ لکھنے میں جتنا اور جیسا کمال رشید صاحب کو حاصل ہے اتنا اور ویسا کمال اردو میں شاید ہی ملے۔ ان تو بات یہ جو یہی تھی کہ رشید صاحب کا انداز بیان اردو سے زیادہ حوالہ دے جانے کے قابل (ہے)۔ اس کی دو ایک مثالیں اور بھی دیکھ لیجئے۔

اردو غزل پر حسرت موہانی کے احسانات طرح طرح سے بیان کئے گئے ہیں اور اس سلسلہ میں یہ

میں غزل کی نشاۃ اشان حسرت کی رہیں منت ہے۔ دیکھئے رشید صاحب اس بات کو کتنے جھپٹے ہوئے

..... کہنے میں شاید ہی کسی کو تامل ہو کہ حسرت کا غزل پر بڑا احسان

اس کا پوری اردو شاعری اور اردو زبان پر احسان ہے۔ حسرت

بنام اور بہر طے سے نغے میں تھی۔ انہوں نے آؤ

مکمل ہے آپ کا کہیں کہ میں صرف رشید صاحب کی طرف

ہے۔ شاید اتنی قیمتی مردود کہیں سے حاصل بھی نہیں ہو سکتی۔

شاعر کے کام میں زمانہ اور زمانہ کی جنگ ضروری ہے۔ لیکن اکثر وہ نقوش اتنے واضح اور اتنے چٹے چٹے جاتے نہیں ہوتے جتنے انگریز کے۔ دوسروں کے یہاں اس طرح کے نقوش دریافت کرنے پڑتے ہیں۔ بڑی جہاں میں۔ بڑی آگاہی میں۔ اکثر خواہ مخواہ کی خوش عقیدتی یا سوسائٹوں کو دخل دینا پڑتا ہے۔ انگریز کے یہاں یہ بات نہیں۔ ہر بات پوری دلریت، قومیت، سکونت، پیشہ، اور حلیہ کے ساتھ کہیں قلندرانہ آہنگ میں، کہیں شاعرانہ رنگ میں، کہیں تراش خراش کے ساتھ کہیں جوں کی توئی کہیں روایتی، کہیں انقلابی۔

ایک جاگہ ڈاکر صاحب کے متعلق لکھتے ہیں :-

”ڈاکر صاحب کی عین اور بھائیوں کی علی گڑھ میں تعلیم پائی۔ یہ خاندان تقریباً بارہ سال تک علی گڑھ کی انڈم و بزم میں پورے طور پر بے نقاب رہا۔ وہ بھی اس زمانہ میں جب علی گڑھ اپنے طغیان و دبدبہ کے نصف النہار پر تھا۔ جب یہاں دوسرے درجے کی کوئی بات صحت نہیں کی جاتی تھی اور ہر شخص کی ہر حرکت ایسی میزان میں متنی بہت تھی جو بڑی ہی بے درد و بے مفاہمتی“

حضرت موہانی سے متعلق بھی ایک عبارت دیکھتے چلتے :-

”شادی اور غم کی ان کے پاں شاید کوئی اہمیت نہ تھی۔ وہ ان کو فطرت کے ان مظاہر سے زیادہ وقت نہ دیتے تھے جو حلقہ شام و صبح میں امیر تھے۔ آئے اور چلے گئے۔ آتے رہیں گے اور جاتے رہیں گے ان کو معلوم کوہ کیا ہیں۔ کیوں ہیں۔ کیونکر کہاں گئے۔ اور کب تک۔ نہ ہم کہ جس طرح حلقہ شام و صبح میں ہم امیر ہیں حلقہ صبح میں شاید رنج و راحت، نفع و ضرر اور خوش و شر امر تھے کہیں ایسا تو نہیں کہ حضرت کی دنیا و عقبی حضرت خود تھے اور کون اپنی دنیا و عقبی خود نہیں ہے۔“

میں نے رائے صاحب کی عبارتوں کے صحت انچوکے پن کو واضح کرنے کے لئے اتنے اقتباسات دیدئے ہیں۔ لیکن ان عبارتوں میں صحت اچھوتاپور

ہی تو نہیں ؟

”ڈاکر صاحب“ واسے مضمون میں ڈاکر صاحب کی تقریر کے متعلق رشید صاحب نے لکھا ہے کہ :-

”..... ہر طرح کے تکلفات سے قطعاً بری، رواں، سچی، دل نشیں، فکر انگیز انگریزی تقریر میں نے ڈاکر صاحب ہی کی ڈبانی سنی۔ ان کی تقریر کا ایک جذبہ بھی زائد ضرورت نہیں ہوتا اور شروع سے آخر تک استوار، شرفازہ۔ اور ہر فقرے میں کوئی نہ کوئی بات ضرور ہوتی ہے۔ آپ ان کے کسی فقرے کے ابتدائی الفاظ اس کو یہ نہ بتا سکیں گے کہ اس فقرے کی یہ پروا خات ہوگی یا یوں تو ہوگا

ہیشہ وہ اس کو اس طرح ختم کریں گے کہ آپ تیر بھی ہوں گے اور خوش بھی۔“

میں نے کبھی ڈاکر صاحب کو دیکھا اور نہ کبھی ان کی تقریر سنی۔ اور ان کی شعور ہی بہت تحریریں جو میری نظر سے گزری ہیں ان میں مجھے وہ سہ خوریاں نظر آئیں جنہیں رشید صاحب ان کی تقریروں کا خاصہ بتا رہے ہیں۔ لیکن اگر ڈاکر صاحب کی انگریزی تقریروں کے متعلق رشید صاحب کی رائے صحت صحیح ہے تو مجھے کہنے دیجئے کہ اگر دوا دہ میں ڈاکر صاحب کی انگریزی تقریروں سے ملتی جلتی جو چیز ہے وہ صحت رشید صاحب کی تحریریں ہیں۔ یہاں میں دو باتوں پر خصوصیت کے ساتھ زور دینا چاہتا ہوں۔ ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ رشید صاحب کی رائے سہر علی جی ٹی جیو نہ ہو لیکن وہ انداز و الفاظ بڑے سنجے تھے جو میں وہ رائے ظاہر کی جاتی ہے۔ دوسرے یہ کہ رشید صاحب کے فقرے کے ابتدائی الفاظ کوسن یا پڑھ کر اس کے آخری الفاظ یا انداز کا اندازہ اتنا ہی مشکل ہے جتنا ان کے آخری الفاظ یا انداز سے پیدا ہونے والی حیرت اور مسرت یقینی ہے۔ یہ نہیں جانتا آپ میری اس رائے سے اتفاق کریں گے یا نہیں لیکن میں اس کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ممکن ہے رنگینی و رعنائی، شگفتگی و شگفتگی، لطیف و لطافت اور ذوق و تدار کے اعتبار سے اردو کے دوسرے افسانہ پردازوں کا بدر رشید صاحب سے بھاری ہو لیکن جہاں تک فقرہ اور جملوں کی طرز و تازگی اور انداز بیان کی برجستگی و بے ساختگی کا تعلق ہے رشید صاحب اپنا جواب آپ ہیں۔

رشید صاحب کے یہاں ایک اور چیز ملتی ہے جو کم از کم مجھے دوسروں کے یہاں نظر نہیں آئی۔ وہ یہ کہ ان کی جماعتیں جتنی زیادہ گہری اور اہم ہوتی ہیں انھیں وہ اتنے ہی سرسری اور ضمنی طور پر کہہ جاتے ہیں وہ ان باتوں کو کہنے یا ان پر زور دینے کے لئے خود نہیں رکے لیکن وہ باتیں پڑھنے والے کو ضرور روک لیتی ہیں۔ مثلاً:-

”شاعری اصناف سخن میں نہ کبھی قید ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے۔ زندگی کے بدل جانے سے شاعری کی وضع قطع، موضوع، اسلوب و انداز کا بدل جانا بھی کوئی قیامت نہیں۔ ایسا ہوتا رہا ہے، ہوتا چاہئے اور ہو کر رہے گا۔ وضع قطع اور موضوع بھی شاعری نہیں ہے۔ شاعری کو وضع قطع میں محدود کر دینا رسم ہے اور موضوع میں مقید کرنا پر و گنڈا۔ مجھے دونوں میں سے کسی ایک پر بھی فخر نہیں۔

اس عبارت کے آخر میں کتنے پتے کی بات بھی گئی ہے لیکن کسی قدر سرسری طور پر!

رشید صاحب کے فکر و فن کے سلسلہ میں آسکر وائلڈ، چترٹن اور ہرنارڈ شا کے اثرات کا خاص طور پر ذکر کیا جاتا ہے اور کبھی کبھی سوئفٹ کا نام بھی لے لیا جاتا ہے۔ میرے خیال میں ان کے فکر و فن کو سوئفٹ سے کوئی علاقہ نہیں۔ رشید صاحب جیسے آدمی کے فکر و فن میں اس دراکہ و علی خراشی اور اس خشونت و خشم گینگی کی گنجائش نکل ہی نہیں سکتی جو سوئفٹ کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ وہ دنیا کے بے سنگم بن اور دنیا والوں کی بے راہروی پر غلگین و غضبناک ہونے کے باوجود کبھی اپنے آپ کو اس پر بھی و بیزاری کا شکار نہیں ہونے دیتے جس میں سوئفٹ کے طرز و طہنر نے پروہ رخ پائی تھی۔ رشید صاحب کی مذہبیت انھیں سوئفٹ کی سسی دل آزادی و مردم بیزاری دونوں سے باز رکھتی ہے۔

جہاں تک آسکر وائلڈ، چترٹن اور ہرنارڈ شا کے اثرات کا تعلق ہے رشید صاحب پر ان تینوں کی گرفت نمایاں ہے۔ اردو میں آسکر وائلڈ کے مقلدوں کی تعداد جتنی بھی رہی ہو لیکن اس کے فیضان کی ابھی مثالیں دو ہی ہیں۔ ایک رشید صاحب اور دوسرے نیا زاد صاحب۔ رشید صاحب جیسے ذہین و طباع کسی کا مقلد بن کر رہ جانا پسند نہیں کر سکتے لیکن اس کا کیا علاج کہ ان پر آسکر وائلڈ کا اثر اتنا گہرا ہے کہ بعض اوقات ان کے قلم سے شعوری یا غیر شعوری طور پر بالکل آسکر وائلڈ کے سے جملے نکلا پڑتے ہیں۔ ”ذاکر صاحب“ کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

”عام تقریر کرنے والوں کی اندر وہ جسم کے کسی حصہ کو خاص طور پر توجہ دینا چاہیے۔ لیکن یہ نہایت مجموعی آپ کو یہی محسوس ہوگا کہ وہ جو کچھ کہہ رہے ہیں اس میں ان کے سارے جسم و جان کی کارفرمائی ہے۔“ بتانا مشکل ہے کہ وہ اپنی تقریر سے اپنے گرد و بیسی ہی فضا پیدا کر لیتے ہیں یا وہ خود ایک فضا ہیں جس سے وہ بیسی ہی تقریر پر آمادہ ہوتی ہے؟

آخری جملے کو پڑھتے وقت آسکر وائلڈ کے مشہور ڈراما *Lady Windermere's Fan* کے کردار

Mrs. Flynne کے یہ جملے بے اختیار یاد آ جاتے ہیں کہ:-

”London is too full of fogs — and serious people, Lord Windermere. Whether the fogs produce the serious people or whether the serious people produce the fogs, I do not know, but the whole thing rather gets on my nerves”

آسکر وائلڈ اور رشید صاحب کے دو متوازی جلوں کو پیش کرنے سے میرا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ رشید صاحب آسکر وائلڈ کے جلوں کا چرچہ کرتے ہیں میں صرف آسکر وائلڈ کے اثر کی خدمت کو واضح کرنا چاہتا تھا۔ جب ایک ادیب کسی دوسرے ادیب سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوتا ہے تو اس کے یہاں اپنے محبوب ادیب کی بعض ادائیگیں آہی جاتی ہیں۔ ہندی افادی علامہ شبلی کے یہلوب و انشا پڑھتے تھے۔ چنانچہ ان کے یہاں اپنے مخصوص طرز نگارشی کے باوجود جس پر خود شبلی کو رشک تھا شبلی کے لکھنے ہی خاص اضافہ اور تقریر در آئے ہیں۔

رشتہ صاحب کی تحریروں میں *Self-assertion* اور *paradox, epigram* کے جو نقشہ کشی ملتے ہیں وہ یقیناً آسکر وائلڈ، چتریش اور برنارڈ شا کی دین ہیں۔ انگریزی میں یہ تینوں ادیب علی الترتیب متذکرہ خصوصیات کے تمام نمائے ملتے ہیں اردو میں رشتہ صاحب کو ان تینوں خصوصیات کا امام مشہورانا تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ جہاں تک *epigram* کا تعلق ہے۔ نیاز صاحب کے یہاں بھی اس کا استعمال خاصا ہے اور *self-assertion* والی خصوصیت رشتہ صاحب کے علاوہ سجاد انصاری مرحوم نیاز صاحب و مولانا ابوالکلام آزاد کے یہاں بھی نمایاں ہے۔ رہا *paradox* سو یہ یقیناً رشتہ صاحب کا حصہ ہے۔ لیکن مجموعی طور پر تینوں خصوصیات کا جیسا امتزاج رشتہ صاحب کے یہاں ملتا ہے دوسرا اور کہیں نظر نہیں آتا۔

لیکن رشتہ صاحب کے فکر و فن کی تشکیل و تعمیر میں صرف آسکر وائلڈ، چتریش اور برنارڈ شا کو دخل نہیں بلکہ اس کے اجزاء ترکیبی اور بھی ہیں جن کی تحقیق و تعمین کا حق وہی لوگ ادا کر سکتے ہیں جنہوں نے صرف رشتہ صاحب کو قریب سے دیکھا ہے بلکہ ان لوگوں کو بھی جن کی صحبتیں خود رشتہ صاحب نے اٹھائی ہیں۔ میں وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتا لیکن رشتہ صاحب کے مرقوں کو پڑھتے وقت مجھے بار بار محسوس ہوا ہے کہ مولانا سلیمان اثر، مولانا اقبال سہیلی، آصف کوٹلوی اور ذاکر صاحب جیسے ”ہم نشینوں“ کا ”جمال“ ان پر کسی دیکھی حد تک اثر انداز ہوا ہے۔ ان کے مزاج و میلان اور زبان و بیان میں انگریز آبادی کی کارفرمائی تو سامنے کی چیز ہے۔ ان احمد ترور کا خیال ہے کہ رشتہ صاحب نے سجاد انصاری کے بھی اسلوب فکر اور اسلوب بیان دونوں سے فائدہ اٹھایا ہے۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری کو رشتہ صاحب کے یہاں انگریزی کے مشہور ادیب آئسین کا بھی عمل دخل نظر آتا ہے۔ الفرض رشتہ صاحب کے فکر و فن کی ساخت، وہ دافعت، مینا گئی عناصر کو دخل سہ جن کا پتہ لگائے اور چہ بتانے کے لئے ایک ایک مضمون کی بھی ضرورت ہے اور ایک خاص قسم کے مضمون نگار کی بھی۔ ”خاص قسم کی“ مضمون نگار سے میری مراد صرف اتنی ہے کہ وہ رشتہ صاحب سے بھی اچھی طرح واقف ہو اور ان لوگوں سے بھی ہو رشتہ صاحب کے باب میں موثرات کی حیثیت رکھتے ہیں۔

رشتہ صاحب ہندوستان و پاکستان کے طول و عرض میں بنیادی طور پر طنز نگار و مزاح نگار کی حیثیت سے بنا۔ نہ پہچانے جاتے تھے۔ لیکن ان کے طنز و مزاح کے بارے میں کچھ نہیں جانتا اور اگر جانتا ہوں تو صرف اتنا ہی کہ اردو ادب میں رشتہ صاحب پہلے ادب نگار تھے جس نے طنز و مزاح کو فلسفہ اور فلسفہ کو آرٹ بنا دیا۔

رشتہ صاحب کے متعلق یہ سوال دلچسپی سے خالی نہیں کہ وہ طنز نگار پہلے ہیں یا مزاح نگار۔ آئی احمد ترور کی رائے تھی کہ وہ طنز نگار پہلے ہیں اور مزاح نگار بعد میں۔ لیکن اب ان کی رائے اس کے برعکس ہے۔ میں اس باب میں ارباب محققان اور اصحاب کو سائلۃ رائے کو زیادہ قرین صحت سمجھتا ہوں۔ رشتہ صاحب کی تحریروں میں طنز و مزاح کی دو خوب چمکاؤں نظر آتی ہیں۔ یعنی طنز کی وہ خوب اور مزاح کی چھلک حیات و کائنات کی طرف رشتہ صاحب جیسے شخص کا رویہ بنیادی طور پر مزاحیہ ہونی نہیں سکتا۔ اپنے ذہن و ذوق کی ساخت و بہرہ دافعت کے اعتبار سے رشتہ صاحب محض ہنسنے ہنسانے پر اکتفا کرتے نہیں سکتے تھے۔ ان کے یہاں طرافت طنز کے جلو میں آتی ہے نہ کہ طنز طرافت کے جلو میں۔

کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو رشتہ صاحب کے ”ابتدائی مضامین پر وہ ہر کرتے ہیں اور بعد کی چیزوں کو غلط فہمی نہیں لاتے“ ایسوں کے پاس میں سرور صاحب کی یہ رائے بہت صحیح ہے کہ ایسے لوگ کچھ بھلوں کے زیادہ شوقین ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس وقت کے رشتہ صاحب، شعور کے قید خانہ سے مختلف ہرگز نہیں البتہ ”غیر ضرور“ ہیں۔ ان کا اسلوب فکر اور انداز بیان آج بھی ویسا ہی ہے جیسا شروع میں تھا۔ لیکن جو نگار اور بہرہ اب ان کی تحریروں میں نظر آتی ہے اس سے۔ ان کے ابتدائی مضامین خالی تھے۔ یہاں ابتدائی مضامین سے میری مراد ”مضامین رشتہ“ اور ”خندان“ کے مضامین سے ہے۔ رشتہ صاحب کی ان کتابوں میں بہار کی بشارت موجود تھی۔ بعد کی تحریروں میں خود بہار موجود ہے۔ اپنا شروع کی خامیاں دور ہو گئی ہیں بلکہ شروع کی خوبیاں زیادہ روشن ہو گئی ہیں۔ چنانچہ ان کے مضمون کے بعض حصے تقبیل اور بے کیف بھی ہوتے ہیں اب اس غمی کو ان کے یہاں ناہ نہیں رہی۔ لیکن بعض اہم اب بھی ان کے یہاں ایسی ہیں جن کو بعض لوگ خامیوں ہی سے تعبیر کریں گے۔ رشتہ صاحب کا موضوع سے الگ ہو کر ایش کرنا مضمون میں ترتیب و تسلسل کا نہ ہونا، بچ میں لمبی فلسفیانہ بحثیں چھیڑ دینا اور جہاں

تہاں علی گڑھ کی فضیلت اور فضایل جتنا وغیرہ۔ ان باتوں کے وجود سے نہ رشید صاحب انکار کر سکتے ہیں اور نہ میں البتہ ان باتوں کے جوازیں کچھ انھوں نے بھی کہا ہے اور کچھ میں بھی کہنا چاہتا ہوں۔

جہاں تک موضوع سے شغرت ہو کر باتیں کرنے کا تعلق ہے رشید صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ میرے ”مضامین میں جو باتیں غیر متعلق اور ہلکی ہلکی معلوم جوتی ہیں وہ میرے فن کی شریعت کے عین مطابق تھیں۔“ یہ خوب ذہین بہکاتا تھا۔ دوسروں کو بیگانہ پہننے کی فرصت دیتا تھا عقل کی باتیں دیر تک نہ سنی جاسکتی ہیں نہ سنا فی جاسکتی ہیں۔ میرے نزدیک رشید صاحب کا یہ اعتذار قابل قبول ہے۔ ویسے کسی طنز نگار اور طنز نویس پر یہ پابندی عاید ہونی چاہیے کہ وہ ہمیشہ اپنے موضوع کی حدود میں مقید رہے۔ Essay کی حد تک اس پابندی کی عمل ہو بھی نہیں سکتی۔ پھر سب اشخاص کا بہرگنا بھی دلچسپی سے غالی نہیں اس کا ہر گناہ قابل معافی ہے۔

جہاں تک رشید صاحب کے مضامین میں فلسفیانہ بحثوں کا تعلق ہے، میں کہ چکا ہوں کہ انھوں نے طنز و مزاح کو فلسفہ اور فلسفہ کو آرٹ بنا دیا ہے۔ ممکن ہے ایسا کرنے میں وہ سہولیکہ کامیاب نہ ہوئے ہوں لیکن یہ کیا ضرور کہ ان کی ناکامیوں کو پیش نظر رکھ کر ان پر اعتراض کیا جائے اور ان کی کامیابیوں کا اعتراف انہیں بھی نہ کیا جائے۔

رشید صاحب کے مضامین میں علی گڑھ کی فضیلت اور فضایل کی جو قصیدہ خوانی ملتی ہے ذاتی طور میں اس کا بھی برا نہیں اُتتا ہے اور نہ خود رشید صاحب کو اور ایک پورے قوم کو بہت دیا ہو اس کی حرج سرائی میں کیا برائی؟ مجھے سترہ صاحب کے اس خیال سے بھی اتفاق نہیں کہ ”مقامی رنگ کی وجہ سے ان کی مقبولیت یقیناً محدود ہو جاتی ہے۔“ رشید صاحب نے جب کبھی اور جہاں کہیں علی گڑھ کا ذکر کیا ہے وہاں کی خاصی خاص اختلافات و روایات کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، جن کی مدد سے باہر والے بھی علی گڑھ کے انسان و انسوں کو نہ صرف سمجھ سکتے ہیں بلکہ اس سے لطافت انداز بھی ہو سکتی ہے۔ البتہ اس باب میں ایک بات محل نظر ہے۔ وہ یہ کہ جس طرح جاری برنارڈ شا اس بات پر ترس کھاتا رہتا تھا کہ دنیا کا ہر دوسرا آدمی جاری برنارڈ شا نہیں ہے اس طرح رشید صاحب ہر آدمی پر ترس کھاتے رہتے ہیں جو علی گڑھ کی فیض بخشیوں سے محروم رہ گیا ہے۔ لیکن برنارڈ شا نے یہ سوچنے کی زحمت گوارا کی تھی کہ اگر یہ دنیا برنارڈ شاؤں سے جبری ہوتی تو کس درجہ ناقابل برداشت ہوتی۔ واضح نہیں رشید صاحب بھی اس پر غور نہ کیا کہ پورا دنیا انہیں اگر صرف ہندوستان و پاکستان کا ہر معقول آدمی علی گڑھ مارا۔“ یہ تو اور دوسروں یا کونوں کے مقولہ ”دن کی دنیا ایک رنگ و رنگیت ہوتی ہے۔“

رشید صاحب کے طنز و مزاح کا دائرہ کتنا وسیع ہے اور طنز و مزاح کی تخلیق میں ان کا طریق کار کیا ہے، ان پہلوؤں پر مجھ سے پہلے دوسرا لوگ تفسیر سے لکھ چکے ہیں۔ لیکن طریق کار کے باب میں ایک بات ایسی ہے جس کی طرف دوسروں نے غالباً اب تک توجہ نہیں کی۔ وہ یہ کہ رشید صاحب بعض ہلکا ہلکا حالات و حوادث اور تحریکات و واقعات کا عواد کچھ اس انداز سے دیتے ہیں کہ ان کی تحریروں میں طنز و مزاح کی ہر س دھڑلانی ہیں۔ اس خصوصیت کی دو تین مثالیں دیکھتے چلیں:-

”ہمارے نقاد کی سب سے بڑی الجھن یہ ہے کہ اگر دو کے تمام لکھنے والے روس میں کیوں پیدا ہوئے۔ ایک ایک دو دو کر کے کیوں پیدا ہوئے۔ بیک وقت سراسر کے سراسر کیوں نہیں۔ اور اب جبکہ ان باتوں میں سے ایک بھی وقوعہ جس نہ آئی تو پھر تو تمام شاعر اور ادیب عرض البلدہ پر کیوں نہیں آجاتے۔“

”شاعری بالخصوص غزل میں الفاظ، محاورہ اور جملوں کی آباد کاری اس طرح تو نہ ہوتی جس طرح ہندوستان اور پاکستان میں مہاجرین کی ملکیت تقسیم ہوئی ہے۔“

”... جگر صاحب کے پاس جو نقدی ہوتی ہے اسے قبضہ کر لیتا ہوں تاکہ وہ علی گڑھ میں روپے اس طرح نہ خرچ کرے جس طرح بعض حکومتیں بعض ملکوں پر خرچہ کرتی ہیں۔“

رشید صاحب اس صنعت کے بہت دلدادہ ہیں جیسے انگریزی میں *satirization*۔ یہ صنعت کا تصور بہت

استعمال ہر ادیب کے یہاں ملتا ہے، لیکن رشید صاحب اس کثرت سے اس صنعت کو بروئے کار لائے ہیں کہ یہ صنعت ان کے اسلوب کی ایک پہچان بن گئی ہے۔ اس کی مدد سے وہ نہ صرف اپنے اسلوب میں خوش آہنگی پیدا کرتے ہیں بلکہ اپنی تحریروں میں مزاح بھی۔

رشید صاحب کی طنز اور مزاحیہ تحریروں میں صحت و نفاذ کا کارنامہ نہیں ان میں وسیع علم اور گہری فکر کی کارفرمائی کو بڑا دخل ہے۔ اسی لئے ان کی تحریروں سے لطف اندوز ہونا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ اس کے لئے ایسے ذہن و شعور کی ضرورت ہے جو تعلیم یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ تربیت یافتہ بھی ہو۔

رشید صاحب کی تنقید نگاری اگر کبھی کبھار کا مشغلہ ہے، پھر بھی انھیں نقاد کی حیثیت سے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اگر دو میں وہ اپنی طرز کے واحد نقاد ہیں۔ جس مخصوصیت کے ساتھ کہ ان کا طرز تنقید مشرق سے مستعار ہے نہ مغرب سے مغلوب۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے اسلوب تنقید کے پیشرو بھی ہیں اور جانشین بھی۔ رشید صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:-

”میں کسی ایسی تنقید کا قائل نہیں ہوں جس کے سائے ڈھلے ڈھلائے پہلے سے موجود ہوں۔ بنے بنائے اصول ہمارے کمیشن پر منگنا امداد کام نکل جانے پر کارخانہ کو واپس کر دینا تنقید نہیں لائق ہے۔ شاعری کا کوئی کارخانہ نہیں ہوتا جہاں فریش کی چیزیں بالکل نئی تلی ایک ہی طرح کی بے شمار تعداد میں نکلتی ہوں۔ شاعری شینی عل نہیں ہے۔ شخصی کردار ہے جس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے تنقید کے اصول اتنے ضروری نہیں ہوتے جتنا خود شاعر کو سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔“

یہ عبارت رشید صاحب کے نظریہ تنقید کی ترجمان ہے اور ان کے تنقیدی مضامین اس نقطہ پر ان کے عمل کی نمائندگی کرتے ہیں۔ رشید صاحب تنقید و تبصرے میں دوسروں کا سہارا لینے یا حوالہ دینے کے تاباں نہیں۔ یہ بات بہت کم نقادوں میں پائی جاتی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اہم چیز جو رشید صاحب کو دوسرے تمام نقادوں سے الگ کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ان کے تنقیدی مضامین معلومات افزا ہونے سے زیادہ بصیرت افزا ہوا کرتے ہیں۔ وہ کسی ادیب یا شاعر کے متعلق یہ نہیں بتاتے کہ وہ کن حالات میں پیدا ہوا اور کن مجبوریوں کے تحت جاں بحق ہو گیا۔ یا کوئی ادبی تحریک کس انقلاب کی پیداوار تھی اور کن حادثات کا شکار ہو کر رہ گئی۔ ان کے مضامین ادیبوں، شاعروں، تحریکوں اور نظریوں کے متعلق رموز و نکات کی مالا مالا کرتے ہیں جس میں زندگی، زمانہ، تہذیب، تمدن اور اسی قبیل کی دوسری چیزوں کے بارے میں ان کے اچھوتے اور انوکھے خیالات کے موتی جھلک رہے ہوتے ہیں۔ میں ان کے تنقیدی مضامین کو اس خیال سے کبھی نہیں پڑھتا کہ ان سے زیر بحث ادیب یا شاعر کے بارے میں سمجھ وہ سب کچھ معلوم ہو جائے گا جو اس کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔ معلومات کے لئے میں دوسرے نقادوں کے پاس جاتا ہوں، بصیرت کے لئے رشید صاحب کے پاس آتا ہوں۔ آپ اسے میرا باز یا میری گوری سمجھیں کہ مجھے اپنے دل و دماغ میں جتنی آسودگی اور ہلیدگی، جتنی روشنی اور گرمی رشید صاحب کے مضامین کو پڑھ کر محسوس ہوتی ہے اتنی آدو میں کسی اور کے مضامین کو پڑھ کر محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن اس کے معنی ہرگز نہیں کہ مجھے رشید صاحب سے ہر جگہ اتفاق ہے۔ رشید صاحب کی بعض رائیں ایسی ہوتی ہیں جن سے رشید صاحب کے موافق اور کوئی اتفاق نہیں کر سکتا۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ اختلاف کس سے نہیں ہوتا اور غلطیوں سے کون ہلے۔ جب نقد و انتقاد کے مافی و با و آدم افلاطون و ارسطو سے اختلاف کیا جاسکتا ہے تو پھر دوسروں کا ذکر ہی کیا ہے۔ بعض ادیبوں اور شاعروں کے متعلق اگر کسی نقاد کی رائیں لائق اعتماد نہ ہوں، میں تو نہ سہی دیکھنا یہ چاہئے کہ مجموعی طور پر وہ شعر و ادب اور زندگی کے متعلق ہماری بصیرت میں کس حد تک اضافہ کرتا ہے۔ اس لحاظ سے مجھے رشید کا رتبہ بہت بلند نظر آتا ہے۔ انھوں نے بہت سے ادبی اور فکری مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور بڑے پتے کی باتیں کہی ہیں۔ سرور صاحب نے لکھا ہے کہ رشید صاحب کو نئے خیالات سے خدا واسطے کا بہر تو نہیں مگر وہ اس نئے چن کو پوری طرح محض نہیں کر پاتے۔ یہ بات اپنی جگہ پر درست ہے، لیکن رشید صاحب جس طرح اپنے حافظہ کی کمزوری کے باوجود بر محل شعر کا دل و دماغ میں خاص کمال رکھتے ہیں اسی طرح نئے خیالات کے علم برداروں اور نئے ادب کے پرستاروں سے جو باتیں کہی ہیں وہ بڑی حد تک معقول بھی ہیں اور مفید بھی۔ رشید صاحب

ادب اور زندگی کے رشتہ کے قابل ہیں اور ادیب و ادب پر عوام کے حقوق کو بھی تسلیم کرتے ہیں مگر وہ اسے پسند نہیں کرتے کہ ادب ہندوستان کا ہو اور زندگی ماسکو کی۔ یا ادب میں ادیب کے سوا ہر کس و ناکس کی جگہ نہ گری باقی جائے یا ہر کس و ناکس کو شعروادب کے جماعہ پر باروں سے کھینچنے دیا جائے۔ ان کے اس قول میں بہت کچھ صداقت بھی ہے اور وزن بھی کہ:-

”اچھا اور بڑا شاعر کسی مخصوص طبقہ کا شاعر نہیں ہوتا۔ وہ ہر طبقہ اور ہر عہد کا شاعر ہوتا ہے۔“ اشراف کی نظام کا اچھا اور بڑا شاعر اتنا ہی قابلِ قدر اور قابلِ فخر ہوگا جتنا کسی اور نظام کا اچھا اور بڑا شاعر خواہ وہ نظام آج سے ہزاروں سال پہلے تھا یا ہزاروں برس بعد کے۔“

اسی طرح ان کا یہ خیال بھی صحت و صداقت سے دور نہیں کہ ”آرٹ ہو یا ادب اس کا کاروبار قطعاً ذائقہ اور انفرادی ہوتا ہے۔“ اس خیال سے نہ تو میراجی کے ہم مشربوں کو مصروف ہونا چاہیے اور نہ سردار جعفری اور ان کے ہم قافلوں کو ایس۔ کیونکہ رشید صاحب کے نزدیک شعر و ادب میں نہ تو انفرادیت کے معنی اُس دھندلکے میں امیر رہنے کے ہیں جس میں میراجی اور ان کے ہم مشرب امیر ہیں اور نہ اجتماعیت کے معنی اس تپلکے اور تبلیغ کے ہیں جس میں سردار جعفری اور ان کے رفقاء راہ مصروف و مبتلا ہیں۔ وہ شعر و ادب میں انفرادیت اور اجتماعیت کو متوازی اور متوازن رکھنے کے قائل ہیں اور اس اصول کی افادیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ اگر رشید صاحب نے ایک طرف ان کا مطالبہ کیا ہے کہ ”شاعری ڈھلی بھی اپنی ہوا دار راگ بھی اپنا“ تو دوسری طرف انھوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ:-

”میں ادب، آرٹ اور زندگی سب کو علیہ و علیہ اور بہ حبشیت مجموعی بھی صرف سلیقہ، شرافت اور سرفروشی

سمجھتا ہوں ۔۔۔۔۔

* ادب انسانیت سے خارج نہیں ہے اور انسانیت کا کوئی ایسا مفہوم نہیں ہے جس کو آپ بکھڑا اور سمجھتے ہوں۔ آپ بکھڑا اور انسانیت کو انسانیت ہی کہتے بھی ہیں اور سمجھتے بھی ہیں۔

ذہنی دنیا میں رہنا یا دھلی شاعری کی آڑ پکڑنا میرے نزدیک یکسر مہل ہے اگر شاعر اپنے آپ کو خواہے سے بے نیاز کر لے اور خارج کی کوڑے سے مرط و تر نہ اسیٹھانے سنا رہے میں خون پسینہ ایک نہ کر دے یا نہ کر سکے۔“

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ رشید صاحب شعروادب میں انفرادیت اور اجتماعیت کا ایسا امتزاج دیکھنا چاہتے ہیں جس کے بغیر کسی کا شعور و ادب نہ منفرد بن سکتا ہے نہ مفید۔

رشدِ صاحبِ الفاظ و اسلوب کے عمدہ پارکھ، روایات و رجحانات کے باغِ نظر نقاد اور شعر و ادب کے بڑے اچھے مزاج وال ہیں۔ انکی تنقیدی تحریریں اگر دو ادب کے تنقیدی سرمایہ میں قابلِ قدر اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔

سرور صاحب نے ان کی تنقید نگاری کے متعلق ایک بات یہ کہی ہے کہ ”تنقید میں اگرچہ انھوں نے کبھی کبھار کسی اچھی چیز کی تعریف کی، لیکن آج تک میں نے ان کی کوئی ایسی تنقید نہ دیکھی جس میں کسی بہت اور ناقص کارنامے کو انھوں نے سراہا ہو۔“ بات صحیح نہیں۔ رشید صاحب نے بعض بہت اور ناقص چیزوں کو سراہا ہے یا سراہنے پر مجبور کر دئے گئے ہیں۔ یہاں میں مثالیں نہ دوں گا کیونکہ ان سے ان لوگوں کو تکلیف پہنچے گی جنہوں نے اپنے بہت اور ناقص کارناموں پر رشید صاحب سے اچھی رائے لکھوائی ہے۔ مگر رشید صاحب کا یہ گناہ اس لئے قابل معافی ہے کہ خود سرور صاحب اور ارد گرد کے دوسرے نقادوں کے ”شہر“ میں اس گناہ کا ارتکاب بڑے وسیع پیمانے پر ہو رہا ہے۔ سرور و اشتیاق جیسے سنجیدہ و رگزیرہ نقاد بعض لوگوں کے جملات و مزخرفات کی تعریف و توصیف میں جس فیاضی سے کام لے رہے ہیں اس پر انھیں شرم آتی ہو یا نہیں لیکن میرے ایسے عقیدت مند کو یقیناً شرم آنے لگی ہے۔

رئید صاحب کی مرقع نگاری ان کی مزاح نگاری سے کچھ کم مقبول نہیں۔ بلکہ بعض لوگوں کو ان کی مرقع نگاری ان کی مزاح نگاری سے

زیادہ محبوب ہے۔ یہاں میں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتا کہ وہ مرقع نگاری کی حیثیت سے زیادہ اچھے اور بڑے ادیب ہیں یا طنز نگار و مزاح نگاری کی حیثیت سے۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ رشید صاحب نے جس صنف ادب کو چھوڑا اس میں نہ صرف ایک نئے اسلوب کی طرح ڈال دی بلکہ عمومی اسلوب کے سارے امکانات کو تکمیل تک پہنچا دیا۔ میں رشید صاحب کو ادب کی کسی بھی صنف پر خرفن آخر نہیں مانتا لیکن انھوں نے جس صنف میں جو رنگ اختیار کیا اس کے حرفت اول اور حرفت آخر وہ ضرور ہیں۔ یہی حال ان کی مرقع نگاری کا بھی ہے۔ رشید صاحب کے مرقعوں کے دو مجبوسے منظر عام پر آچکے ہیں۔ ”گلچ ہائے گراناہ“ اور ”ذاکر صاحب“ اور اگر ”شیخ نیاز“ کو کبھی مرقع نگاری کے صنف میں شمار کیا جائے (اور کوئی وجہ نہیں کہ ایسا نہ کیا جائے) تو اس اعتبار سے ان کے مرقعوں کے تین مجموعے چھپ چکے ہیں۔ ان کے علاوہ رشید صاحب نے حضرت، جنگر، اقبال، سہیل، اور شفیق الرحمن قدوائی کے جو مرقعے لکھے ہیں وہ ابھی تک رسالوں میں بکھرے پڑے ہیں۔ رشید صاحب کے ان مضامین اور مجموعوں سے پہلے بھی اردو میں مرقع اور خاکے لکھے جانے لگے تھے اور اب بھی لکھے جا رہے ہیں ادب کی اس صنف کو اردو ادب کی بعض بہت بڑی شخصیتوں کا انشاع حاصل رہا ہے اور اسی لئے اردو میں مختلف و متنوع اسالیب کی مرقع نگاری وجود میں آچکی ہے۔ لیکن ان میں جس قدر لطافت انگیزہ دل آویز اسلوب رشید صاحب کا ہے اتنا اور کسی کا نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کی مرقع نگاری نسبتاً زیادہ مقبول رہی ہے۔

رشید صاحب نے جن شخصیتوں کے مرقعے لکھے ہیں ان سے انھیں صرف ذہنی دلچسپی نہیں بلکہ جذباتی وابستگی بھی رہی ہے۔ اسی لئے ان مرقعوں میں وہ بے تعلقی (detachment) نہیں پائی جاتی جو سائنٹفک مرقع نگاری کے لئے نہایت اہم شرط ہے۔ اردو میں سائنٹفک مرقع نگاری کے اچھے نمونے فرحت اللہ بیگ، عصمت چغتائی اور منٹو کے یہاں ملتے ہیں۔ فرحت اللہ بیگ کے مضمون ”ذریعہ واحد کی کہانی میری زبانی“ عصمت چغتائی کا مضمون ”دونوں“ اور منٹو کے کئی مضامین اس فن کا زبردست تعلق اور بے رحمی کے ترجمان ہیں جو سائنٹفک مرقع نگاری کی بنیادی خصوصیت قرار دی گئی ہے۔ لیکن رشید صاحب کا فن ان فن کاروں سے مختلف بھی ہے اور زیادہ دل پزیر بھی۔ مرقع نگاری کے متعلق ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ:-

”آپ کا کسی سے خوش ہونا یا ناخوش ہونا آپ کے لئے جتنا آسان ہے اتنا ہی یہ مشکل ہے کہ آپ اس شخص کو میری پسند یا

اپسند کا موجب بنادیں“

مرقع نگاری میں رشید صاحب کا فن کسی شخصیت سے سرور و متاثر ہو کر اسے ہماری آپ کی پسند کا موجب بنا دینے کا فن ہے۔ ”ذاکر صاحب“ اور ”گلچ ہائے گراناہ“ میں جن شخصیتوں پر جس انداز سے مضامین لکھے گئے ہیں اس سے والے کی محبت کا چھان اور شخصیت کا عرفان دونوں نمایاں ہیں۔ ان کتابوں کے موضوعات انسان سے زیادہ ان اقدار و فضائل کے مجسمے معلوم ہوتے ہیں جنہیں رشید صاحب عزیز رکھتے ہیں اور جنہیں وہ ہر دل عزیز بنانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ ان کے یہاں قدروں اور شخصیتوں کا ربط بڑا گہرا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رشید صاحب ان دونوں کا جواز ایک دوسرے میں ڈھونڈتے اور پاتے ہیں اور اگر وہ دونوں ایک دوسرے کا جواز نہ ہوتے تو رشید صاحب ان میں سے کسی کے قابل نہ ہوتے۔ بایں ہمہ ان کے مرقعے جاندار بھی ہیں اور جانفزا بھی۔ دلکش ہیں اور دلکش بھی۔ ان مرقعوں کے موضوعات قارئین کو اپنا دوا دہانے بغیر ان کے ذہن پر چلتے ہیں۔ قارئین پر اعتماد نہ کر کے باوجود ان پر اپنا اثر چھوڑ جاتے ہیں ان مرقعوں میں جن شخصیتوں کی تصویریں ہیں ان سے میری آپ کی ملاقات ہمیشہ خلوتوں میں ہوتی ہے۔ خلوتوں میں کبھی نہیں۔ لیکن ان کو خلوتوں میں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ان کے یہاں خلوت کے معنی ہرگز اس ”کار دیگر“ کے نہ ہوں گے جس کے لئے ہم بھی ایک دوسرے کی خلوت میں جھلکنے کے درپے رہا کرتے ہیں۔ یہاں میں اس تفصیل میں نہیں پڑنا چاہتا کہ رشید صاحب نے کتنی شخصیتوں پر کیا لکھا۔ ان کی کن خوبیوں کو روشنی میں لائے اور کن خصوصیتوں کو سائے میں رکھا۔ لیکن شاہ سلیمان صاحب اور ذاکر صاحب کے سلسلہ میں دو ایک باتوں کی وضاحت ضروری ہے۔ سرور صاحب نے لکھا ہے کہ:-

”رشید صاحب، ذاکر صاحب سے بھی متاثر تھے اور مولانا سلیمان اثرن سے بھی۔۔۔۔۔ وہ ذاکر صاحب کے ساتھ

دستور صاحب کی مراد بنیادی تعلیمی اسکیم کی رپورٹ سے ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے رشید صاحب کے مکان پر میسجوں ملاحظیوں سے لئے چنے، بات چیت کرنے کے بعد جو دایک ہفتے میں مرتب کیا تھا۔ اس کام میں نعلی انداز یوں کو دیکھ کر رشید صاحب نے ازراہ مذاق کہا: ”مرشد! یہ کہاں کا کھڑاگ پھیلا“ تمام دن خدائی خواہوں یا حق بخشوئے ہوئے لوگوں کا مجمع رہتا ہے اور جس نے ڈاکٹر صاحب کی شہرت کو عالمگیر بنا دیا ہے کتاب میں خدائی خواہوں یا حق بخشوئے ہوئے لوگوں کے مجمع سے یاد کی گئی ہے۔

رسور صاحب کی یہ برہمی قطعاً بجا ہے۔ اس لئے کہ رشید صاحب نے ڈاکٹر صاحب کے مرقع میں: تو اس انقلابی امکانات والے توی نغمہ کی توہین کی ہے اور نہ اس کی اہمیت گھٹانے کی کوشش۔ اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مفہوم صرف یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کتنے بڑے کام کو کتنے چھوٹے چھوٹے کاموں اور لاپرواہیوں میں بکھیر دیا۔ اس کے ساتھ انجام دے رہے تھے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ اس نکتہ کو واضح کرنا ڈاکٹر صاحب کی شخصیت کے ایک اہم پہلو کو واضح کرنا ہے۔ راجدائی خواہوں اور حق بخشوئے ہوئے لوگوں والا فقرہ موصوفہ صریحاً ہے اور مزاج کا بڑا اہم گوشہ مذاق کے منافی ہے۔ واقعہ یہ کہ ڈاکٹر صاحب ”ڈاکٹر صاحب“ کی ہجرتیں تصور بھی ہے جو اب تک ہمارے سامنے آئی ہے اور رشید صاحب کے بہترین کارناموں میں سے ایک کا نامہ بھی ہے۔ جیسا کہ یہ لوگ ممکن تھا کہ جو اڈل مصلوہ کو سب سے زیادہ پسند آئے یا سب سے زیادہ متاثر کرے اس کی تصویر کشی میں وہ ناکام رہے۔ بڑی شخصیتوں کے چھٹے مرقع رشید صاحب نے لکھے ہیں ان میں ”ڈاکٹر صاحب“ سب سے زیادہ طویل ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی تصویر کشی میں شاعر ہی کوئی اہم پہلو ایسا ہو جو اس مرقع میں اسیر نہ کر لیا گیا ہو۔ مرقع نگاری میں نہ صرف لفظی شخصیت کے حالات کی بجائے اس کی سیرت کے خصوصیات پر اور کارناموں سے زیادہ کردار پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی بقول انشراحساری: ”آپ کو ڈاکٹر صاحب کے حالات کہیں نہیں ملیں گے مگر ڈاکٹر صاحب ہر جگہ ملیں گے۔“

رشید صاحب بلحاظ دل آویز شخصیتوں کے پرستار واقع ہوئے ہیں۔ مگر وہ شخص کی پرستش شخص کو شخص ہی سمجھ کر کرتے ہیں۔ نہ خدا یا بت سمجھ کر۔ وہ جس کی پرستش کرتے ہیں اس کی خامیوں کی طرف اشارہ نہیں کرتے (اسی لئے رشید صاحب کے تمام مرقعے یک رنگ ہیں) مگر اس کی خوبوں کا ناظرہ نہ دیا بنوں کے اوصاف سے نہیں جوڑتے، رشید صاحب کی یہ خصوصیت ان کے تمام مرقعوں کی طرح ”ڈاکٹر صاحب“ میں بھی موجود ہے۔ میر خیال ہے کہ شعر کی شرح سے زیادہ شکل شخصیت کی شرح ہے۔ رشید صاحب نے ”ڈاکٹر صاحب“ والے مضمون میں شخصیت کی شرح کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ اردو ادب میں ہمیشہ اپنا جواب طلب کرتا رہے گا۔ یہاں ایک اقتباس دے بغیر کسے ٹھیکے گی جی نہیں چاہتا۔ دیکھئے رشید صاحب ڈاکٹر صاحب کی عظیم و حسین شخصیت کے گوناگوں اوصاف کو کتنے دل آویز و دل نشیں انداز میں بیان کیے ہیں

”ڈاکٹر صاحب جامعہ کو ۲ سال سے چلا رہے ہیں۔ اس دوران میں جامعہ اور جامعہ میں کام کرنے والوں کو طرح طرح کی مصیبتیں جھیلی ہیں۔ دونوں برسلسل اور بے پناہ غیر شرعیانہ حملے ہوئے۔ لیکن یہاں کوئی امترک ہوئی۔ نہ کوئی بد دل ہوا۔ نہ جامعہ کو چھوڑ کر شہرت یا روزی کمانے گئیں اور گیا۔ یہاں ایسے لوگ بھی نہ تھے جن پر رزق اور موت کے دروازے بند رہے ہوں۔ اور جامعہ کے علاوہ کہیں اور ٹھکانا نہ ہو۔ بلکہ ان میں سے اکثر اچھے علم و فضل کے اعتبار سے ایسی شہرت رکھتے تھے کہ ہندوستان کی بڑی سے بڑی یونیورسٹی میں ان کی پوزیٹی احترام کے ساتھ جوسکتی تھی۔ یہ مرقع ڈاکٹر صاحب کی بندوبست کردہ شخصیت تھی جس نے جامعہ کے تار و پود کو نہ صرف بکھولے بلکہ اس کو مربوط و منظم کر دیا۔“

جامعہ کا ہر چھوٹا بڑا ہر وقت یہ دیکھنا تھا کہ وہ خود کیا ہے اور کیا کر رہا ہے اور ڈاکٹر صاحب کہا ہیں۔ سارا فاضلہ اسی تراز میں تل کو ختم ہو جاتا۔ ذہنی قابلیت میں جو شخص اپنے آپ کو بڑا سمجھتا تھا ڈاکٹر صاحب کی ذہنی قابلیت کے سامنے سر جھکا دیتا، اپنے اشار قرانی اور اخلاقی فضائل کا کسی کو خیال آتا تو وہ یہ پاتا کہ ان فضیلتوں میں بھی ترازو کا پلڑا ڈاکٹر صاحب کی طرف جھکتا ہے۔ خاندانی شرافت و علمائیت

موش اور سرکاری تعلقات یا رشتہ پر کسی کو لازم ہوتا تو وہ یہ پاتا کہ ان کا سر دار خاندانی اعتبار سے بھی درخالی ہے اور اس کے تعلقات بھی یادہ وقیع و زیادہ مستحکم اور زیادہ وسیع ہیں محنت کرتے اور فریض سے عہدہ برآ ہونے کو دیکھتا تو معلوم ہوتا کہ ذکر صاحب جیسا محنت شاقہ کرنے والا اور اپنے ذالین پر آرام و تفریح کو قربان کر دینے والا حلقے میں ان جیسا کوئی اور نہ تھا۔ کسی کو اپنے ذوق قربانت و فطانت کا یہاں ستا تو وہ دیکھتا کہ اس وادی میں بھی امام ذکر صاحب ہی ہیں۔ کلرک یہ دیکھتا کہ ذکر صاحب اس سے زیادہ کلرک کرتے ہیں پر کسی یہ پاتا کہ ذکر صاحب اس سے زیادہ دوڑ دھوپ اٹھاتے ہیں اور چھوٹے سے چھوٹا کام بھی اپنے ہاتھ سے کرنے میں پیش رفت ہیں یہ دیکھتا کہ ذکر صاحب جیسا بچہ کوئی نہیں۔ جوان یہ محسوس کرتا کہ ذکر صاحب اس سے زیادہ جوان ہیں اور بوڑھا یہ جانا کہ جب بوڑھا ذکر صاحب کے قریب جانے سے ڈرتا ہے تو پھر وہ بڑھاپے کو کیوں خاطر میں لائے۔

ان کے علاوہ ہر شخص کا عقیدہ تھا کہ ذکر صاحب دوسروں کے فائدے کے لئے جان کھپاتے ہیں۔ اس کے ذکر و درد کو اپنا ذکر و درد اور اس کی محنت و فراغت کو اپنی محنت و فراغت سمجھتے ہیں تو پھر کون ایسا ہو سکتا تھا جو ذکر صاحب کو چھوڑ کر اپنے ضمیر کی سرزنش کو ادا کرتا؟ رشید صاحب نے جن شخصیتوں کے مرتبے لکھے ہیں ان میں محض ایسی بھی ہیں جن کے مرتبے دوسرے ادیبوں نے بھی لکھے ہیں مثلاً مولانا محمد علی پر رشید صاحب کے علاوہ ڈاکٹر عبداللہ، مولانا عبداللہ، مولانا عبدالحق اور قاضی عبدالغفار نے معنائیں لکھے ہیں۔ ذکر صاحب پر رشید صاحب کے علاوہ ڈاکٹر عبداللہ، احسن دارہروی اور محفو ظہری بدایونی پر رشید صاحب کے علاوہ پروفیسر بدایونی نے بھی لکھا ہے جن کا شمار ادیبوں سے زیادہ فاضلوں میں ہوتا ہے۔ باقی لوگ یعنی عبداللہ، عبداللہ، عبدالغفار اور عبدالرحمن جس پایہ کے ادیب۔ دانش پر داڑ ہیں اس کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر آپ مشترک موضوعات پر رشید صاحب اور ان ادیبوں کے مرقعوں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ایک بات ضرور محسوس کریں گے۔ وہ یہ کہ رشید صاحب نے ان شخصیتوں کے ذہن و ذوق، ظرف و وقت، سلیقہ و شرافت، عظمت و عظمت، جمال و جلال، وزن و وقار، یہ انفسی و ایثار، خلوص و خود داری، خدمت و اہلیت، دیوانگی و فرزانگی اور دوسرے اوصاف کے جیسے واضح، روشن اور آشوبش رشید صاحب کے مرقعوں کو چڑھ کر ذہن پر عزم ہو جاتا ہے ویسے دوسروں کے مرقعوں کو چڑھ کر نہیں ہوتے۔ خواہ ان کے لکھنے والے کتنے ہی بڑے ہوں۔ یہاں پہنچنے کو یہ بات مان لینا پڑتی ہے کہ دانش پر داڑ مرقع نگار کی حیثیت سے رشید صاحب، چھوٹوں میں بڑے نہیں بلکہ بڑوں میں بڑے ہیں۔

رشید صاحب کے مرقعوں کو پڑھتے وقت مجھے ایک بات بار بار محسوس ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ رشید صاحب صرف طنز نگار، مزاح نگار، نقید نگار اور مرقع نگار نہیں بلکہ شاعر اور مصور بھی ہیں۔۔۔۔۔ جذبات و کیفیات کے شاعر اور احوال و منظر کے مصور۔۔۔۔۔ ان کی شاعری اور مصوری اگر ادنیٰ یا اوسط درجہ کی ہوتی تو میں سرگرمی کا ذکر کرتا لیکن رشید صاحب کی شاعری اور مصوری تو اس انداز میں ہے کہ چہ چیز میں اس کی تاثیر پوری تک پہنچتی ہے بہت سے پیشہ ور شاعروں اور مصوروں کا دم پھل جاتا ہے کہ آپ کی اس شاعری اور مصوری سے ان میں جو دم مہیا ہوتا ہے اس سے کام لے رہے ہوں۔ لیکن اس بدگمانی کی کیا ضرورت۔ نہ ایک شاعر کی شاعری اور نہ ایک مصور کی مصوری سے دیکھ کر کہیں یہ سنا تو اختیار اس دیکھ کر ادا ہو جاتا ہے۔ میرزا خاں ہے اس وقت تک کہ آپ بھی اقتدار سے اپنے لئے کے خوگر ہو چکے ہوں گے۔ محمد علی والے مضمون میں رشید صاحب لکھتے ہیں۔

”محمد علی کے باب میں بعض کہتے ہیں کہ وہ بڑے تھے۔ لیکن ان کو کوئی کارنامہ نہیں ہے۔ یہ تک دنوں اور رنگ غزلوں کا فیصلہ ہے۔ ہمارے قومی زندگی میں آج کتنے دھار سے بہہ رہے ہیں۔ کتنے شے ایل رہے ہیں۔ کتنے عوام بیدار اور کتنے رومی دار و رسد کی طلبگار ہیں۔ یہ کس کا فیضان ہے۔ محمد علی نے ہمارے خون کو رگوں میں دوڑانا پھرنا ہی نہیں بتایا بلکہ وہ آج خود ہمارے آنکھوں سے خون بن کر ٹپک رہے ہیں۔ مرد فانی کے کارناموں کا انوارہ مقبوضات کی وصیت مال ضیعت کی فردا فانی، جشن و جلوس کی بھی دھڑ دھڑ، برکتوں کی زمینت، محمد اور اسلم کی چمک اور جھنکار سے

کتاب ہے جو سہاسات میں شکم پھردی اور قوم کی مرثیہ خوانی کا ہیک وقت زور ہو اور کام کوئی نہ ہو تو سہوہ کب تک ساتھ دے گا۔ والہین میں سے کوئی پیش میں نکلا ہے۔ کوئی سہال میں کسی کو پتائی علاج موافق نہیں آتا۔ کسی کو ڈاکڑی دوا سے عموماً اختلاف ہے۔ لکھا ۱۳۱۳ شمسب کو موافق۔ حکیم صاحب کے ہاں لے جائیے یا انھیں بطریقے کو بتائیں گے موجودہ کتابیں اور علاج کو گرائیے دررینہ ناگفتہ بہ شکایات کا۔۔۔۔۔ اس زمانہ میں اور ایسے مرقع پر ایوب مرحوم کام آتے تھے۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مرقع مختاری میں رشید صاحب کا یہ انداز بیان ان کے طنز اور مزاحیہ مضامین کے انداز بیان سے کس طرح مختلف اور ممتاز ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بنیادی رنگ و آہنگ کے اعتبار سے رشید صاحب ادب کی ہر صنف میں ہر جگہ یکساں ہے اور وہ اسی اسلوب سے جس صنف ادب میں جس صنف ادب کا حق ادا کرنا چاہتے ہیں ادا کر دیتے ہیں۔

اب کچھ ”شیخ نیازی“ کے بارے میں — ”شیخ نیازی“ رشید صاحب کے ایک بچے (جو اب یقیناً بچہ نہیں رہا) کا مرقع ہے۔ شیخ نیازی ایک بچے کی حیثیت سے رشید صاحب کا کارنامہ ہوا نہ ہو لیکن ایک مرقع کی حیثیت سے یقیناً ان کا بہت بڑا کارنامہ ہے اور اردو ادب میں اپنی قسم کا واحد کارنامہ۔ کسی بچے کی حرکات و سکنات، اس کے نشوونما، اس کی ذہانت و حماقت اور اس کی شوشی و شرارت کی اتنی حقیقی و جانتی تصویر اور جس ادب میں بھی موجود ہو اردو میں ”شیخ نیازی“ سے نہ پہلے موجود تھی نہ اس کے بعد کوئی اور وجود میں آئی۔ رشید صاحب کے اس مرقع کا انداز دوسرے مرقعوں سے یقیناً مختلف ہے اور ایسا ہونا بھی چاہئے تھا کیونکہ یہ کسی محبوب دوست یا معزز لکڑکار کا مرقع نہیں بلکہ ایک شورش و شرع بچے کا مرقع ہے اور اسی وجہ سے اس میں غرافت کی کرشمہ کاریاں نسبتاً زیادہ ہیں۔ ”شیخ نیازی“ پڑھتے وقت ہمارے خیال میر سے ذہن میں گزرا کہ اگر رشید صاحب ناول نگار ہوتے تو اردو ناول کو کتنے جیتے جاگتے کردار مل جاتے۔ موضوع کے اعتبار سے ممکن ہے بعض لوگ ”شیخ نیازی“ کو ادب الاطفال سے زیادہ اہمیت نہ دیں۔ خود رشید صاحب نے اس کتاب کو بچوں ہی کے لئے بچوں کے رسالہ ”پیام تعلیم“ (دہلی) میں لکھنا شروع کیا تھا مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب بچوں سے زیادہ بڑوں کے پڑھنے کی چیز ہے۔ نہایت سادہ و سلیس انداز میں رشید صاحب کی حکیمانہ نکتہ نشینی یہاں بھی جلوہ گر ہے۔ اس کتاب کے بارے میں رشید صاحب اور ان کے انادول کا جو بھی خیال ہو ذاتی طور پر میں اسے اردو ادب میں ایک خاصے کی چیز سمجھتا ہوں۔ ایک ایسی چیز جس کی شگفتگی و شادابی سدا بہار ہے۔

مرثیہ صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ رشید صاحب کے خطوط بڑے دلچسپ ہوتے ہیں اور غالب کے بعد ہمارے خطوط کے سرمایہ میں سب سے بڑا اضافہ ہوا ہے۔ ایسا ہوا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اس لئے کہ آپ تک ان کے جو خطوط بعض اڈیٹروں کے طفیل منظر عام پر آچکے ان کے پیش نظر رشید صاحب کی بشارت ایک یقینی بشارت معلوم ہوتی ہے۔ رشید صاحب خط لکھنے کا بڑا اچھا تصور رکھتے ہیں جس کا انھیں انھوں نے اپنے مضامین میں جا بجا کیا ہے۔ اس تصور میں رشید صاحب کا ”انداز گل افشانی گفتار“ بھی شامل ہو جائے تو سمجھ کی پہنا۔ لیکن میں بالفضل اس باب میں کچھ زیادہ سن کر ہٹا چاہتا ہوں اور ان کے خطوط کے اس ذکر کو انھیں کے ایک خط کے اقتباس پر ختم کر دیتا ہوں جس زمانہ میں ڈھاکہ سے رسالہ ”خاور“ نکلتا تھا اس کے اڈیٹر شادانی صاحب نے رشید صاحب سے مضمون کی فرمائش کی۔ رشید صاحب نے جواب میں ایک پوسٹ کارڈ بھیجا جس میں مضمون نہ بھیج سکنے کی معذرت کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ:

”فی الحال تو آپ مجھے کچھ دنوں کے لئے معاف رکھیں معذور سمجھ کر پھر اللہ وہ دن بھی لائے گا جب آپ مجھے بخش دیں گے مروود قرار دے کر“

یہ بات خود طلب ہے کہ رشید صاحب کے اسلوب نے دوسرے ادیبوں کے اسلوب کو کس طور پر کس حد تک متاثر کیا ہے۔ مجھے ۱۱۔ کے اسلوب کو کس طور پر کس حد تک متاثر کیا ہے۔ مجھے ان کے اسلوب کا سب سے نمایاں اثر سرور صاحب کے یہاں محسوس ہوتا ہے۔ سرور صاحب کو عالی اسکول کا نقاد کہا جاتا ہے۔ نقاد کی حیثیت سے وہ عالی کے موافق تھے لیکن اسلوب و انداز کے اعتبار سے وہ قطعاً اڈیٹر اسکول کی چیز ہیں۔ اس سے میل مطلب یہ نہیں کہ ان کا اسلوب رشید صاحب کی تقلید کا نتیجہ ہے۔ سرور صاحب ایک منفرد اسلوب کے مالک ہیں اور

حق ان کا اسلوب (اگر میرا اندازہ غلط نہیں) خود رشید صاحب کے اسلوب سے زیادہ مقبول ہے۔ مگر سرور صاحب کا چراغ رشید صاحب ہی کے چراغ سے جلا ہے۔ اگر رشید صاحب نہ ہوتے تو اردو ادب صرف رشید صاحب ہی کے اسلوب و انشاء سے محروم نہ رہتا بلکہ سرور صاحب کے بھی اسلوب و انشاء اس کا دامن غالی ہوتا۔

لوگوں کو اس کا شکوہ ہے کہ رشید صاحب نے لکھنا بہت کم کر دیا ہے۔ مجھے اس کا رونا ہے کہ انھوں نے اب تک جو کچھ لکھا ہے وہ بھی ہماری دسترس میں نہیں۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ رشید صاحب کی جو کتابیں چھپ گئیں وہ چھپ گئیں جو ضامین رسالوں میں بکھرے پڑے ہیں وہ بکھرے پڑے ہیں۔ کوئی ان کی چھپی ہوئی کتابیں کوہ ایک مدت سے نایاب ہیں دوبارہ چھپانے والا نہیں۔ کوئی ان کے بکھرے ہوئے مضامین کو کتابی صورت میں شائع کرنے والا نہیں۔ یہ بات میں کس سے کہوں اور کس کو سمجھاؤں کہ رشید صاحب کی ہر جنبش قلم کا حاصل محفوظ کر لے جانے کے لائق ہے اور ایسا نہ کر لکھنا ہماری اتنی بڑی بد توفیقی ہے جسے اردو ادب کبھی معاف نہیں کر سکتا۔

یہ بات بھی کچھ کم از کم سنسکارت نہیں کہ رشید صاحب کی سیرت (Biography) لکھنے کی کوشش کا تو ذکر ہی کیا ہے (کہ اردو میں نہ تو ہر بڑے ادیب کی سیرت لکھنے کا رواج ہے اور نہ کسی کو اس کا سلیقہ آتا ہے) آج تک ان کی شخصیت پر ایک جامع مضمون بھی نہیں لکھا گیا۔ اب تک رشید صاحب کی شخصیت اور ان کے فن پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں سب سے اچھے مضامین سرور صاحب کے ہیں لیکن جہاں تک رشید صاحب کی شخصیت کا تعلق ہے سرور صاحب کا بھی مضمون پڑھتے وقت مجھے ایسا محسوس ہوا کہ وہ مرقع نگاری کے لئے ہرگز نہیں بنے۔ کتنے تعجب کی بات ہے کہ جس ادیب کا قلم بے جان شخصیتوں میں جان پیدا کر سکتا ہے اس کی جاندار شخصیت کو لفظوں میں محفوظ کر لینے والا ہم میں کوئی نہیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ہر سال بی بی سیوں ادیب، شاعر اور نقاد پیدا کرتی ہے۔ کاش وہ رشید صاحب کے لئے ایک انویٹیشن Boardwell بھی پیدا کر سکتی!۔

رشید صاحب سے میری حلی جیسی دیرینہ ہے۔ جب میں اسکول کا طالب علم تھا اسی زمانہ سے مجھے ان کی انشاء پر دانی ان کے مضامین کی طرف اور ان کی شخصیت جس کی جلوہ گری ان کے ہر مضمون میں پائی جاتی ہے، علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف کھینچنے لگی تھی۔ میں نے ارادہ بھی کر لیا تھا کہ اسکول کے مصلوں سے فارغ ہونے ہی علی گڑھ چلا جاؤں گا۔ لیکن میرے علی گڑھ جانے کی پہلی کوشش کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں کو کچھ بچہ بچہ لکھا اور وہاں سے آئی اسے پاس کرنے کے بعد جب دوسری مرتبہ علی گڑھ جانے کی کوشش کی تو میں نے اپنے آپ کو ڈھکے میں پایا اور ابھی تک بار بار ہوں۔ یہاں آنے کا ایک فائدہ ضرور ہوا کہ مجھے شادمانی (Shamania) دینے کے جو میرے اردو نگاری میں زبردست اثر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن اگر آپ شادمانی صاحب کو میری نشر اور شاعری میں ڈھونڈیں گے تو آپ کو مایوسی ہوگی۔ انھوں نے میرے اردو نگاری اور شاعری کی کئی چیزیں ذہن اور فکر کو متاثر کیا ہے۔ ان کے اثر سے مجھ میں جرأت، فکر بھی آئی اور جرأت نظر آرہی۔ اور یہ اثر بڑا بڑا اثر ہے۔ ان کے اثر سے غم کر دیا جاؤں تو مجھے اس محرومی کا اتنا بھی افسوس ہوگا جتنا رشید صاحب کے قرب و فیش سے محروم رہ جانے کا۔ اور رشید صاحب کی فیش نشیوں سے محروم نہ جانے کی فیش ابھی تک اس لئے تازہ ہے کہ انی صاحب، شادمانی صاحب ہیں اور رشید صاحب، رشید صاحب، دو لوگوں ایک دوسرے کا بدل نہیں دے سکتے ہیں۔

میں نے اس مضمون میں رشید صاحب کے متعلق اپنے متفرق خیالات و تاثرات کو لکھا ہے۔ میری آرزو ہے کہ اگر رشید صاحب کی تمام تحریریں میرے آجائیں اور ساتھ ہی اطمینان و فرصت بھی تو ان کی ادبی شخصیت کے ہر پہلو پر چڑھ جائے، پھر ان کی بھی جتن ہے کہ رشید صاحب پر جو کچھ تفصیل کے ساتھ لکھا جا رہا تھا ہوں وہ ان کی زندگی میں لکھا جائے اور خود میری زندگی میں شائع ہو جائے۔ مگر کوئی حاسہ زندگی اس کا موقع دے گی بھی یا نہیں۔

ہندوستانی تہذیب کا ارتقاء

(سجاد ظہیر)

سات بے برسوں کے بیت جانے کے بعد وطن لوٹنے پر دلی کیفیتوں اور اثرات کا اظہار کوئی سہل کام نہیں۔ جس و ہند کے نفس و محدود دلائل، محرومیوں، صحتوں کے غم، ناک و دھند لگوں اور طویل ساریوں سے نکل کر جب کوئی انسان کھلی ہوئی آزاد اور روشن فضاؤں میں یکایک پہنچتا ہے۔ تب اس کی آنکھوں کا پکا چوند ہو جاتا اور اس کے ذہن کا کسی تدبیر متوازن ہونا شاید فطری اور لازمی ہے۔ بہت سی وہ چیزیں جن کی روزمرہ کی زندگی میں کوئی اہمیت نہیں محسوس ہوتی۔ جن کی طرف ہم بالکل متوجہ نہیں ہوتے یا جن کے وجود کو ہم یوں مان کر جتے ہیں۔ جیسے وہ ہوا اور پانی کی طرح سہل و عام اور بے خدشہ کے ہم کو ملتے ہیں اور ہمارا ان پر پیدایشی حق ہے، اب نایاب اور نادر معلوم ہونے لگتی ہیں۔

ہم ہندوستان کے جس علاقے کے باشندے ہیں وہ سہرا بھرا اور شاداب ہے۔ آسمان کا جو شامیانہ ہمارے حصے میں آتا ہے اور جسے ہم اپنے سروں پر کھینچا ہوا پاس آتے ہیں اس کی مصفیٰ اور پھلی ہوئی نیلا ہٹ دن کے وقت اور رات کو تاروں کی جو اہری افشاں سے بھری ہوئی اس کی سیاہ اور گرم لاکھیں ہمارے موسموں کی رنگین نیرنگی اور ان کا اعتدال، ہماری چاندی کی طرح اُجلی اُجلی ہوئی روشنیوں اور ہمارے ہرے خواب اور سلسلے، ملتے، اچھے اور کٹنے حسین ہیں یہ سب !

حال میں مجھے اپنے دل میں اس مذہبی دھڑکی کو ایک ہوائی جہاز پر سوار ہو کر اور اوپر سے دیکھنے کا موقع ملا۔ برسات ختم ہو چکی تھی لاکھ شروع تھا۔ کبھی کبھی بادل کے ٹکڑے ادھر ادھر سے آگے ہیں دھند میں گھیر لیتے تھے۔ لیکن ان میں شبنمی کیفیت زیادہ اور اودی کالی سرشاری کر تھی۔ دھوپ چھاؤں کے اس کھیل کے نیچے تاحہ رنگہ سبز کھیتیاں، ہم کے درختوں کی گچھائیں، آگے کھیتی کے نگینے کی طرح چمکے ہوئے نالاب اور کہیں کہیں بے سانپ کی طرح ہینچکھائی ہوئی ندیاں اور نائے دکھائی دیتے تھے اور ان سب کے درمیان انسانوں کی استہماں، گھروندوں کے مانند ! لیکن ان گھروندوں سے بھی زیادہ انسان، اس کی محنت، معیشت اور ہند کی قدیم سرزمین پر اس کی بود و باش کا احساس ان لامتناہی چمکتیوں اور مستطیلوں اور جو میٹری کی مختلف قسم کی شکلوں اور لکیروں سے ہوتا تھا جو اس ساری زمین پر سلسلہ وار چمکتی چھوٹی کھیتوں کے گرد گھبھی ہوئی نظر آرہی ہیں۔

کرہ ارض کی عمر ہر جگہ اور ہر جگہ میں تقریباً ایک سی ہے، لیکن جب ہم بھارت کو ایک پراچین دیس کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہی ہے کہ ہمارے ملک میں اس وقت تک کی معلومات کے مطابق انسان نے تہذیب کا جامہ آج سے تقریباً پانچ ہزار برس پہلے پہننا شروع کیا، ہم ایسی تہذیبوں سے بھی واقف ہیں جو اس سے بھی زیادہ پُرانی بھی جاسکتی ہیں، مثلاً بابل اور مصر کی تہذیبیں۔ لیکن جو چیز بھارت اور چین کی سہیتا کی خصوصیت ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں ملکوں میں تہذیبی عمل کا سلسلہ دراز تو ہے اس میں تبدیلیاں تو ہوتی ہیں اور زوال و عروج کے دور نظر آتے تو ہیں لیکن وہ کسی بھی موقع پر بالکل ٹوٹ نہیں جاتا۔ اقبال نے اسی بات کی طرف تو اشارہ کیا ہے :-

یونان و مصر و ما سب مٹ گئے جہاں سے
باقی مگر ہے اب تک نام و نشان ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری
صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا

تمہاری طرح ہو !

سنسکرت کا وافر ادب، مہا بھارت اور آج سے شروع ہوتا ہے (اگر ہم عربوں اور ہندوؤں کوئی احوال ادب کے زمرے سے علیحدہ رکھیں) اور جو دھبیہ کال تک مختلف سکول اور مختلف قسم کی تنبیہوں کے روپ میں ہم تک پہنچا ہے، یقینی اپنے تنوع اور معنویت کے لحاظ سے ہمارے چکر کے بہترین خزانوں میں سے ہے۔ ہم نے اوپر کالی داس کی غنائیہ اور عاشقانہ شاعری کا ذکر کیا۔ اس کے ڈراموں کی عظمت بھی مسلم ہے اس کے تین سو سال بعد ساتویں صدی عیسوی کا ایک بڑا شاعر بھرتھری ہے جس کی چار سطری نظموں (سنسکرت کی رباعیاں) میں دنیاوی سوچ و ہر عشق اور تیاگ کے مضامین کے نہایت دلچسپ نمونے ملتے ہیں۔ بھرتھری کہتا ہے:

”تم جرات کو کہ ایک گڑبالی کے جبرست میرا نہیں سکتے ہو“
 تم سمندر کے طوفانی لہروں کے باوجود اسے تیر کر پار کر سکتے ہو“
 اور تم ایک غنہ بنا کر سانپ کو بھول کی طرح اپنے بالوں کو سجا سکتے ہو“
 لیکن تم ایک مور کو مطمئن نہیں کر سکتے جو اپنی بات پر اڑ جائے !“

گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد افغانستان، وسطی ایشیا اور ایران سے نئی قوموں کے ہندوستان میں آنے کے بعد ہمارے وطن کی سماجی اور تہذیبی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں آئیں۔ ان تبدیلیوں کا اثر ہمارے ملک کی زبانوں کے ارتقاء ہمارے ادب ہمارے سنگیت اور مصوری ہمارے فن تعمیر ہمارے لباس اور رہن سہن ہمارے سوچنے کے طریقوں اور ہماری ذہنی اور روحانی زندگی پر بہت دور رس اور گہرا اثر یعنی مختلف قوموں کی ملائشیاں۔ حملہ، تشدد اور تصادم ایک مری اور بڑی تکلیف دہ چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ مولانا حالی نے اپنی نظم حب وطن میں کہا ہے :-

ملک روندے گئے ہیں پیروں سے چین کس کو لاسے غیروں سے

لیکن یہاں پر اپنی تاریخ کے اس پہلو سے ہمارا سروکار نہیں۔ جس کی اہمیت ہر حال اب صرف تاریخ کی کتابوں تک محدود ہونا چاہیے وہ حاکم اور وہ حکوم عددیوں پہلے تم ہو چکے ہیں۔ تم کو دیکھنا یہ ہے کہ تقریباً آٹھ سو۔ ان کی تعمیری کاوش میں وہ بہت اہم شمار کئے جانے کے لائق ہے۔ آج کل بعض اچھوت یا متعصب لوگ = سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زمانے کے حکمرانوں کا مذہب اسلام تھا اور چونکہ وہ باہر سے آکر یہاں بسے تھے اور یہاں پر انھوں نے اپنی حکومتیں قائم کی تھیں اس لئے ہمارے اس دور کے آرٹ کے نمونے ”خالص“ ہندستانی نہیں۔ ایسی ذہنیت صرف ان لوگوں کی ہو سکتی ہے جو اپنی نسل کی رکت سے ناواقف ہیں اور جو یہ نہیں جانتے کہ دنیا کی کوئی قوم یا اس کی تہذیب خالص نہیں ہوتی اور تہذیب کا فروغ اور ارتقاء اپنی تاریخی اعتبارات صرف ایسے حالات میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جب مختلف تہذیبی دھارے اور خیالات ایک دوسرے سے آکر ملتے ہیں ایک دوسرے کو سیراب کرتے ہیں اور پھر اپنے خاص ماحول اور خاص سرزمین میں اس کی تمام گزشتہ اچھی خصوصیات کو لے کر کسی نئی اور ایسی چیز کی تعمیر کرتے ہیں جو اس قوم یا ملک کی نئی ضرورتوں، اس کی نئی خواہشوں اور حسین ترین خواہوں کا اظہار کرتی ہے۔

”تاج محل مشفقہ طور پر ہمارے ملک کی سب سے حسین عمارت مافی جاتی ہے اور بالکل بجا طور پر اس کا شمار دنیا کے گنتی کے عظیم ترین تعمیری شاہ کاروں میں ہے۔ وہ حسن اور محبت کا ایک ایسا دل کو بھانے والا خواب ہے جس نے سفید سنگ مرمر کا روپ اختیار کر لیا ہے اس کا سبک توازن اگرچہ سکون اور آسودگی ہشتا ہے تو اس کا دلربا گنبد اس کے چار مینار اور چوتھرے، رفعت اور وسعت، اس کی جالیال اور نقوش ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چپکے چپکے ہمارے کانوں میں پیار اور محبت کی باتیں کر رہے ہیں۔ اس کے پاکیزہ چمن کی کسی قدر خرابائی ہوئی سسی خاموش نہر اور اس کے فوارے دروازے سے داخل ہوتے ہیں اگر آپ شام کو تاج محل دیکھنے جائیں تو بچے سروں میں بیک وقت غم و آرزو انبساط و دل کرنگی کا شام کلیان سناتے لگتی ہیں تاج محل اتنا فخر و مدت کیوں ہے؟ اس لئے کہ اس کے بنانے والے وہ معمار تھے جو بزرگوں نے صدیوں پہلے سامی اور ایشیائی اور ایلو ر بنائے تھے۔ جھولنے کو تارگ اور بھونیشور کے مندروں کی تعمیر کی تھی اور انھوں نے تیرہویں صدی

اقبال اور غالب

(زجلیلی)

”تا تو بیدار شوی نالہ کشیدم ورنہ
عشق کا ریت کرے آہ و فغاں نیز کنند

یہ اور بات ہے کہ کوئی شخص اپنی مشورہ پندری کی تسکین کے لئے کسی کی تنقید کو انتقاد کا کمال سمجھے اور دو مختلف العصر شعرا کا مقابلہ اس جثیت سے کرنے کے درپے ہو کہ وہ ایک کو بہت اور دوسرے کو بلند ثابت کرنے کی سعی بیجا میں صداقت اور ادبی دیانت سے بھی چشم پوشی کرے۔ اسی صورت میں بھی انتقاد کا معیاری طریقہ نہیں کہا جاسکتا اور بالخصوص جبکہ اس نوع کی ساری کوشش کا حاصل کوئی تحقیق یا افادہ نہ ہو محض برہنائے ”عناد“ یا ”تفریح“ ایسا کیا جائے۔ اس نوع کی کوششوں میں معروہ ہو کر بعض حضرات نقد و نظر کے بنیادی اصولوں تک انداز کر دیتے ہیں۔

لیکن ازہر میں مثال فرمائی چوری کا مضمون ”اقبال اور غالب“ ہے جو دسمبر ۱۹۵۷ء کے شمار میں شائع ہوا ہے۔ ہر چند مضمون بڑا ہی خود کسی استحقاق نہیں لیکن نگار ایسے موقر جریدہ میں اس کی اشاعت نے اسے کسی حد تک توجہ طلب بنادیا ہے۔ جہاں تک اقبال کی تنقید کا تعلق ہو صاحب نے اقبال کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی ہے بلکہ غالب کی ستائش کا مسئلہ تو اس مضمون کو بڑھ کر اسے بھی تحسین ناشناس کرنا ہے۔

پسندیدگی اور ناپسندیدگی شخص کا انفرادی فعل ہے اور اس سلسلہ میں ہر فرد کلیتہً آزاد اور حق بجانب ہے کہ وہ اپنے فیصلہ پر اصرار کرے۔ لیکن ایک نقاد کے لئے یہ بے انتہا ضروری ہے کہ وہ اپنی اس قسم کی رائے کے استحکام کے لئے دلائل و براہین کو منطقیانہ تسلسل سے بیان کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہاں آکر وہ ہی اظہار پسندیدگی و ناپسندیدگی کا فعل انتقاد بن جاتا ہے۔ ایک ہی فعل کہیں رائے ہے اور کہیں انتقاد۔ صاحب اقبال کو پسند نہیں کرتے یہ ان کی رائے ہے لیکن جب وہ اس کے اسباب و علل بیان کریں گے تو اس کے لئے نقد و تبصرہ کے تمام قواعد بطور کی بجائے ان کا اولین فرض ہو جائے گا اس لئے کہ اس بجائے اور سی سے کوئی تا ہی ناقد کو سلامت ردی سے دور کر دیتی ہے جس کا فکسار صاحب بھی ہوئے ہیں۔

انتقاد کا سائنٹفک ہونا ضروری ہے اور اس کا محض خیال آرائی سے کوئی تعلق نہیں۔ تاریخ، عمرانیات، نفسیات اور منطق جیسے سائنٹفک این ناقد کے لئے لازمی ہیں اور ان کے صحیح استعمال کے بغیر صحت مندانہ انتقاد کا منصفہ شہود پر آنا ناممکن ہے۔ مندرجہ بالا علوم اربعہ غفلت کی بھی صحیح نتائج تک نہیں پہنچنے دے گی۔ اسی طرح دو شاعروں کا موازنہ یا تقابلی مطالعہ جبکہ ان کے ماحول ان کے ادوار اور ان کے ذرائع کی علم مختلف ہوں بہت مشکل ہے اور ہر کس و نا کس کے اختیار سے باہر ہے۔ قرآن صاحب کا فریخت مضمون دیکھ کر مجھے یاد آئی کہ مولانا اسلم پوری نے اقبال کی شہنوی ”اسرار و رموز“ پر مضمون لکھتے ہوئے کسی معترض کے جواب میں لکھا تھا کہ ایک بزرگ نے چرکین کے دیوان کی تصنیف کو دیکھی تھی اور میرا خیال ہے کہ قرآن صاحب نے بھی اپنی کوشش کو بڑی حد تک اسی قدر مضحکہ خیز بنالیا ہے۔ یہ صرف قرین قیاس اور ممکن میں بلکہ صریح حقیقت ہے کہ چند خیالات و عقاید میں اقبال اور غالب ایک دوسرے کے مماثل ہیں اور چند اقدار و دونوں میں مشترک ہیں لیکن

غالب کے یہاں وہ سب کچھ ہوتا جو اقبال کے یہاں ہے قطعی لایعنی ہے۔

اقبال اور غالب میں اہم ترین فرق ان کے نقطہ نظر کا ہے۔ اقبال کا نقطہ نظر اجتماعی اور سیاسی ہے اور غالب کا نقطہ نظر انفرادی اور غیر سیاسی۔ غالب جاگیردارانہ نظام کا پروردہ اور عہد انحطاط کا تربیت یافتہ ہے اور اقبال عصر بیداری کا آئینہ اور وہ شعرا میں ندرت خیال اور بدعت اسلوب کی لاتعداد مثالیں مل سکتی ہیں لیکن بیداری کا پیغام نہیں مل سکتا وہ کسی سیاسی انقلاب کا نقیب ہرگز نہیں تھا۔ غالب انفرادیت کا نمائندہ ہے اور اس کے کلام میں فرد کی ذہنی اور فنی کی عکاسی ضرور ملتی ہے اس لئے کہ اس کی اپنی زندگی بانڈیز چکیدن سرنگونی میں گزری جس کا تعلق اقبال کی شاعری سے ہرگز نہیں۔ غالب کے عقاید و خیالات میں ہم آہنگی نہیں برخلات اس کے اقبال کے یہاں زندگی کا ایک واضح تصور ملتا ہے اور اس کا نقطہ نظر سائنٹفک ہے۔ اقبال کا مطالعہ دوسرے شعراء کے مطالعہ سے مختلف طریقہ کار کا ہوتا ہے۔ غالب کو سمجھنے کے لئے اس کے شخصی حالات یا زیادہ سے زیادہ ہندوستان کی صد سالہ تاریخ کافی ہے، لیکن اقبال کو سمجھنے کے لئے ایک قوم کی تاریخ درکار ہے جو تیرہ صدیوں پر محیط ہے اور عرب کے ریگزاروں سے لیکر تھریٹھواں صدی تک ارض پر پھیلی ہوئی ہے۔

ہمارے اکثر ناقد جو اقبال کو پسند نہیں کرتے یا تو بنیادی طور پر اس کے نقطہ نظر کے مخالف ہیں یا پھر ایک طبقہ وہ ہے جو اسے سمجھنے میں بغیر الفت پر آمادہ ہو گیا ہے۔ موخر الذکر طبقہ نے اقبال کے مطالعہ کو کوئی مضبوط طبقہ اختیار نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے شعراء کی طرح اس کے کلام کا جستجہ مطالعہ کر کے رائے قائم کر لی ہے۔ اسی طبقہ کی ایک شاخ یہ ہے جو اقبال کو صرف نقال منوانے کے درپے ہے۔ ہمارے اکثر نوجوان اور بعض بزرگ بھی اس خط میں مبتلا ہیں کہ وہ اقبال کے آئینہ نگار فلسفے، کانٹ اور کارل مارکس یا دوسرے مشرقی اور اسلامی حکماء و غیر ہم کو ثابت کریں حالانکہ واقعہ نفس الامری یہ ہے کہ بعض مقامات پر مغربی کا برہنہ فلسفہ خود ان اصولوں سے قریب تر ہو گئے ہیں جہاں سے اقبال بھی استفادہ کرتا ہے لیکن ہم اس التباس ذہنی میں مبتلا ہو گئے کہ یہ مشابہت اقبال اور ان متقدمین میں ہے حالانکہ دراصل یہ مشابہت ان متقدمین اور اسلام کے بعض عالمگیر اصولوں میں ہے۔

ہمیں اس حقیقت کو کبھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ یہ عالم عالم اسباب ہے اور یہاں کا کاروبار فرق عادات یا معجزات کا مروجہ نہیں بلکہ تو اثر علل کا رہیں منت ہے۔ یہاں ہمیشہ چراغ سے چراغ جلتا رہا ہے اور جلتا رہے گا۔ اس نوع کا استفادہ نسل انسانی کا ایسا ورثہ ہے جس سے کسی کو محروم نہیں کیا جاسکتا اور نہ کیا جاسکے گا۔ ذہنی توارث کا یہ عمل ہمیشہ سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا ورنہ تہذیب و تمدن کی ساری عمارت ڈھیر ہو جائے گی۔ ماضی سے قطع ہو کر حال اور مستقبل دونوں میں ہیں "غیر" دوش" کے "امرو و فردا" کا تصور بھی دشوار ہو جاتا ہے۔ ندرت پسندی اور جدت طرازی کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ ہیک صدائے "کن" کوئی چیز عدم سے وجود میں آجائے برخلاف اس کے یہاں قطرے سے گہر ہونے تک، صد ہا منزلیں ہیں۔ یونان میں علم و حکمت کی جو شمعیں روشن ہوئی تھیں ان سے آج بھی اکتساب ہوتا ہو رہا ہے۔ جنھیں قدرت کی فیاضی بداعت و اختراع کی قوت و دیعت کرتی ہے وہ صرف یہ کرتے ہیں کہ :-

مشاطا بلو کہ ہر اسباب حسن یار چیزے فروں کند کہ تا شاہ بارسد

اور تقلے خیال اور افزائش اسباب حسن کی مثالوں سے تاریخ ادب کے اور ذوق تہذیب سے ہیں مثلاً سعدی کا شعر ہے کہ :-

از در طرہ ما خسر نہ دارد آسودہ کہ بر کنار دریا ست

حافظ نے اس پر اضافہ کر کے یوں کر دیا کہ :-

شب تاریک ویم موج و گرد دلبے چنین حایل کجا داند حال ما سبکساران ساحلہا،

اور غالب نے یوں بدل دیا کہ :-

ہوا مخالف و شب تار و بحر طوفان خیز گسستہ فکر کشتی و ناخدا خفت است

ظاہر ہے کہ یہ نہ صرف ہے نہ تو اور بلکہ استفادہ ہے اور نہ حافظ کے لئے شرمناک ہے نہ غالب کے لئے اور نہ اس سے ان دونوں

شاعرانہ عظمت پہ حوت آتا ہے، بقول ایک انگریزی نقاد کے کہ:-

”ٹینیسن کے کلام میں جاسر اور کورج جیسی شگفتگی اور ایچ۔ ایس۔ کی خوبی ترقیب اور وسعت نظر، شکسپیر کی ہمد گری اور رنعت و دقت، لیکن کی شان و شوکت اور سنجیدگی، درڈز ورتھ کی فطرت پرستی وغیرہ مجموعی حیثیت سے باقی جاتی ہے۔“
روح تنقید صفحہ ۲۵

گویا ٹینیسن کا اپنا کچھ نہیں ہے مگر بقول ڈاکٹر ذرور ظاہر ہے کہ اس سے ٹینیسن کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔
افذو استفادہ یا مماثلت کی چند واضح مثالیں غالب کے کلام سے پیش کرنے کی جسارت کرتا ہوں:-

زبانِ اہلِ زبان میں ہے مرگ خاموشی	شد رو ششم از شمع کہ در بزمِ حریفان
یہ بات برم میں روشن ہوئی زبانی شمع	خاموش شدن مرگ بود اہلِ زبان را
غالب	غنی
گھٹا کسی پہ کیوں مرے دل کا معاملہ	راہِ دیرینہ زرخ پرودہ بر انداخت دیرین
شعروں کے انتخاب نے رسوا کیا مجھے	حالِ ماشہو با نشانے غزل ساخت دیرین
غالب	نظیری
نہ بدرجستہ شرار و نہ بجا ماندہ رما د	لکڑی جل کوئلہ بھی کوئلہ جل بھیو را کہ
سو ختم بیک نوائم چہر عنوانم سوخت	میں پاپن ایسی جلی نہ کوئلہ بھی نہ را کہ
غالب	علوم

مجھے یہ کہتے ہوئے کوئی پاک نہیں کہ میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میرا صاحب کا ہے بلکہ غلط فہمی کا ازالہ مقصود ہے کہ ایسا کون ہے جو استفادہ نہیں کرتا اور نہ اس قسم کی جزوی مماثلت اور اشتراکِ عیب ہے۔ اس بحث کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ غالب جو اس کا مدعی تھا کہ اگر عن آئین دہر ہوتا تو اس کا دیوان اس دین کی کتاب ہوتا اس قسم کے توار سے محفوظ نہیں تو پھر اقبال ہی کے لئے یہ عیب کیوں ہے جبکہ وہ تو ناعری کا دعویٰ بھی نہیں کرتا اور بہانگ دہل کہتا ہے کہ:-

مری نواسے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ	کہ میں ہوں محسوم راہِ دروین بچان
ننواں کوئی غزل کی نہ غزل سے باخبریں	کوئی دلکش صدا ہو غبی ہو یا کہ تازی
نہ پنداری کہ من ہے بادہ مستم	مثالی شاعران افسانہ مستم
نہ مینی خیر ازاں مردِ فردوست	کہ بر من تہمت شعر و سخن بست

اس روشنی میں اقبال کی شاعرانہ عظمت کے درپے ہونا ایک مہل سی بات ہے کیونکہ وہ خود خود ہی اس کا مدعی نہیں ہے اور بات ہے کہ اس کے باوجود اقبال کے یہاں اس کی شاعرانہ اور فنکارانہ عظمت کی بھی لا تعداد مثالیں موجود ہیں۔

بر خلاف اس کے کہ انہی نفسیہ جو نوع بشر میں مشترک ہیں ان کے اظہار میں مماثلت دیکھنا کچھ مضحکہ خیز سی چیز ہے اس لئے کہ بعض اوقات تو اس سلسلہ میں بعد از مشترکین بھی قدسے فاصلہ دار دوسے زیادہ وسیع نہیں ہوتا کیونکہ

ہر کوئی دانا نگر کی میں نالہ سے ناچار ہے

اس سلسلہ کی ایک واضح مثال اوپر پیش کر چکا ہوں۔ گویہ کہنا دشوار ہے کہ غالب نے اپنے فارسی شعریں دوہے سے استفادہ کیا ہے لیکن اس کے باوجود معنوی یکسانیت مجبور کرتی ہے کہ ایسا مان لیا جائے اب یہ اور بات ہے کہ تحقیق کی کسوٹی پر یہ دعویٰ پورا نہ آتے۔
ہمارے نوجوان نقاد اکثر صداقت اور اصول کو کسی عارضی مقصد پر قربان کر دیتے ہیں جو کم از کم میری نظر میں ادبی اور ناقدانہ نقطہ نظر

کے منافی ہے ہر چند میرا مقصد کسی کی نیت پر حملہ کرنا نہیں لیکن محض خلوص نیت کی بنا پر زیر ہر باریق نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ قرآن صاحب سے بھی یہ ایک لغزش ہوئی ہے اور اکثر انھوں نے غالب کے اشعار کو ایسے ایسے بعید ازہم مطالب دے دیے ہیں کہ ”بسوفت عقل زحیرت“ کے سوا کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو:-

”اقبال کہتے ہیں کہ فطرت کی گلاکاریاں انسان کی خوشی افکار کے بغیر بے روح و بے جان ہیں لالہ کا دل ہزار داغ دار سہی لیکن وہ انسان کے دل کی طرح آرزو کا گھائل نہیں، نرگس میں لاکھ بصارت سہی لیکن اس میں وہ بصیرت کہاں جھلکتی دیدار یار سے سرفراز ہوتی ہے چنانچہ زبور مجرم میں کہتے ہیں:-

للا ایں گلستاں داغ تر آئے نہ داشت نرگس غمازہ چشم تماشا سے نہ داشت

غالب بھی فطرت کے ہر نقش کو کوشش ہمت کے انسان کے مقابل میں بیچ بٹاتے ہیں کہ انسان میں جمیع حسن و لطافت مرکوز ہیں گل و نرگس کی رونق و زینت صرف انسانی قوجہ کی پابند ہے۔

گھٹ راؤ نرگست را تماشا، تو داری بہار سے عالم نداد

مجھے افسوس ہے کہ قرآن صاحب نے صرف گل، نرگس تماشا کے لفظی اشتراک کی بنا پر جو معنوی مماثلت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ نقش بر آب سے زیادہ نہیں وہ حقیقت نہ دونوں شعروں میں کوئی معنوی مماثلت پائی جاتی ہے نہ قرآن صاحب کے فرمودہ مطالب اور شعر میں مطابقت ہے۔ غالب کے شعر کا حسن اور اقبال کے شعر کی معنویت دونوں ناقد کے ذریعہ کے نذر ہو گئے غالب کے شعر کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ شاعر نے پہلے تو مجھوت کے لبوں کو گل اور آنکھوں کو نرگس فرض کر لیا اور پھر گل و نرگس کے لئے فواد تماشا کو لازم کر کے کہتا ہے کہ ایسی بہار تو سارے عالم میں نہیں جی تیرے پاس ہے کیونکہ دنیا کی کسی بہار کے لئے ممکن نہیں کہ اس کے گل کو فواد اور نرگس کو تماشا نصیب ہو سکے۔ اقبال کے شعر کو ان معنی سے کوئی تعلق نہیں وہ صرف اپنے عہد اور اپنے قوم و وطن کی بے ہمی کا قلم کر رہا ہے اور بس نہ جانے قرآن صاحب کے فرمودہ مطالب انھیں کیسے حاصل ہوئے رہے بڑا فرق جو دونوں شعروں میں ہے وہ اقبال اور غالب کے ذہنی پس منظر کو ملحوظ رکھنے سے اجاگر ہو جاتا ہے۔ اس ہٹ دھرمی پر ایک لطیفہ یاد آگیا جب جوش ملیح آبادی کا مجموعہ ”آیات و نفحات“ شایع ہوا تو اس پر معاندانہ اظہار خیال کرتے ہوئے یاس یگانہ جنگیزی نے شاید ”نیرنگ خیال“ میں لکھا تھا کہ یہ ہیں وہ شاعر انقلاب جنھیں اپنے مجموعہ کے لئے نام نہیں ملتا اور انھوں نے میر سے مجموعہ کلام ”آیات و وجدانی“ سے لفظ ”آیات“ لے لیا۔ گویا آیات تو یگانہ کوالات ہو چکا تھا دوسرا کیونکر استعمال کر سکتا ہے۔ ایسی ہی بات قرآن صاحب نے کہی ہے:-

یہ عبرت کی جا ہے تماشا نہیں ہے

مندرجہ بالا قسم کی مثالوں کے ساتھ ساتھ قرآن صاحب نے اس مضمون میں عجیب متضاد اور متباہن خیالات کا اظہار کیا ہے جن کے پیش نظر ان کے مافی الضمیر کا متعین کرنا کم از کم میرے لئے تو دشوار ہے اور پورا مضمون پڑھ کر بھی یہ نہیں کھلتا کہ ناقد کا سطح نظر کیا ہے اور تنقید و تحسین کا کیا معیار قائم کرنا چاہا ہے اس کی اوئی کسی مثال مندرجہ ذیل اقتباسات میں:-

(ا) ”غالب شاعری میں فلسفہ کی صرف ایک صفت یعنی موضوع کی کلیت و ہمگیری کو ملحوظ رکھتے تھے ان کے یہاں انسان کے عام فطری تقاضوں، خواہشوں، دلوں، باوریں اور تجربوں کی عکاسی ہے، زندگی کے مختلف حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی تشریح ہے، انسانی محسوسات کے نفسیاتی تجربے ہیں۔۔۔۔۔ غالب کے یہاں فلسفہ ہمیشہ فن سے مغلوب رہتا ہے۔“

(ب) ”اقبال کے یہاں ایک متین و مخلص فلسفہ صحبات متا ہے جو عقلی اور فکری ہونے کے باوجود بڑی صریح فطرتی اور جامد ہے اقبال اقتصاد فلسفہ بشری اور انسانی نفسیات کو اکثر نظر انداز کرتے ہیں اور ایسا بیزواں شکار و گنبد اور رجائیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اس قدر کار آمد نہیں جس قدر وہ فطری طور پر معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں اکثر فلسفہ فن پر غالب آ جاتا ہے“

(ج) "غالب اور اقبال کے ان چند ماضی پہلوؤں سے" بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک فکری یکسانیت و قریبی

مناہبت ہے۔

(د) "غالب اور اقبال دونوں بالکل متضاد ماحول کے ترجمان ہیں"

(ه) "اقبال کے خیالات و افکار اگر غالب سے اخذ نہیں تو ان کے معنوی فیض سے کیسے خالی رہیں گے؟"

(و) "جس طرح اقبال نے دوسرے حکماء اور علماء سے استفادہ کیا ہے وہاں خود اردو کے ایک شاعر سے بہت کچھ لیا ہے"

(ز) "اردو شاعری میں اقبال کے یہاں غالب کی روح کا کہیں پتہ نہیں چلتا"

(ح) "یہ کہنا کہ اقبال کی شاعری میں غالب کی روح کام کر رہی ہے یا یہ کہ اقبال کی صورت میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے کسی طرح درست نہیں"

(ط) "ایک گونہ اشتراک کے باوجود ہم انہیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے"

اگر اقتباسات کی بہتات کا اندیشہ دامنگیر نہ ہو تو ایسی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ میری رائے میں تو یہ مضمون صرف لکھنے کے لئے لکھا گیا تھا اور میں اس لئے کہ اتحاد فکر اور مرکزیت کیسے مفقود ہے مثلاً مضمون نگار نے اقتباس (۱) میں جن خصائص کو غالب سے زیادہ واضح و آشکارہ امتیاز ہیں اور جہاں غالب نے انہیں اختیار کیا ہے وہاں غالب، غالب نہیں، ہوتا مثلاً :-

دھول دھپا اس ریا پناؤ کا شیوہ نہیں ہم ہی کر بیٹھے تھے غالب پیش و پی کیون
پنیں میں گزرتے ہیں جو کچھ سے وہ میرے کندھا بھی کہاں کو بدلے نہیں دیتے
مت پوچھ کہ کیا حال ہے میرا تیرے پیچھے = دیکھ کہ کیا رنگ ہے تیرا مرے آگے

غالب ساری عمر "رسم و رسم عام" سے بچ کر چلتا رہا اور آج ہمارے فاضل نقاد کو بھی "رسم و رسم عام" غالب کی خوبی نظر آ رہی ہے اسی طرح اقتباسات (۱) اور (ب) میں اقبال اور غالب کا فرق جس طرح بیان کیا گیا ہے وہ بھی کچھ کم مضحکہ خیز نہیں یعنی غالب کے مقابل میں اقبال کی پستی کا سبب یہ ہے کہ "اقبال کے یہاں ایک متعین اور مخصوص فلسفہ حیات ملتا ہے" دراصل ہمارے نوجوان اقبال کے فلسفہ سخت کوشی سے خود کو ہم آہنگ نہیں کر سکتے، اس لئے وہ اس کی رہائیت کو نظری اور حامد کہنے لگتے ہیں محض اس لئے کہ اس کے نظریات ان کی تن آسانی اور سہل انگاری سے متصادم ہوتے ہیں اور ان کے ذہنی تعیش کا نگار خانہ منہدم ہو جاتا ہے۔ اقبال کا کا یہ کہنا کہ "بزدل بکند اور اسے ہمت مردانہ" ان کی خواہش کہ "بیٹھے رہیں تصور جاناں کے ہوئے" کے منافی ہے! اقبال کا یہ کہنا کہ

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں وہ گنگستان کہ جہاں گھات میں نہو صیاد
غیر فطری تقاضا ہے اور انسانی نفسیات کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے برخلاف اس کے غالب کا یہ کہنا ہے کہ :-
نئے تیرے کہاں میں ہے دھیاد کیسے ہیں گوشہ میں نفس کے مجھے آرام بہت ہے

زندگی کے حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی فشریح ہے۔

علیٰ بن القیاس اقتباسات (ج) تا (ط) فکری یکسانیت کے برخلاف متضاد دعاوی کی غائبی کی گواہی ہیں۔
میں سطور بالا میں کہیں عرض کر چکا ہوں کہ غالب عہد انحطاط کا تربیت یافتہ ہے اور اقبال عصر بیداری کا آوردہ اور آپ دیکھیں کہ یہ بنیادی فرق دونوں کے کلام میں قدم قدم پر ملے گا۔ ہمارے ادب کے لئے یقیناً دونوں ایسے ناز ہیں لیکن دونوں کی حیثیتیں مختلف ہیں ہر چند ہمارے لئے دونوں قابل احترام ہیں لیکن دونوں کے طرز جدوجہد اور ایک ثقافتی ہرگز قریب نہیں دیتا کہ وہ ان چیزوں کو نظر انداز کر دے اور ضد تعصب اور ہٹ دھرمی کی عینک لگا کر جاوید کا امتیاز، مثلاً :-
خدا تجھے کسی طرفاں سے آشنا کر دے
کے تیرے بکر کی مروج میں اضطراب نہیں

خیام کی رباعیاں

(عابد رضا بیدار)

فخر جبر الہ کے ترجمہ سے یورپ میں خیام کی مقبولیت کی ابتدا ہوتی ہے ترجمہ کا پہلا ایڈیشن ۱۸۵۹ء میں نکلا۔ فخر جبر الہ نے بوڈلین کے قلمی نسخہ کو اپنی اساس بنایا تھا جو ۱۸۶۷ء کا لکھا ہوا ہے۔ ترجمہ بالکل آزاد قسم کا تھا۔ ۱۸۹۹ء میں روسی مشرقی فردوسی کا مقالہ ”خیام کا آوارہ گرد رباعیاں“ کے عنوان سے شائع ہوا اس نے بتایا کہ گوئس کے پیرس ایڈیشن میں جو ۱۸۶۷ء میں شائع ہوا تھا اور جس میں ۴۶۴ رباعی تھیں ان میں ۸۲ رباعیاں ۳۹ مختلف شاعروں سے منسوب پائی گئیں۔ اس کے بعد سر ڈینی سن راس اور کرٹنزن کی تحقیق کی رو سے ان ”آوارہ گرد“ رباعیوں کی تعداد بڑھ کر ۱۰۸ تک جا پہنچی۔

۱۹۱۶ء میں کرٹنزن نے صرف ۱۲ رباعیوں کو صحیح طور پر خیام کی ملکیت تسلیم کیا تھا۔ ۱۹۱۶ء میں اس کی تحقیق کے مطابق یہ تعداد ۱۲۱ ہو گئی۔ ۱۲۱ کی یہ تعداد اس نے ان ۱۲۳۱ رباعیوں میں سے جہاں جن کر کے نکالی تھی جو مختلف جگہوں پر خیام کی طرف منسوب پائی گئی تھیں کرٹنزن نے تو بہت گنجائش نکالی لیکن شک کے خیال میں ”وجودہ“ رباعیوں میں کسی ایک کا انتساب بھی خیام کی طرف غلط ہے۔ اور شیدہ ۱۳۳۹ء میں اس جگہ ٹپے ہی کو ختم کر دیا تھا اس کا خیال تھا کہ خیام نے حقیقت میں کچھ لکھا ہی نہیں ہے اور یہ کہ خیام کا نام تاریخ ادب فارسی سے نکال دینا چاہئے۔ براؤن رباعی کو خیام کا قائل تھا مگر کسی ایسی رباعی کے وجود کا قائل نہ تھا جس میں ”امیرش“ نہ ہوئی ہو۔

یہ سب محققین جنہیں ان رباعیوں پر شبہ تھا استدلال اس بات سے کرتے تھے کہ خیام کی رباعیوں کے جتنے نسخے اب تک ملے ہیں ان میں جو جتنا قدیم ہے اس میں اتنی ہی کم رباعیاں ہیں۔ بوڈلین کے نسخہ میں ۵۸ رباعیاں ہیں۔ یہ نسخہ خیام کے انتقال کے ۳۸۸ سال، یا ڈاکٹر پوسٹ کی تحقیق کی رو سے ۳۳۸ سال بعد لکھا گیا ہے۔ استنبول میں کئی نسخے۔ ایک جو بوڈلین کی تصدیق کا ہے اس میں ۳۱۵ رباعیاں ہیں لیکن ایک اور جو اس سے چار سال پہلے کا ہے اس میں صرف ۱۵۱ رباعیاں تھیں۔ دیکھایہ کیا کہ سولہویں صدی اور اس کے بعد کے نسخوں میں یہ تعداد تیزی سے بڑھتی گئی ہے۔

۱۹۲۵ء تک نسخہ بوڈلین سے قدیم تر کوئی نسخہ نہیں ملا اسی سال جرمن اسکالر روزن نے ۱۳۱۵ء کا ایک نسخہ ڈھونڈ نکالا جس میں ۳۶۹ رباعیاں تھیں مگر بہت جلد اس نسخہ کی قدامت شبہ میں پڑ گئی اور بعد میں ثابت ہو گیا کہ اس کی کتابت سولہویں بلکہ سترھویں صدی عیسوی کی ہے۔

خود خیام کے ہموطن جو کچھ کام کر رہے تھے ان میں قزوینی اور محمد علی فروغی قابل ذکر ہیں۔ قزوینی نے ایک بیاض میں جو ۱۳۳۷ء کی لکھی ہوئی تھی خیام کی ۱۳۱ رباعیاں پائیں۔ اسی قسم کا ایک مجموعہ ریچس کے ہاتھ بھی لگا تھا اور وہ اس سے دس سال پہلے کا لکھا ہوا تھا اس میں ۳۳ رباعیاں تھیں۔ محمد علی فروغی نے ڈاکٹر قاسم کے ساتھ مل کر ۱۹۱۹ء میں ۱۰۸ رباعیاں تلاش کر کے صحت کے ساتھ قائم کیں۔

فروغی ایڈیشن، خیام کے سلسلہ میں مشرق کا پہلا کارنامہ تھا اور مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے کام کو پیش نظر رکھتے ہوئے دوسرا۔ ہمصر یہ قدیم نسخوں کا کہیں وجود نہ تھا آوارہ گرد رباعیوں کی تعداد متعین ہی نہیں ہو پائی تھی، آخر کیا سمجھا رہا تھا کہ جس کی رو سے کسی رباعی کو یقینی طور سے خیام سے منسوب کیا جاسکے۔ فروغی نے اس کے لئے بڑی صحیح راہ اختیار کی اور وہ یہ کہ بعض ایسی رباعیوں کے مطالعہ سے

چنانچہ خیام کے علاوہ کسی کی نہیں ہیں خیام کے رنگ کا پتہ چلا جائے اور اس کے بعد دوسری رباعیوں میں جو خیام سے منسوب ہیں لیکن مشکوک ہیں رنگ کو تلاش کیا جائے جو رباعی اس کسوٹی میں پوری اترے اور خطا پر کسی دوسرے شاعر کی طرف منسوب کر کے لئے کوئی معقول وجہ بھی تو اسے خیام کی ملکیت مان لیا جائے۔

خوش قسمتی سے ایک قابلِ ملاحظہ تعداد میں خیام کی وہ رباعیاں مل گئیں جو یقینی طور سے اسی کی ملکیت تھیں جن پر کسی قسم کا شک شبہ نہ کیا جاسکتا تھا یہ رباعیاں تعداد میں ۶۶ تھیں۔ اپنی بڑی تعداد کے مطالعہ کے بعد خیام کے اسلوب اس کی فکر اور اس کے رنگ کا ان سے اندازہ ہو سکتا تھا یہ ۶۶ رباعیاں کہاں کہاں سے ملیں اس کی تفصیل آگے آئے گی (یہ تعداد سلیمان ندوی مرحوم کی دی ہوئی رو کے ساتھ مل کر ۷۲ ہو جاتی ہے)

یہ سب کچھ ہو رہا تھا مگر راجی مضمون نہ تھا۔ خیام کے بارے میں مشرق و مغرب میں اتنا کچھ لکھا جا چکا تھا کہ کسی بھی بڑے مصنف کی طرح ہم پر اچھی خاصی لائبریری بنائی جاسکتی تھی لیکن ابھی تک باقی تھی وہ خیام جس کی اب تک کوئی کٹی سوراخیاں پڑھی جاتی تھیں اس کے بارے میں ۷۲ پر کیسے قانع ہو سکتے تھے۔

بالآخر پروفیسر آدبری کا کام اس سلسلہ میں حوتِ آخرین کے رہا۔ ۱۹۵۷ء میں انھوں نے ۱۷۲ رباعیاں شائع کیں۔ ۱۹۵۸ء کا نسخہ تھا اکا کتب کوئی، محمد القوام نیشاپوری تھا ان ۱۷۲ رباعیوں میں ۸ بالکل نئی تھیں۔ اس کے فوراً بعد ایران، ادبی ماہنامہ "یادگار" میں غالباً پھر اس اقبال کا ایک مضمون نکلا جس میں انھوں نے ۱۹۵۷ء کے ایک نسخہ کا تعارف کر دیا اور کچھ رباعیاں نمونہ نقل بھی کیں۔ یہ نسخہ کسی کی بوٹ ملکیت تھا۔ ۱۹۵۷ء ہی میں کیمبرج یونیورسٹی کی لائبریری نے اسے خرید لیا اور ۱۹۵۸ء میں آدبری نے اس کا ترجمہ شائع کیا۔ افسوس اس میں اصل متن شامل نہیں در نہ خیام کے اسرار اس سے کافی مستفید ہو سکتے۔ حقیقت میں اس نسخہ کی بڑی اہمیت ہے۔ یہ خیام کے ان کے تقریباً ۷۰ سال بعد لکھا گیا ہے جو کسی نہ کسی طرح تاریخی رستہ سے بچ گیا۔ کاتب کی صراحت کے مطابق یہ رباعیات کا مکمل مجموعہ بلکہ انتخاب ہے اس انتخاب میں ۲۵۲ رباعیاں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کل تعداد کم از کم ۵۰۰ تو ہو ہی گی۔ یہی ایک خیال ہے جو محض گڑبگ گرد رباعیوں کو ایک بار پھر مزید تحقیق و جستجو کا موضوع بنا دیتا ہے۔

تاہم ۲۵۲ رباعیاں بھی ابھی ہماری دسترس سے باہر ہیں۔ ان کے ترجمہ سے مقابلہ کا کام تو نہیں لیا جاسکتا۔ اس لئے ابھی تک مشرق ان کے پاس اصل یقینی رباعیاں وہی ۷۲ ہیں جن کو مینا و بنا کر فروغی نے ۱۹۷۸ رباعیوں کا مجملہ شائع کیا۔ ان ۱۷۸ رباعیوں میں تو خود فروغی کا نظم فی کا ذوق شامل ہے اس لئے ان کے متعلق ہم کوئی رائے نہیں دے سکتے اور کیمبرج ایڈیشن کے متن کی اشاعت سے قبل ان ۷۲ رباعیوں کو اس سرایہ سمجھتے ہیں۔ وہ رباعیاں اور ان کے اخذ کی تفصیل درج ذیل ہے۔

رباعیاں پیش کرنے سے پہلے پروفیسر آدبری نے اپنے ترجمہ پر جو تعارف لکھا ہے اس میں دو بڑے مفید چارٹ دئے ہیں وہ یہاں نقل کرتے ہیں:-

مشترک رباعیاں (۱)

۱۰۰ نسخہ کا نسخہ :	۳۱ رباعیاں	ان رباعیوں میں سے ۱۱ نسخہ کیمبرج میں ہیں ۱۹۵۷ء کے ایڈیشن میں صرف ۹ ہیں
نسخہ بوڈلین :	۱۵۸ رباعیاں	ان میں سے ۶۰ نسخہ کیمبرج میں ہیں اور صرف ۴۲ پہلے نسخہ میں -
نسخہ کرسٹنسن :	۱۶۱ رباعیاں	نسخہ کیمبرج میں ۶۷ اور ۱۹۵۷ء کے ایڈیشن میں ۸۸ ہیں
فروغی ایڈیشن :	۱۷۸ رباعیاں	نسخہ کیمبرج میں ۸۹ اور ۱۹۵۷ء کے نسخہ میں ۶۹

مشترک ربا عیاں (۲)

۳ ربا عیاں کیمرج اور ۱۹۵۷ء کے نسخوں میں	۵ ربا عیاں	"سند نامہ" محمد قندی تالیف ۱۹۵۷ء
۲ کیمرج میں ایک ۱۹۵۷ء ایڈیشن میں	۲ ربا عیاں	"مرصاد العباد" رازی
۱۶ کیمرج نسخہ میں ۴ پہلے والے میں	۱ ربا عیاں	"تاریخ گزیدہ" مستوفی
۲ ربا عیاں دونوں نسخوں میں ہیں	۱۱ ربا عیاں	سعید نفیسی کی دریافت کردہ 'بیاض'
	۵ ربا عیاں	قاسم غنی کی دریافت کردہ 'بیاض'

✱

اے دل حذر زمستی و مخموری کن / وز ہمدی رطل گراں دوری کن
از بادہ شفا خیزد و از مستی شوق / تو بہ زشفامن ز مخموری کن

✱

یک شیشہ مے کہن ز لکے فوبہ / وز ہرج (چہ) نہ مے طریق بہر دل شوبہ
چرخشت بہ از ملک فریدوں صد بار / خشت سرخسہ ز تاج کیخسرو بہ

✱

گویند بخشید جستجو خواہد بود / و آں یار عزیز تندخو خواہد بود
از خیمہ محض جز نکوئی نآید / خوش باشش کہ عاقبت نکو خواہد بود
از واقف ترا خسر خواہم کرد / و آنرا بد حرف مختصر خواہم کرد
با عشق تو در خاک فرو خواہم شد / با مہر تو سر ز خاک بر خواہم کرد

✱

در دایرہ کلامن و رفیقن راست / آخرا نہ بدایت نہ نہایت پیدا است
کس مے نرزد و مے دریں معنی راست / کایں آمدن از کجا و رفتن بجا است
دارندہ چو ترکیب طبائع آراست / از بہرچہ او فلکندش اندر کم و کاست
گرنیک آمد شکستن از بہرچہ بود / در نیک نیاید ایں صور عیب کر است

۱۰۰۰ ابوسعفر العالی کی لگاؤس نے "قابوس نامہ" میں جو ۱۹۵۷ء کی تصنیف ہے سلیمان ندوی مرحوم کے بقول "شرنخوری کے کتاب کے ذیل میں غریام کے نام سے یہ ربا عیاں لکھی گئی ہے۔ افسوس قابوس نامہ میں باوجود تلاش بسیار ہمیں یہ ربا عیاں کہیں نہ مل سکی۔ یہ ربا عیاں اور کسی نسخہ میں نہیں پائی جاتی۔

۱۰۰۱ ابوبکر راوندی کی "راحت الصدور" میں جو ۱۹۵۷ء کی تصنیف ہے یہ ربا عیاں تصنیف کے نام کے درج ہے لیکن یہ ربا عیاں ختام کے اکثر نقلی مجموعوں میں ملتی ہے اس لئے یہ گمان غلط نہیں کہ یہ ختام ہی کی ہے یعنی نسخوں میں تیسرے مصرعہ میں پہلا لفظ "جامیست" ہے اور بیضی جگہ درست ہے۔ (سلیمان ندوی) ۱۰۰۲ یہ دونوں ربا عیاں شمس الدین شہر زوری کی "نہایت الادراج" کے فارسی نسخہ میں ختام کے نام سے درج ہیں کتاب مذکور ۱۹۵۷ء کی تصنیف ہے۔ سلیمان ندوی

۱۰۰۳ شیخ نجم الدین رازی مرحوم نے دایہ لے اپنی کتاب "مرصاد العباد" میں فلسفیوں کی گزشتہ اور لاادیت کے سلسلہ میں ختام کے نام سے دو ربا عیاں لکھی ہیں۔ "مرصاد" ۱۹۵۷ء کی تصنیف ہے یعنی ختام کی وفات کے سو سال کے اندر اور پھر رازی جیسا فقہ رادی - فردوسی

اجڑائے پہاڑ کہ درہم پیوست ^{۱۲} بشکستن آں رواغیداردوست
چندیں سرو پائے نازنین از سردست بر مہر کہ پیوست و بنام کہ شکست

ہر قدر کہ بروئے زینے ہودہ است ^{۱۳} خورشید رخنے زہرہ جینے ہودہ است
گرد از رخ نازنین باز دم نشان کال ہم رخ و زلف نارینے ہودہ است

تار لہ قلندر ی نیونی نشود ^{۱۴} رخسارہ بخون دل نشونی نشود
سوچہ پزی تاکہ چو دلسونخکان آزاد بر ترک خود نگونی نشود
یک روز ز بند عالم آزاد نیم یکدم زدن از وجود خود شاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار در کار جہاں هنوز استاد نیم
ہم گز دل من ز علم محروم نشد کم ہاتھ ز اسرار کہ مفہوم نشد
ہفتاد و دو سال فکر کردم شبہ روز معلوم شد کہ ہیچ معلوم نشد
دشمن بغلط گفت کہ من نلکفیم ایزد دانکہ آئینچہ او گفت نیم
لیکن چو درین غم آشیان آمدہ ام آخر کم از سہلک من بدانم کہ نیم
ما نیم کہ اصل شادی و کان غیم سرمایہ دادیم و نہاد ستیم
پستیم و بلندیم و کیم آئینہ زنگ خوردہ و جام جمیم
ترکیب طبائع چو بکام تودے است روشاد پزی اگرچہ بر توستے است
اہل خرد باشش کہ اصل تن تو گردے دیشیہ و شرابے دوسے است

خوش باش کہ بخت اند سودائے تودے ^{۱۵} فارغ شدہ اند از تمنائے تودے
تقصہ کہ کم کہ بے تقاضائے تودے دادند قرار کار فردائے تودے
از دی کہ گزشت ہیچ از یاد کن قرواکہ خیامہ است فریاد کن
بر نامہ و گزشتہ بنیاد کن حالے خوش باش و عمر بر باد کن
پیش از من و تو قبل و نہاں ہودہ است در ہر قبرے بزرگوارے ہودہ است
ہر جا کہ سدرم ہی تو بر روئے زمین آں مردیک چشم نگارے ہودہ است

۱۲۔ رابعی "تاریخ جہانگشاہ جہیں میں جو شہزادہ یعنی وقاب خیام کے ۴۰ سال کے اندھ بھی گئی ہے خیام کے نام سے درج ہے۔ — فروغی

۱۳۔ حواحد مستوفی: "تاریخ گوریہ" — تالیف ۱۲۵۵۔ — فروغی

۱۴۔ زبیر رابعی سے ۳۹ ویں رابعی تک کی ۳۱ رابعیاں جرمن مشرق پر تیس کی دریافت کردہ "نہبت المہال" سے اخذ ہیں۔ کتاب مذکور کا احتمال کسی کتاب خانہ میں مشرق موسونہ گولی ہے۔ ۴۰۔ کم کے قریب رابعیات کا مجموعہ ہے جس میں مختلف شعرا کی رابعیاں ہیں۔ سال کتابت ۱۲۵۵۔ اس میں کئی باب ہیں ایک باب کا عنوان ہے "در مصافی حکیم عمر خیام" اور اس کے قبل ہیں ۲۰ رابعیاں درج ہیں ان رابعیوں میں سے بعض کا سری جگہ پر نہیں چلتا۔

ہر ذرہ کہ در خاک تزیینہ بوده است پیش از من و تو تاج و تکیہ بوده است
گرد از رخ نازنین آزارم فشان کاہنم رخ خوب نازنینہ بوده است
ہر راز کہ اندر دل دانا باشد باید کہ نہفتہ تر ز خفا باشد
کاندر صدف از نہفتگی گردد در آن قطرہ کہ راز دل دریا باشد
ہم دانہ امید بخمد من ماند ہم باغ و سرسبے تو من ماند
سیم و زر خویش از درے تابوئے بادوست بخور گریہ دشمن ماند
بر شاخ امید اگر برسے یافتے ہم رشتہ خویش را رسے یافتے
تا چند دنگنائے زندان وجود ایکاش سوئے عدم درے یافتے
یک جرعے کس نہ ملے تو بہ در ہر چہ نہ سے طریق ہیروں شو بہ
ور دست بہ از تخت فریدون صدار خشت سرخسہ زمانہ یکخسرو بہ
در دہر چو آواز گل تازہ دہند فرمائے بتا کہ سے باندازہ دہند
از حور و قصور و ز بہشت و دوزخ فارغ بنشین کہ آن ہر آوازہ دہند
گیرم کہ با سدا رہ منہا نرسی در شیبہ عاقلان ہمانا نرسی
از سبزہ دے خیز بہشتے بر ساز کا نجا بہشت رسی یا نرسی

۳۳

من سے کہ تیر ہر تگد دستی نخورم یا از غم رسوائی دستی نخورم
من سے زبائے خوشدلی میخورم اکنون کہ تو بردلم نشستی نخورم
گر کار فلک بعدل سنجیدہ ہدی احوال فلک جلد پسندیدہ ہدی
در عدل ہدی بکار ہا در گردوں کے خاطر اہل فضل رنجیدہ ہدی
ہر یک چند سے یکے بر آید کہ منم با نعمت و با سیم و زر آید کہ منم
چوں کا رنگ او نظام گیر دوزے ناگہ اجل از کیں در آید کہ منم
عمرے است مرا تیرہ و کارے است شامت محنت ہمہ افزودہ و راحت کم و کاست
فکر ایندہ را کہ آنچہ اسباب بلاست مارا ز کسے دگر نمیداید خواست
ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست بشکستن آن روا نمیدارد دست
چندیں سرو پائے نازنین از سویت بر ہر کہ پیوست و بکین کہ شکست
آئرا کہ بصحرائے علل تاختہ اند بے او ہمہ کا۔ ہا بہر داختہ اند
امروز بہاؤ در انداختہ اند فردا ہمہ آن بود کہ در ساختہ اند

یہ راہی حوالہ مستوفی نے بھی دی ہے وہاں تیسرا مصرع بالکل دوسری طرح ہے اور چوتھے میں ایک لفظ کا فرق ہے، فروعی اس راہی کو قطعاً نظر انداز کیئے ہم نے اسے راہیوں کی گنتی میں شامل نہیں کیا ہے۔ یہ راہی سلیمان ندوی کی تحقیق کے مطابق راہیوں کی راحت الصدود میں موجود ہے۔ ہم چنانچہ اسے بھی لے رہے ہیں۔ یہ راہی تاریخ جہانکشا میں موجود ہے جسے ہم نے نقل کر دیا ہے۔ دیکھئے نمبر ۱۔ پہلے اور آخری مصرعوں میں خطیف سا اختلاف ہے

خورشید بگل نہفت می نتوانم	داسر ازمانہ گفت می نتوانم
از بسہ تفکرم بر آورد خرد	درے کہ زبیم صفت می نتوانم
رستم کہ دریں منزل بیداد بدی	در دست نخواہد بجز از باد بدی
آثر باید بمرگ من شاد بدی	کز دست اجل تواند آزاد بدی
چوں روزے و عمر بیش و کم نتوان کرد	دل را بچنین غصہ ذرم نتوان کرد
کار من د تو چنانکہ رائے من و دست	از موم بدست خویش ہم نتوان کرد
ز آوردن من نہ بود گردن را سود	در بردن من جاہ و جبالش نفوذ
در بزم کس نبود و گوشتم نشنود	کاوردن و بردن من از بہر چه بود
مشنود سخن از زمانہ ساز آمدگان	می خواہد مرقع بطل از آمدگان
رفتند بیکان بیکان فراز آمدگان	کس می نہد نشان زمانہ آمدگان

✕

در کار که کوزه گرسه رستم دوشش
 دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
 از دست ہر کوزه برآوردہ فروکش
 صد کوزہ گرد کوزہ فروکش
 بر گیر پیالہ و سببہ دلجوئے
 تا بنجامیم گرد باغ و لب جوئے
 بس شخص عزیز را کہ چرخ بدخو
 صد بار پیالہ کرد و صد بار سبوئے
 از کوزه گرس کوزه خریدم بارے
 آں کوزه سخن گفت زہر اسرارے
 شاہے بودم کہ بنام زرتیم بود
 اکنوں شدہ ام کوزہ ہر خسارے
 این کوزہ کہ آبخوارہ مزدوریست
 از دیدہ شامہیت و دل دستوریت
 ہر کاسے کہ در کف محموریست
 از عارض مئے دل مستوریت

عالم اگر از بہر قومی آرائید
بسیار چارہ دند و بسیار آئید
چون روزے و عمر بیش و کم نتوان کرد
کار مرنہ و تو چہ انکہ رائے من و تو
وقت سحر است خیزاے مایہ ناز
لانہا کہ بجائید نپائید بے
چون نیست مقام مادرین دہر مغمم
تا کے ز قدیم و محدث امید و بیم

۱۹۶۱ء۔ ملک جو کھڑا شمار لایا جس کا نام "موسس الاحرار" فی دفاق الکاشعرا ہے اس میں خلیفہ ام ۱۳۲۱ ہجری میں جہان میں سے

۲۔ چارے کچلے آغذ میں موجود ہیں اس کی کتابت ۱۲۰۰ شمسۃ کی ہے یعنی غزوات الحجاب سے دو سال بعد۔ چارہ یہاں ۲۰ رباعیوں نمبر ۳۷ سے ۵۶ تک ہے۔

لئے چار اعلیٰ "ذینت المحاسن" کی رابعیوں میں موجود ہے۔

چوں ابر بنو روز رنج لالہ بشت
کایں سبزہ کہ امروز تا شاگرد ماست
بر سنگ زدم دوش سبوت کاشی
با من بزبان حال ہی گفت سبو
من چوں تو بدم تو نیز چوں من باشی
یک قطرہ آب جو باوریا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست
آمد کسی پدید و نا پید شد

ایام زمانہ از کسے دارد تنگ
سے خور تو در آگینہ و نالہ جنگ
ایں بحر وجود آمدہ بیرون ز نفث
ہر کس سخنے از سر سودا گفتند
اے پیر خرد مند پگہ تر بر خیز
پندش دہ و گو کہ نسیم ترک می پند
دورے کہ دور آمدن و رفتن ماست
کس می نژدہ دے درین معنی راست
سے خور کہ فلک بہر ہلاک من تو
در سبزہ نشین و سے روشن میخو
اے آنکہ متوجہ چہار و ہفتی
سے خور کہ ہزار ہا پیش گفتم

آہا کہ کہن شدند و آہا کہ فوند
ایں کہنہ جہاں کس نمائند باقی
آیند یکے و دیگرے بر باسند
مارا ز قضا جز ایں قدر ننمائند
از جہم گل سیاہ تا اوج زحل
بکشد ام بند ہاے مشکل بحیل
ہر کس براد خویش یک یک بروند
رفتند و رویم و دیگر آیت و روند
بر ہیج کسے راز ہی نکشاید
پیدا عہد است ہی پیمایند
کہ دم ہمہ مشکلات کلی راحل
ہر بند کشادہ شد بجز بند اجل

۱۔ وہی مشہور راجہی ہے جس میں خیام کے پرستاروں نے خیام کو بنادیا ہے

۲۔ خفیت سے فرق کے ساتھ یہی راجہی مصداق عبد بن قفل ہوئی ہے جس کا حال ہم دے چکے ہیں۔ ۳۔ سید نفیسی نے ۱۹۲۰ء - ۱۹۲۱ء میں کتاب فی
مجلس شمس کی ہے ایک بیاض دریافت کی جس کا سال کتابت ۷۵۵ھ تھا یعنی "مونس الاحرار" کے ۶ سال بعد لکھی گئی تھی اس میں علامہ رباعی خیام کے
نام سے شامل ہیں۔ جو ہمارے یہاں ۷۵۵ھ سے ۷۵۶ھ تک چرینی مروت ۹ - کیونکہ اس میں کی دو رباعیاں "مونس الاحرار" میں پہلے آچکی ہیں۔

برخیزد بتا بیا بہر دل ما
مل کن بجمال غولیشن مشکلی ما
ہم کو ذہ شراب تا بہم نوش کنیم
زاں پیش کہ کو ذہ ہا کنند از گل ما

✽

اے دوست حقیقت شنو از من سخن
با بادہ لعل و با سیم تن
کون کس کہ جہاں کرد فراغت دارد
از سہلت چوں چوں کوئی دریش چہ
چوں نیست مقام مادر این دہر شرم
پس بے سئے و معشوق خطا نیست عظیم
تا کے ز قدیم و محدث اے مرد سلیم
چوں من مردم جہاں چہ محدث چہ قدیم
اسی مایہ زد دنیا کہ خوری یا پوشی
معدوری اگر در طلبش میکوشی
باقی ہمہ را رنگاں نیرزد ہمدار
تا عمر گرا نہیہا بجاں نفروشی
گرچہ ہمہ در بچ من درازی دارد
عیش و طرب تو سہ فرازی دارد
بر دہر کن تکیہ کہ دوران فلک
در پردہ ہزار گونہ بازی دارد
از رخ کشیدن آدمی تر گردد
قطرہ چو کث جس صحت در گردد
گر مال نماند سر با نادر بجائے
پہمانہ چو شد ہی و گریر گردد
بر چشم تو عالم ارچہ آرائند
مگر اے بدو کہ عاقلان نگرائند
بسیار چو تو شدند یسار آئند
بر بای نصیب خویش کت بر آئند
برخیز ز خواب تا شرابے بخوریم
زاں پیش کہ از زمانہ تا بے بخوریم
کایں چرخ ستیزہ روی ناگز روزے
چندان نہ ہر اماں کہ آسے بخوریم

✽

از جملہ رنگاں این راہ دراز
یاز آمدہ کیت تا بسا گوید راز
پس بر سر این دو راہہ آزد نیاز
تا ہیچ منصفانی کہ نمی آئی باز
آئی کہ نبودت بخور و خواب نیاز
کردند نیاز شدت این چار انباز
ہر یک بتو آئند داد بستاند باز
تا باز چنان شوی بود زاعاز
بر پشت من از زمانہ تو میاید
وز من ہمہ کار ناگو میاید
جاں عزم رحیل کرد و گفتم بمرد
گفتا چکنم خانہ فرو میاید
بردار قراہ و سبواے دبوئے
فارغ بشیں بکشت زار و لب جوئے
میں نفس عزیز را کہ این چرخ کمبود
صد بار مرایہ کرد و صد بار سہوئے

۱۔ بابیہ حقیقت سے فرقی کے ساتھ "موش الاحرار" میں موجود ہے جو ہم نقل کر چکے ہیں۔ ۲۔ بابیہ میں "موش" میں آچکی ہے۔
۳۔ فردوسی کے ہمارے ڈاکٹر قائم خانی ایک "مجموعہ تذکرہ" ملا جس میں سب شاعر متقدمین میں سے ہیں، فردوسی سے سہ صدی تک لیکن خواہ حافظ کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کاتب حافظ سے پہلے کا ہے تو ہی، اندازہ تحریر، اور رسم خط سے اندازہ پایا جاتا ہے کہ آٹھویں صدی ہجری سے بعد کا نہیں اور اگر "موش" و "فردوسی" کے مضمون معاصر فردوسی میں برآں باعلیٰ کے مضمون میں نمایاں ہیں۔ بابیہ میں آثار ۱۔ ۲۔ بابیہ "نہایت المجالس" کے حوالہ سے ہم پہلے دے چکے ہیں۔

گر شایخ بقا ز بیخ بخت رست در بر تن تو عمر با سے چست
در خمیشتن کہ سایہ با نیست ترا ہاں تکہ مکن کہ چارمینش سست

✕

تو نے متفکر نہ اندر رہ دیں تو نے کہاں فتادہ در راہ یقین
میرسم از آنکہ بانگ آید روزے کا ہے پتھراں راہ نہ آفت نہ این
قانع ہیک استخوان چو کرکس بودن یہ رانگہ طفیل خوان ناکس بودن
ہاں جوین غیش حقا کہ بہ است کاودہ بہا لودہ ہر خس بودن
تا چند کنی خدمت دونان و خصال جاں بر سر ہر طعمہ منہ چوں کمال
تائے بدو روز غور کش منت کس خون دل خود خوری بہ از ناں کال
یک ناں بدو روز اگر شود حاصل مرد و ز کوزہ شکستہ دے آئے سرد
نامور کم از خودی جسدا باید بود یا خدمت چوں خودی جسدا باید کرد
اسے دیدہ انگر کور نہ گور ہیں دیں عالم پر فتنہ و پر شور ہیں
شاہاں و سراں و سرور اں زیر گل اند رو ہائے جومہ در دہن مور ہیں
اسے دل غم این جہاں فرسودہ بخور بہبودہ نہ اسی غماں بہبودہ بخور
چوں بودہ گرفت و نیست نابودہ پیر خوش باش و غم بودہ و نابودہ بخور
بر چرخ فلک بیج کسے چہر نشد و ز خور دن آدمی زمیں سیر نشد
مغرور بدلی کہ غور دست ترا تجھیں مکن ہم بخور دیر نشد
چوں نیست زہر ہست جز باد ہست چوں ہست ہر چہ ہست نقصان و شکست
انکار کہ ہر چہ ہست در عالم نیست پنڈار کہ ہر چہ نیست در عالم ہست
جتنی کہ بقدرت سرور رمی سازد ہموارہ ہموکار مدد می سازد
گویند قریب اگر مسلمان نبود اورا توجہ کوئی کہ کہ رمی سازد
در دائرہ کہ آمد و رفت ماست آترانہ ہدایت نہ یدایت پیدا است
کس می نژدہ در اہل جہاں یکدم راست کیں آمدن از کجا و رفتن کجا است

✕

سیر آدم اسے خدا سے ہستی خوش از تنگ دلی و از تنہی دستہ خوش
از نیست چہ ہست میکینی میوں آں زمیں نیستیم بجزمت ہستی خوش

(محمد قزوینی کے سنہ نامہ میں بھی خیام کی ۵ رباعیات موجود ہیں۔ انہیں کی تصنیف ہے۔ انہوں نے مضمون لکھے وقت ہم ان رباعیوں کو سن کر)
سے قزوینی اور ذاکر حاتم قزوینی کی ان رباعیوں میں بعض ایسی رباعیات ہیں جن کے کچھ دالوں کا نام درج نہیں کیا گیا ہے لیکن جن میں سے اکثر خیام کے دو سو چوبیسوں
میں مل جاتی ہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان رباعیوں میں ہی جو تعداد دیں دس ہیں، دسویں رباعی مرصعہ العیاد میں خیام کے نام سے دس ہے۔ اس سے ہمارے شہر یقین کی
مددک پہنچ جاتا ہے اور ان رباعیوں کو جو اپنے مضمون کے اعتبار سے بھی قطعاً خیامی ہیں خیام کی ملکیت ماننے میں کوئی شک نہیں رہتا۔
۱۷۰ رباعی مرصعہ میں موجود ہے اور فضل کی جاہلی ہے۔ ۱۷۱ مولانا خضر و البرقوی کی "فردوس المتواضع" میں جو ۱۷۲ رباعی کی تالیف ہے، خیام کی دو رباعیوں
میں ہیں، ایک وہ جو مولانا قزوینی نے دی ہے اور دوسری یہ ۱۷۳ نہ معلوم اس رباعی کو قزوینی نے نیز کسی معقول وجہ کے کیوں خشک کر ڈھک دیا ہے۔

ان رباعیوں کے مطالعہ سے دین میں سندانہ کی ۵ رباعیاں شامل نہیں ہیں، جو یقیناً خیام کی ہیں اور جنہیں ہم آخذ کے حوالوں کے ساتھ نیچے نقل کر رہے ہیں، خیام کی فکر اس کے اسلوب ادا، رنگ شاعری اور طرز سخن کی پورا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ انہیں پڑھ کر ہم کلام خیام کی خصوصیات متعین کر کے ایک معیار یا کسوٹی بنا سکتے ہیں جس پر خیام کی طرز منسوب دوسری رباعیوں کو پرکھ سکے ہیں۔

اس کلام کی سب سے نمایاں اور پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بے حد سادہ اور بے آرائش ہے، ہر قسم کے تکلف یا تصنع اور خفیات شاعرانہ جاری اور مجبوری طور سے کہا جاسکتا ہے کہ ان ”قسم شاعری“ ان میں سوائے وزن اور قافیہ کے کچھ بھی نہیں۔ تاہم فصاحت اور بلاغت میں اپنی انتہا کو پہنچا ہوا ہے الفاظ اور معانی ایک ہو گئے ہیں۔ بہت کم الفاظ بھرتی کے طور سے استعمال ہوئے ہیں ایسے ہی بہت کم جگہ کسی لفظ کی کمی محسوس ہوتی ہے۔ ابتداءً یا ناقص انداز بیان کہیں نہیں۔ بس رنگ و نگاہ ہوتا ہے کہنے والا لفظی اور چرب زبانی ہند نہیں کرتا سیدھے سادے طریقے سے اصل بات کہہ دینا چاہتا ہے، اسراف و زورات یا بات بڑی دلچسپ و دقیق اور بدینے ہوتی ہے۔ پورے کلام میں کہیں ہزلیہ انداز نہیں ہے گا کہیں کہیں بے حد نازک ظرافت ضرور ہے۔ انوار بیان نرمی لئے ہوئے ہیں لیکن زنا نہ پین نہیں۔

جہاں تک رباعیوں کے مضامین، ”سب کے سب“ ایک تجسس حکیم اور منکر کا نتیجہ طبع معلوم دیتے ہیں۔ ایسا مفکر جو کائنات کا معرکہ کرنے کی فکر میں ہے جو کوئی عام دارا زاد تقدیر انسانی کی کہہ نہ سکے یہ پوچھنا چاہتا ہے، وہ راز جو موت چھپائے بیٹھی ہے وہ اسے زندگی ہی میں پا لینے کے لئے مشغول ہے۔

”مفکر انسانی زندگی کی ناپائیداری اور سامانِ جہاں کے بچھڑنے پر متاثر بھی، جوانوں اور نازنینوں کی موت پر افسردہ ہے، حسن، نفاست اور پاکیزگی کے لئے وہ بڑا ذکی الحس ہے اور اس کے احساس میں شدت بھی ہلاکی ہے، وہ ان سب سے پر اہم گرفتار ہے مگر جانتا ہے کہ ان کا وجود اور ساتھ ہی خود اس کا اپنا وجود و امی نہیں اس بات پر وہ اکثر جھنجھلا بھی اٹھتا ہے مگر بھرپوش کی دنیا میں آجاتا ہے اور کہتا ہے آتشِ عمر بھی غنیمت جانتا چاہئے جسے سلیقہ سے گزار دیا جائے۔ ایک بار گئے تو پھر تو کبھی بھی ادھر کو آتا ہی نہیں ہے۔ تو چھین کا وہ سلیقہ کیا ہے جس کے ذریعہ رخشِ عمر کو جس کاغذ کاغذ پر سے نہا ہے رکاب میں۔ رام کر کے سکون کی زندگی گزار جائے اور اطمینان کی موت آئے۔ اس کے لئے اس نے کچھ اصول بتائے۔“

ہوشِ خوش رہو۔ کسی کے ساتھ بڑائی مت کرو۔ حرص و آرزو سے جہاں تک ہو سکے بچو۔ قناعت سیکھو جو اپنی جگہ پر بادشاہت ہے۔ دوسروں کے مقابلہ میں خود کو حقیر نہ کرو۔ کوتاہ نظروں کے انکار اور ان کی چھوٹی چھوٹی آرزوؤں کو جو دنیاوی ہوں یا اخروی نہ سمجھو۔ بلند ہمت کے ساتھ جیو۔

جاہ و جلال، حسن و جمال، قدرت و شوکت، غرور و تکبر، عیش و طرب یہ سب کے سب بے بنیاد اور ناپائدار ہیں۔ سب مریاتے ہیں اور خاک ہو جاتے ہیں اور پھر اسی خاک سے انہیں اور کوڑے بنتے ہیں۔ اور موت کے سامنے امیر اور غریب بڑے اہل چھوٹے سب برابر ہیں۔ جب ایسا ہے تو دنیا سے دل کیوں لگاؤ اور کسی بھی جانے والی چیز پر غور کیوں کرو۔ سب ہند و ملکت، یہ سب جہت کی باتیں ان رباعیوں میں ہیں لیکن کسی بات پر بصیرت کی تلقین نہیں ہے سب کچھ لئے و معشوق اور ہزہ و گل کے پیرائے میں کہا گیا ہے۔

ان باتوں کے علاوہ اس کے یہاں ندرت و ذم ہے و مفاد و معاشقہ، وہ نہ فراق پر روتا ہے نہ وصال سے خوش ہوتا ہے، نہ و غنا کہتا ہے نہ مفاحات، نہ آہ و ناری کرتا ہے نہ عارفانہ باتیں۔ وہ تو ہر وقت کائنات کے راز کی چمک پہنچنے کی فکر میں ہے۔ ہم کیوں آئے اور کیوں چلے جاتے ہیں؟ کوئی بھی حقیقت تک نہ پہنچ سکے اور اس شبہ تاریک سے باہر نہ آسکا۔ سب افسانے کہتے رہے اور لوگوں کو مصلاتے رہے اور بالآخر وہ بھی جہنم کے لئے سوئے۔

کچھ خیام کی فکر اور اس کے اسلوب کا خلاصہ۔ جس پر ہر دیکر آبروی کے ترجمہ سے مزید روشنی پڑتی ہے، کاش اصل رباعیاں بھی

نشانہ کردی جائیں۔

اب تک خیام کی جو تصویر ہمارے سامنے پیش کی جاتی رہی ہے وہ اصل خیام ہرگز نہیں وہ نہ تو ربوہ دست تھانہ فرقہ پوش صوفی۔ نہ دہلوی خشک نے اُسے صوفی بنا ڈالا اور رندوں نے اِدھر خواہ۔ اور پھر اس کی رباعیوں کے ساتھ مختلف تفسیفات کر ڈالے یہاں تک ہوا کہ رباعیاں اور تفسیر ساتھ گھڑ گئے۔ یہ دو رباعیاں،

ابرین سے مرا شکستی ربی، بر من در عیش را بستنی ربی
من مے خورم و میکنی بدمستی خالم بدہن مگر تو مستی ربی
ناکردہ حناہ در جہان کیست بگو آنکس کہ گندہ ذکر و چوں زبیت بگو
من بدکنم و تو بد مکافات دہی پس فرق میاں من و تو چیست بگو

اور اس کے ساتھ کی مشہور حکایت پڑھے تو لطف آجائے گا اور لطف یہ ہے کہ خود یہ دونوں رباعیاں غریب خیام نے نہیں کہیں بلکہ کسی قدر دان کی عنایت ہے۔ وہ لوگ جو اسے میخوار بداعتقاد اور دہریہ سمجھے انھوں نے اس کے اشعار کی اسپرٹ کو بوجھ کر ڈالا، خیام نے ایسے ہی کردہ کے متعلق کہا ہے:-

ایں دوسہ ناداں کہ چنین میدانند از جہل کہ دانائے جہاں ایشانند
خیر باشش کہ این جماعت از فرط غری ہر کو نہ خراست کا فرش میخوانند

خود خیام کے بزرگ معاصروں نے اسے بڑے احترام اور ادب سے یاد کیا ہے اور اسے آقام اور حجت الحق جیسے القاب سے یاد کیا ہے۔ خیام تو محض ایک مفکر تھا، اسلامی علوم کی اصطلاح میں ایک حکیم جس کے کلام کی اصل اسپرٹ ”جستجو ہے“ ”میں کیا ہوں“ ”یہ سب کیا ہے“ ”میں کس لئے کیا ہوں“ ”کہاں ہوں“ ”ان خرم کہاں جاؤں گا؟“ ان سوالات کے جواب سوچنے اور ان مسئلوں کو سمجھنے کی اپنی حد تک کوشش کی، نزع کے عالم میں خیام کی زبان پر بے اغاظ جاری تھے، جنھیں بہت سی نے نقل کیا ہے وہ اگر سمجھ نہ بھی ہوں تو بھی خیام کی اصل اسپرٹ کو مکمل طور سے ظاہر کرتے ہیں:-

”ہر روزگار اتو جانتا ہے کہ اپنے امکان بھر میں نے قیے جانا ہے مجھے معان خزانہ کی یہ لئے میری جستجو“

ہی قیے پاس آئے گا اور تجھ تک پہنچنے کا وسیلہ ہے۔“

خیام زندہ بخوار نہیں تھا لیکن وہ صوفی خانقاہ بھی نہ تھا۔ مرنے دو سالہ اس کے یہاں یقیناً قرآن کے ہم معنی نہیں نہ ”محبوب چہارمہ“ مثلاً سے اس نے رسول اکرم کی ذات مرادی ہے لیکن شراب سے فریغ خاطر مسرت و خوشی اور کسی قدر رواجی پابندیوں کی شکست یقیناً مراد کی جاسکتی ہے اور خیام نے اسے اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔ خیام کو اسی اسپرٹ میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔

(خیام کے یہاں الحاقی کلام کے بارے میں مستشرقین کافی لکھ چکے ہیں۔ آخری کام خود مشرق والوں نے کیا سید صاحب مرحوم کی ”خیام“ اور فروغی ایڈیشن میں کافی اشارے لجا تے ہیں۔ فروغی نے ایک خاص چیز کی طرف توجہ دلائی۔ کہ مستشرقین کے عقائد میں عام طور سے ہر اس رباعی کو خیام کی ملکیت تسلیم کر رہے تھے جس میں خیام کا تخلص آیا ہو، فروغی نے متعدد ایسی رباعیاں پیش کیں جو جعلی تھیں اور جن میں خیام کا نام شامل تھا اس طرح یہ بات کوئی ضروری نہیں رہی کہ خیام کا نام جس رباعی میں ہو وہ لازماً خیام ہی کی ہو۔ خیام کے قدر دان اس معاملہ میں کافی ہوشیار رہے ہوں گے اور کسی رباعی کی سدا انتہائی نقد ٹھہرانے کے لئے ان کے پاس اس سے اچھی راہ کوئی نہ ہوگی کہ خیام کا تخلص رباعی میں ڈال دیا جائے۔ اور حکیم فیثا پور نے بہت ممکن ہے کہ کبھی بھی خود کو خیام نہ لکھا ہو اس لئے کہ یہ نام تو اس کے باپ ابراہیم کے نام کے ساتھ ملا لکھا جاتا تھا)

یادِ پاستین

جنوری ۱۹۳۳ء

حضرت جوش کا ایک خطِ علی آخر کے نام

اب سے بائیس سال پہلے کی بات ہے جب حضرت جوش ملیح آبادی اور علی اختر آخر دونوں حیدر آباد میں بہ سلسلہ ملازمت مقیم ہیں اور یہ زمانہ ان دونوں کی شاعری کے شباب کا ہے۔ میں بھی اتفاق سے اسی زمانہ میں وہاں پہنچتا ہوں اور ان دونوں کی شاعری کا تقابلی مطالعہ دسمبر ۱۹۱۲ء کے سنگار میں شائع کرتا ہوں۔ اس کو دیکھ کر حضرت جوش، علی آخر صاحب کو ایک خط لکھتے ہیں، جس کا مطالعہ آج بھی لطف سے ظالی نہیں، کیونکہ اس وقت پھر جوش اور علی آخر کا اجتماع کراچی میں ہو گیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

”میرا دل تم کو کئی باتوں میں کھیل رہا ہے، ان باتوں کو جن میں میں نے کئی کئی جن نہیں، یہ بات ناپاک ہیں، اچھے بچے، تم اس گود سے اتر آؤ، کھلائی بڑی علامہ ہے، تمہیں بڑی بڑی باتیں سکھا دے گی۔ سنتا ہوں تم اس مضمون سے بہت خوش ہو، پھر ہوں نہیں سامنے، اس مضمون کے کھلوے کو تم نے بے پھرے ہو، دیکھو ہمارا اچھا اچھا کھونا، تالے دے، اور کھیلے اکثر مضمون میں بھی رکھ لیتے ہو۔ استفراشد تم جانتے ہو یہ ساری، جھل کو دس بات کی ہے؟ میاں آنکھیں کھولو، تمہاری محبت نہیں، میری صداقت ہو جسے حبِ علی سمجھ ہو جسے ہو، وہ بغضِ معاد ہے، سمجھو؟ میری نفی سی جان! سمجھو؟

ارے یہ مضمون، یہ مضمون، تو یہ تو یہ، لکھنے والے نے اتنا ہی انتظار نہیں کیا کہ جوش پر آیا ہوا قصہ فدا غنڈا ہو جائے تو کھوں، ورنہ مضمون کی غایت ہی مقصود و مسدوم ہو جائے گی، کیا اہل دنیا اتنے آگے پیچھے ہیں کہ اس مضمون کی روح تک ان کی آن میں نہ پہنچ جائے، اور کان کھڑے کر کے سوال نہ کریں گے کہ دیر لے کر کس نے چھڑ دیا ہے کہ قصہ میں چینی مار رہا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ اس مضمون میں خدا کی آگ بھڑکی ہوئی ہے، سطرِ قصہ سے اکڑی نظر آ رہی ہیں، الفاظ کا تھکا ہوا ہے، دائیہ کٹ دو ہاں ہیں، اور شے میں بار فیض سے دھری ہوئی پٹی جاتی ہیں۔

اس مضمون کی علت یہ ہے کہ (۱) اس خط پر کہیں صاحب مضمون کو حقیر و فرومایہ سمجھتا ہوں، مجھے نظروں سے گزرا دیا جائے (۲) میری اور تمہاری جدائی ہو جائے، یہ دوسری دشمنی تمہاری سمجھ میں نہ آئے، اس لئے کہ تم اس بے پایاں خبیثت کا تصور بھی نہیں کر سکتے کہ بعض لوگوں کو وہ دوستوں میں غلطی والہینے سے مراد ہے۔

میاں آخر، تم جانتے ہو میں تمہارا ہمیشہ سے راج رہا ہوں، میں تمہارے شاعرانہ جوہروں کا دل سے قدر داں ہوں اور ہمیشہ ہوں گا، میں تمہارا ہوں، تم میرے ہو۔ اچھے بچے! یہ تحریر جا کر صاحب مضمون کے منہ پر مار کر جوش کی تحریر ہے وہ مجھ سے جدا نہیں ہو سکتا، ہم اتنے فوجے نہیں کہ ایک کو ایک پر ترجیح دینے سے ہم خود نہیں دانستے تھیں، بہ ہر حال کہنے لگیں۔ شاعری ان پہل بازوں سے بہت بلند ہے، اگر شاعری کسی کو لے کر ڈال رہی ہے تو کوئی قوت اُسے گرا نہیں سکتی، چار چمکتا رہتا ہے، کتے بھونکتے رہتے ہیں، البتہ اگر کسی کی شاعری بھی گرا رہے تو تمام دنیا کی تھوٹیاں اس کے لئے بیکار ہیں، اسے گرنے سے کوئی بچا نہیں سکتا صاحبزادے، تمہیں مجھے کوئی چھٹی نہیں سکتا، میں کسی تمہارا مقابلہ نہیں کر دوں گا، خاک کھاؤں، دھول کھاؤں، کیا بعد بچے کو کھاؤں

کیا میں اس درجے سے بھی گھبرا جاؤں؟

نیا زمند جو کہ "ناہنڈ دوم"

اسے ہنسی کے اسے دم نکلا جاتا ہے، "ناہنڈ"، "ناہنڈ" اُن کوئی گڑ گڑائے ڈالتا ہے، اسے مرا مرا عرا، یعنی میٹھی آواز کہاں سے آ رہی ہے، دیکھو کوئی اُفنی تو جاں بچن تسلیم نہیں ہو رہا ہے۔

اپریل ۱۹۱۹ء - اشتراکیت کیا چیز ہے، اس کی تاریخی قدامت کیا ہے اور یہ کہ ہندوستان یا کسی اور متمدن ملک میں اس کا رواج مناسب ہے یا نہیں، نگار کی اولین اشاعت میں اس موضوع پر میں نے روشنی ڈالی تھی اور اس وقت بھی بحالات موجودہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس یاد کو تازہ کیا جائے۔ کمیونزم (COMMUNISM) جسے سوشلزم (SOCIALISM) بھی کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ اشتراکیت کیا جاتا ہے، اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے نہایت دلکش چیز معلوم ہوتی ہے کیونکہ تمام افراد انسانی کا ہر چیز میں مشترک دہنا فطرت کے تمام انعامات سے یکساں طور پر فائدہ اُٹھانا، جو منہ بوم اشتراکیت کا ہے ایک ایسا دلچسپ مطالبہ ہے کہ کوئی شخص جو انسانیت انوکھ لکھ اور امن عام کی حکومت دیکھنا چاہتا ہے وہ بغیر ایک لمحہ تامل کے ہوئے اس مطالبہ کے استحسان پر توجہ دے گا لیکن جہاں تک عمل کا تعلق ہے یعنی جس حد تک اشتراکیت کے قابل عمل و نافذ پذیر ہونے کا واسطہ ہے، یہ مطالبہ اس قدر آسان و خوشنما نہیں اور زیادہ قدم سے سلا کر اس وقت تک جب کبھی اشتراکیت کا جذبہ دُنیا میں پیدا ہوا ہمیشہ اس کی مخالفت کی گئی اور کبھی اس کو کامیابی نہیں ہوئی۔

اشتراکیت کی دو قسمیں ہیں: ایک "اشتراکیت محض" دوسرے "اشتراکیت تعاون" اول الذکر سے مراد یہ ہے کہ تمام افراد انسانی متابع عالم میں برابر کے شریک ہو جائیں اور دوسرے سے مقصود یہ ہے کہ افراد انسانی تقسیم عمل کے تحت خدمات انجام دیں اور نفع میں سب کا حصہ برابر ہو۔ الفرض اس کا نصب العین یہ ہے کہ جمہور کی مدد سے افراد انسانی کی عام حالت درست کی جائے۔

اشتراکیت دُنیا کا کوئی نیا خیال نہیں ہے بلکہ حقیقتاً اس کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب سے ملکیت یا تسلط کی بنیاد پڑی اور ہمیشہ یہی ہوا کہ جب اصحاب دولت یا سرمایہ داروں نے غریبوں پر ظلم شروع کیا، اشتراکی خیالات دنیا میں رونما ہونے لگے۔

یونان قدیم میں قائم تھا اس کا اشتراکیت کو رواج دینا جس کے ذریعہ سے وہ تعلیم و معاشرت میں امیر و غریب دونوں کو دوش بدوش چلانا چاہتا تھا، تاریخ کا کھلا ہوا واقعہ ہے اور افلاطون کا یونانی جمہوریت کو ترتیب دینا جس میں زمین، عورت اور غلام کو مشترک ملکیت قرار دیا گیا تھا، اہل علم پر واضح ہے۔

قبل مسیح دوسری صدی میں: سرائیکیوں کی ایک جماعت جو فرقہ اسمینیہ (ESSEMES) کے نام سے منہ بوم تھی جسے مردہ (DEADSEA) کے ساحل پر آباد تھی، ان کے ہاں بھی سب لوگ مال میں شریک تھے یہاں تک کہ عورت کو بھی مال ہی سمجھا جاتا تھا اور وہ بھی مشترک چیز سمجھی جاتی تھی۔ یہی حال ایک مسیحی جماعت کو کراٹھیاں کا تھا جو چھٹی صدی عیسوی میں مصر میں گئی، بالیڈ میں بھی متعدد جماعتیں اشتراکی اصول پر قائم ہوئیں جن میں سے بہت زیادہ شہرت اس جماعت کو حاصل ہوئی جسے جزار گروت نے مشہور میں قائم کیا تھا، دوسری صدی عیسوی میں ایک گروہ اڈیٹا نمودار ہوا جو راستوں پر رہنے پھرتا تھا اور عورت پر اس کے مشترک حقوق قائم تھے۔

جرجی کے عہد اصلاح میں کاشفکابوں نے دینداروں کو مجبور کیا کہ زمین میں انھیں برابر کا حصہ دیں، جس پر سخت خورخیز رونما ہوئی جو "جنگ مزارعین" کے نام سے مشہور ہے۔ ایسے واقعات بھی تاریخ میں ملتے ہیں کہ مسیحی جماعتوں نے مالداروں پر زور ڈالا کہ وہ اپنی دولت فقراء پر برابر تقسیم کر دیں۔

الفرض سر ملکہ اور مردانہ میں اشتراکی خیالات پیدا ہوئے، دولت و حکومت نے ان کا مقابلہ کیا اور اس تصادم نے دنیا میں بہت کچھ اضطراب پیدا کیا۔ اشتراکی اصول پر عہدِ وسطیٰ میں متعدد دگتیں بھی لکھی گئیں جن میں سب سے زیادہ مشہور کتاب سارنوفس مور کی ہے جو

۱۹۱۷ء میں طبع ہوئی تھی۔

”تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ متمدن دنیا میں اشتراکی جماعت کی تعداد ہمیشہ بڑھتی ہی گئی اور حکومت اس کو فنا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی۔ فرانس میں بھی زائد قریب میں اصول اشتراکیت قائم ہوئے۔ اور باجوہ نے تو نظام حکومت آئٹ دینے کا ارادہ کر لیا تھا لیکن اس کے متبعین میں اختلاف پیدا ہو گیا اور یہ تحریک خود فنا ہو گئی۔

اٹھارویں صدی میں سان سیمون فرانسسیسی نے ایک نیا مذہب نکالا جسے وہ نصرانیت جدید کہتا تھا اور اپنے اصول مختصرہ کے ذریعہ سے وہ عقاید مذہب و سیاست کی اصلاح کرنا چاہتا تھا لیکن اس کی عمر نے وفات کی اور اس کے تلامذہ میں باہم اختلافات پیدا ہو جانے کی وجہ سے حکومت نے اس انتشار سے فائدہ اٹھا یا اور ان کی قوت کو فنا کر دیا۔ اس کے بعد شارل فوریر (۱۷۹۷ء-۱۸۴۷ء) کا ظہور ہوا۔ اس کا خیال تھا کہ ہیئت اجتماعی کی برادری ارتقا پر ہے جس زمانہ میں فوریر اور اس کے مقلدین ہیئت اجتماعی کی اصلاح کرنا چاہتے تھے ایک اور شخص لوئی بلان نے اس امر پر زور دیا کہ حکومت تعین عمل اور تفسیر اجرت کو اپنے ہاتھ میں لے، چنانچہ حکومت کی طرف سے اجرت پر مزدور رکھے گئے، مگر کوئی مفید نتیجہ نہ نکلا۔ اور ملک میں صوفی اشتراکی بغاوت پیدا ہو کر رہ گئی۔ بروٹان (۱۷۹۷ء-۱۸۶۷ء) کا دستور العمل لوئی کے مصلحت تھا، وہ کہتا تھا کہ حکومت کو وضع قوانین کا اختیار نہیں ہے۔ انگلستان میں رابرٹ اوپن (۱۷۷۱ء-۱۸۵۷ء) نے اشتراکی خیالات کی اشاعت شروع کی لیکن کامیاب نہیں ہوا۔ اس کے بعد بہت سی اشتراکی جماعتیں قائم ہوئیں جن کی تعداد ۳۰۸ تک پہنچتی ہے ان میں سب سے زیادہ کامیاب آئین راشڈیل تھی۔ اس نے اسباب تجارت کا ایک عام و مشترک ذخیرہ فراہم کیا تھا۔ چند سال کے عرصہ میں اس نے غیر معمولی ترقی کر لی اور ہر قسم کی تجارت اس کے ہاتھ میں آگئی مگر نتیجہ کے لحاظ سے یہ بھی بد قسمت ثابت ہوئی اور حکومت نے اس کو بھی فنا کر کے چھوڑا۔

اس وقت یورپ امریکہ اور ایشیا میں بہت سی اشتراکی انجمنیں پائی جاتی ہیں اور اکثر ”اشتراکیت تعاون“ کے اصول پر قائم ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ کامیابی روس میں ہوئی اور اسی کی کامیابی نے روسی زمین میں پھر از سر نو اشتراکیت کے جراثیم پیدا کر دیے ہیں اور روز بروز ان میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ چین کا موجودہ انقلاب اسی کا نتیجہ سمجھا جائے گا اور ہندوستان میں ایسی جماعتوں یا انجمنوں کا قائم ہو جانا بھی اسی کا پرتو ہے۔

اگست ۱۹۲۹ء۔ اوائل عمر اور زائد طالب علمی میں، جس لکھنؤ کو میں نے دیکھا وہ موجودہ لکھنؤ سے بہت مختلف تھا۔ مولوی صدیقی حسن غازی پوری میرے آلیق ہر وقت میرے ساتھ رہتے تھے اور ہر چیز پر اپنے حلقہ احباب میں بہت رنگین مزاج مشہور تھے، مگر میرے لئے وہ ایک مستقل بے آب و رنگ چیز تھے اور میری حالت ایک طائر پر بند سے زیادہ نہ تھی۔ اس لئے اگر کسی دن مجھ کو آزادی نصیب ہو جاتی تھی تو میں لکھنؤ کو حد درجہ حریص نگاہوں سے دیکھتا تھا اور اس تبدیل فرصت کو نہایت مطالعہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر صرف تکیا و خیال سے کام لیتا مگر رنگین بنانے کی کوشش کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اب بھی مجھے وہ نامعلوم سی کشش یاد ہے جو یہاں کی درو دیوار میں محسوس کرتا تھا اور ہونوڑاں محبت کی لذت میرے دل سے محو نہیں ہوئی جو یہاں کی فضا سے پیدا ہو گئی تھی اور اس کو میری لکھنؤی زندگی کا دورہ ادیس سمجھنا چاہئے۔

میری عمر اس وقت زیادہ سے زیادہ تیرہ چودہ سال کی ہو گئی، فارسی ادبیات ختم کر چکا تھا، اور عربی کے درس نظامی کے نشا و کش مشغلہ کے باوجود ابھی تک عربی و نظیری، غالب و بیتل میرے دل و دماغ پر مستولی تھے۔ میرے والد اس وقت دولت گنج کے تھانہ میں انچارج تھے اور چونکہ خود فارسی کے اچھے ادیب شاعر تھے اور اپنے اخلاق و خصائص کی وجہ سے نہایت ہی دلچسپ و ہر مغزیز انسان تھے اس لئے بیحد و شام ایک ایسی خاصی مجلس شعراء اعراد و وظائف کی برپا ہو جاتی تھی۔

الفرض وہ ناچل جو اوائل عمر میں یہاں پیدا ہو گیا تھا وہ میرے احساسات کے لحاظ سے ایسا پُر لطف تھا کہ ہر وقت میرے دماغ پر نشہ سا چھایا رہتا تھا اور لکھنؤ کی ساری فضا ایک خاص کیفیت میں ڈوبی ہوئی نظر آتی تھی۔

ون گزرتے گئے اور رفتہ رفتہ میری عمر کے ساتھ پابندیاں بھی کم ہوتی گئیں۔ یہاں تک کہ وہ زمانہ آیا جب مجھے بہت زیادہ آزادی ملی یہی وہ تیسرا دور تھا جس نے مجھے بتایا کہ زندگی کسے کہتے ہیں، شاعری کا خلاق کیا ہے اور بہت سے شاعرانہ الفاظ و تراکیب کا صحیح مفہوم ہو سکتا ہے۔

اس سے قبل فارسی ادبیات اور اردو شاعری کا جو مطالعہ میں نے کیا تھا، وہ بالکل ایسا ہی تھا جیسے کسی مرنے والے چیز کا درس صرت مع کے ذریعہ سے دیا جائے۔ لیکن اب مجھے اجازت تھی کہ دیکھنے کی چیزوں کو دیکھوں، سننے کی باتوں کو سنوں، اور جو اشیاء چھونے کے لئے وضع ہوئیں انھیں چھوڑوں۔ اس سے قبل میں غائب کی ایک شبنوی کا یہ شعر پڑھ چکا تھا

جلوہ گرے آفتِ نظر ارے برق زتمثال وے انکارے

لیکن حقیقت یہ ہے کہ میرا استاد باوجود کوشش بلینے کے مجھے کہیں نہ سمجھا سکا کہ جلوہ گری کا صحیح مفہوم کیا ہے اور ”آفتِ نظارہ“ نوع کا ”آشوبِ چشم“ ہے لیکن اب از خود نہ صرف اس کی حقیقت مجھ پر واضح ہوئی تھی بلکہ

”قامتِ قاتلِ مژگاں درازاں“

اور ”زہرہ را اندر داسے نورِ غویاں دیدام“

نشہ آور تجربات سے گزر رہا تھا۔

الغرض لکھنؤ کے مطالعہ اولین کا آخری منظر جس طرح ختم ہوا وہ تو ایک ایسی چیز تھا جو ہر حال و صورت میں

دعوتِ برگ و نواسے کسند

اس لئے جب میں یہاں سے جدا ہوا تو میری حالت ایسی تھی جیسے ساروں میں کسی کی بنیائی زایل ہو جائے، میں نے لکھنؤ کو اپنی عمر کے خوشگوار موسم میں اول اول دیکھا ہے:

”زموجِ گل بہاراں بست زنار“

چاہئے اور اس کا تعلق بالکل خود فراموشانہ اور اس لئے غیر ذمہ دارانہ زندگی سے تھا۔ اس کے بعد بھی بار بار لکھنؤ آنے کا اتفاق ہوا لیکن مسافرنہ یا کبھی کبھی کسی خاص ضرورت سے مجبورانہ، جس کو شاعری یا شاعرانہ احساس سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس مرتبہ جب میں نے لکھا یہاں قیام کا ارادہ کیا تو حالات زندگی بالکل بدل چکے تھے، حیات کی مشکلات اور علانہ ذمہ داریوں نے بقول غائب:

”زوشواری زبیتن مردہ“

تھا تھا ورنہ وہ فراغتِ خیال تھی، نہ آسودگیِ حال، نہ وہ جوشِ نشاط تھا، نہ وہ سن و سال، ”تکلیفِ قبول“ کی جگہ ”غور و تامل“ نے تہِ روانہ کی جگہ ”احتیاطِ مفکرانہ“ نے لی تھی اور خیالات کے شیریں عالم سے ہٹ کر واقعات کی تلخ دنیا میں آگیا تھا۔ بہر حال تہِ میرا لکھنؤ آنا نہ عہدِ گزشتہ کی یاد تازہ کرنے کے لئے تھا اور نہ اس کا اتم کرنے کے لئے، بلکہ بجائے تماشائی کے، یہاں کی آبادی میں ہونے والے خود تماشہ بننے کے لئے۔

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ چھ گرامہ تفسیر تھی جن نے علماء اسلام کی ”کافر ساز“ مجالس میں ٹپل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتدا ضرورت، قومیت، قومیت و الہیات، مذہب و نبوت، مذہب و تکوین، مذہب و معاد، مذہب و تقرب، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور مذہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت دو روپیہ

منہج نگار لکھنؤ

بھوپال کی فضائے شاعری کا ایک نجم و خشاں

اختر بھوپالی

بھوپال کے موجودہ نوجوان شعرا کی فہرست کافی طویل ہے اور یہ کہنا غالتا غلط نہ ہوگا کہ ان میں بہت کم ایسے ہیں جن کا کلام قابلِ توجہ نہ ہو، لیکن جدید رجحانات اور زندگی کے نئے اقدار کے احساس کے ساتھ حسنِ تفریل اور دالہا نہ لب و لہجہ کے لحاظ سے ان سب میں اختر (اختر سعید خاں) کو جو خصوصیت حاصل ہے وہ کافی تفضیل کی محتاج ہے، فی الحال اس جمال کے ساتھ ہی ان کا کلام ملاحظہ فرمائیے

تفصیل پھر یہی! (نیاز)

کانٹوں کی غلش سے ہر خط پہلوئوں کی طلب بڑھتی ہی گئی
ہر شاخ پہ کانٹے تھے نگران ہر موڑ پہ کچھ نہیں تھے لیکن
کچھ سوچ کے ہم نے کشتی کو گرداب کی جانب موڑا ہے
اے مطرب! امروز سنا اک عشرت فردا کا نغمہ
کل اس کی لگی میں اختر کو برگشتہ و حیراں دیکھ لیا
جب بھی ہم تجھ سے ملنے کی قسم کھاتے ہیں
اے دلِ منتظر! یا تجھے کیا معلوم
اب نہ دیکھے گا ہمیں طعنہ کفر و الحاد
سچی و نانی بھی کہا راہنماں
ظن دل و برق نظر الاماں
یوں تو اندھیرا بھی قیامت کا ہے
ذوق طلب اور زرا چند گام
رو حیات میں جب تیری رہنمائی آئی
اب آگے قافلہ زیست کون روکے گا
غم حیات نے فرصت لڑا نہ دی لیکن
رموز عشق سے میں بے خبر نہیں مگر یہ کیا
خوشبو پہلے گلشن گلشن دور رہے دیرانوں سے
جانے نہ جانے اس کو یہ چین مانے مانے شیخِ جرم

موسے گزر کر دیوانہ نزدیک گلستاں آہی گیا
کلیوں نے چنگنا سیکھ لیا بھولوں کو بھگنا آہی گیا
کیا غم جو کنار چھوٹ گیا کیا نگر جو طوفان آہی گیا
غم دل کا پرانا ساتھی ہے دل غم سے نگر اکٹا ہی گیا
کس درجہ خرد پر نازاں تھا صد شکر کہ ٹھوکر کھا ہی گیا
اور بھی کچھ ترے نزدیک نظر آتے ہیں
وہ سلاتے بھی ہیں جو نیند اڑا جاتے ہیں
لیجے ہم آپ پر ایمان لے آتے ہیں
دوست ہے دشمن سے سوا بدگیاں
آگ لگی اور نہ آٹھا دھواں
ہا۔۔۔ مگر رات کی تنہائیاں
اور ہے کچھ فاصلہ درمیاں
زمین تھی مگر اک آسمان نظر آئی
اجل کی راہ سے بھی زندگی گزر آئی
تمھاری یاد جو آتی تھی عمر بھر آئی
تمھارا نام سنا اور آنکھ بھبر آئی
موج بہاراں چیرا۔۔۔ اچھی دیکھ نہیں دیوانوں سے
کہے کہ جو راہ گئی ہے گزری ہے تمناؤں سے

درد جھیلے مسکرا کر زخم ہنس کر کھائے ہے
ہر ارادہ لڑکھڑائے ہر قدم تھرائے ہے
اسے نگاہ یار کہہ لینے دے مجھ کو دل کی بات
دیکھئے پورے ہوں کب تک میرے ارادوں کے خواب
دیدنی ہے اسے وفا دشمن ہماری سادگی
فیصلہ اس کا نہیں ہوتا ہے راہ شوق میں
کار و بار زمیست میں دل سے تعلق ہونہ ہو
کہیں ایسا نہ ہو تم نے مجھے دل سے بھلایا ہو
یہ کس امید پر اٹھ آئے تھے ہم ان کی محفل سے
جو تیرے لطف سے روشن ہوا تھا دل میں ترنر
چھو کر اس زلف کو آتا ہے جو کوئی جھوٹکا
کون جانے دل وحشی پہ گزرتی کیا ہے
وہ بھی ہوتا ہے ہمیں سا کوئی مجبور حیات
جس کو دیوانہ بناتے ہیں گلستان والے

کوئی ربط باہمی ہو کہ نہ ہو مگر یہ سچ ہے
یہی ماحصل ہے شاید مری داستانِ غم کا
اسی نسبت سے سحر کھری ہوئی آئے گی
بھٹکنا جن مل گئے بیکار تو زرا
زمانہ منتظر چشم اتفاقات رہے
کہیں نے مجھے لیکن پیامِ صبح ملے
رو طلب میں ہمیں کوئی ہمسفر نہ ملا
جھٹلے پیہم نے اہل دل کو وفا سے بیزار کر دیا ہے

کبھی دل جو یاد آیا مجھے تم بھی یاد آئے
کہیں ہنس دیا زمانہ کہیں آپ مسکرائے
جس قدر رات یہ بیاہا - پتہ بھاری ہوگی
یہیں خواہید کہیں باوہب بھاری ہوگی
ہم اٹھ بھی آئے ترے در سے بھار کر دامن
فرار دار سے ویکھوں سحر کی پہلی کرن
بس ایک دل جو کبھی دوست ہے کبھی دشمن
اگر تمہیں کھیلنا تھا دل سے کبھی ہنسنا ہے کبھی رولانے

رعایتی اعلان

میں ویزوں - مذہبی استفسارات و جوابات - جاسٹس - ہنگارستان - شہوانیات - کنوینٹ نیازتین حصے - استغاثات - ماہ و اعلیہ
میں ویزوں - شہاب کی سرگزشت - فلاسفہ قدیم - ذاکریت نیاز - فرست الید - نقاب اٹھ جانے کے بعد -
تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کر کے پرتہ بمصلحت مرث چالیش روپے میں مل سکتی ہیں - نیچر ہنگار - لکھنؤ

”اہل فردوس سے“

(فضا ابن فیضی)

تھی کہیں جو پائے گاہ اہرمین
لیکن اس فردوس میں رکھا ہو کیا
چند حوروں کی جوانی کا نگہ
طوبی و تسخیم، خلد و سبیل
اس سے آگے صورت صحرائے جو
ذکر نوشا نوش مہمہا ہے طہور
خشک سی یکسانیت بہر و پیر
نے نفس میں بوسے اسرار و حکم
عشق کے سوز فیرہ کا مقام
نے سیاست کا شعور بے پناہ
حاصل عسمر رواں کا مریہ
ایک نم خورہ شرابا و شوق
مرگ دل، مرگ نظر، مرگ جنوں
حاصل افسردہ گہائے حیات
کیا نہیں اس راز سے آگاہ تو
دیر سے فطرت کے آئینے میں ہے
ہاں مرے سوز نفس کے فیض سے
دور تیری جنت بوسیدہ سے
دیکھ! اسے فردوس کے بارے ہوئے
ذرہ ذرہ ہے مری اس خاک کا
یہ چراغ خستہ گل کی بہار
یہ جمال زرگس رنگیں نظر
رات کی ڈالی میں تاروں کے پھول
یہ فسوں تاخیری علم و منہر
یہ تمدن کی ہوائے شعلہ کار
آگہ میں جمعیت خاطر کا من

کیا وہی فردوس ہے تیرا وطن
جز نہیں کوثر و نہس و لب
چند غلاموں کے صہول کی چین
زندگی کے چند عنوان حسن
زندگانی خستہ و افسردہ تن
ہے سر و دنگہ شعر و سخن
ہے طب حسن تنوع کا چین
نے نظریں شوخی تہذیب و فن
اتم ذوق نظم کی انجمن
نے تمدن کا کشیدہ بانچن
شعلہ سعی مسلسل کا کفن
آگہ میں آفتونہ آندہ میں جلن
مرگ عشق و مرگ فکرو مرگ فن
ہائے یہ تیری بہا ہے چین
اس شہید کوثر و نہر لب
میر احسن زندگی پر تو نگن
جل رہی ہے تیری شمع انجمن
ایک میں نے بھی بنایا ہے چین
ہے عروس دنگ و بو میرا وطن
کار گاہ نسترین و نستران
پر تو کشمیر ہے خاک وطن
یہ فردوغ لالا رنگیں بدن
سج کے انجلی میں سوج کی کرن
یہ کرشمہ کوثری تہذیب و فن
یہ سیاست کی بساط عقل و فن
اضطراب شوق دل میں موجزن

ان کشاکش اے رنگارنگ سے
کئے فردوس بریں کا عطر ہے
اور وہ ماحول افسردہ ترا
جیسے چھپ جائے خزاں کی گردیں
تیری دنیا میں فقط یزدان کی دتا
تو پاک لذت شرب و طعام
تیری سی کاوشیں نعماد و غلہ
انجلی میں تیری عریں سیم
میر احسن کا راض تاج
تیرے حکم کی تلاش
میری دنیا کی بساط
رشتہ کی تلاش
شعبہ دایہ مری غلے کی
تو ہے سید سبزہ و کشت و بہشت
میری دنیا صاحب خفا و وینہ
کھا گئی تجھ کو تن آسانی کی نو
ہے بہار شوق سے لبریز تر
نقشہ غم سے ہے ستولائی چوٹی
میں حقیقت اور افسانہ ہے تو
جس کو تو کہتا ہے فردوس بریں
تابہ کے راقی تری بے ہمتاب
توڑ دے پیمانہ قید مقام
کوثر و تسخیم کی حد سے نکل
آسوتے شہر نگار آب و گل
چھوڑ دے تیری طبع تو بھی وطن

کیوں تھی دامن ہے تیری انجمن؟
دیکھ تو میرے جہاں کا بانچن
جیسے گل ہو جائے شمع انجمن
کاروان لالہ و سر و سمن
میری دنیا میں خدا و اہرمین
میں شہید غزہ دار و رسن
میری سی، ضرورت خیر شکن
میری دنیا میں غلے کی بت شکن
خلوت فردوس تیری انجمن
میرے مزمع میں بھی زعموں کی جلن
تیری صحوں پر افسردہ غلہ دن
ہر نگہ میری تابشا پیر و تن
حد تری پرواز کی صحن چین
میری سی ہے حریف جلن و تن
تیری دنیا کوثر و نہس و لب
نچھ کوثر کوثری ہے غار پیر و تن
میری پاکیزہ امیدوں کا چین
تیرے عیش تازہ پیکر کی کرن
میں نہیں ہوں اور تو خمیں وطن
وہ کہن ہے یا عروسی پیر و تن
تابہ کے بے شمع تیری انجمن
اپنی مستی کو بنا جینا شکن
موج دریا بن، سر لٹاں نہ بن

کبریائی

(ساتھی جاوید - بی - اے)

مقل تری صنعت ارض و جنت مگر عصمتوں کے لیٹروں پہ قائم
گا یہ ترازنگ خانہ ہمیشہ زمیں پر اک آتش برہ بن کے دہکا
ازل کے کہن سال ماہر شکار ہی ترے تیر کا آدمی ہے نشانہ
ترے بند گان و فاشنا کی عرق ریزوں کا یہ شاید صلہ ہے
ستارے ہیں تیرے گمزیہ ستارے کسی شبکے کے دے بھی نہیں ہیں
کبھی دیکھ اپنے کسی گلستاں کو نظر ڈال اپنی کسی آنکھ پر
ادھر گڑ گڑاتے رہے تیرے بندے ادھر سسکراتی رہی کبریائی
کم از کم یہی لازم کو بتا دے یہ دنیا ترے بس میں ہے یا نہیں ہے
چلکے ہیں زربیں کلا ہوں پتارے یہ تارے بھی تجھ سے نہیں ٹوٹ سکتے
یہ شاہی خزانے غریبوں میں کیا تو برابر برابر نہیں بانٹ سکتا
ترے پاس نے ساف ماہ و انجم مد و نجم کی اک کرن بھی نہیں ہے
چلکے ہیں جاگزیں اور تارے ہمیں ایسی اختر شمار سے حاصل ؟
ہم اہل محبت کو کیا تو نے بخشا، خزانے میں کیا تیرے کچھ بھی نہیں ہے
تری کیا خدائی کہ اک ٹوٹا شادمانی نہیں بخش سکتا کسی کو
کم از کم یہی ایک مشکل ہماری خداوند مطلق تو آسان کر دے
نزول کر کم کو اگر ان بھی لیں تو پھر بتا اس کا معیار کیا ہے ؟
جو دامن ترے ہاتھ میں آگیا ہے اسی میں گہر ٹانکتا جا رہا ہے ؟
تری غمے سلطنت نوازی کے قربانی تری غمے سلطنت نوازی نے مارا

تو بانی مسلم گمراہ کی عظمت اجاڑوں سے بڑھکوں جیروں پہ قائم
ترے غمکے کا ہر اک نقش جھلکا ترے نشان کا ہر اک پھول جھلکا
ہر اک اپنی آدم قیل عبادت ہر اک ہنر عذر شہید زانہ
ترے آستان پر جینیں جھکا کر تری بارگہ سے ہمیں غم ملا ہے
بہاریں ہیں تیری مگر یہ بہاریں گل و سمن کیلے بھی نہیں ہیں
یہی ہے تیرا فن تو پھر اسے مصور تجھے ناز آتا ہے کیوں اپنے فن پر
تجھے معبودوں میں پوچھ کر کہا لکھ کوئی آواز اب تک نہ آئی
ہم انسان تسلیم کر رہی چکے ہیں یہ تیرا فلک ہے یہ تیری زمین ہے
مگر تو ہے قادر تو پھر اسے خدا یہ منارے بھی تجھ سے نہیں ٹوٹ سکتے
ازل کے خدا بلا سے کیا تو کو ایسے قوانین ہستی نہیں چھانٹ سکتا
کسی نوع و جنس حسین کے لئے کیا ترے پاس ایک بہترین بھی نہیں ہے
یہ انا اعلیٰ اعلیٰ تری فرض لیکن بتا اس اعلیٰ اعلیٰ کو توئی اعلیٰ
ستاروں کے مالک بہادوں کے آقا خزانے میں کیا تیرے کچھ بھی نہیں ہے
غضب ہے کو اک جبر بادۂ ارغوانی نہیں بخش سکتا کسی کو
نظام جہاں تیرے بس میں نہیں ہے تو جیوریوں کا ہی اعلان کر دے
چارہ یقیں کے عطیہ کرنے والے تری یہ طبیعت کی دیوار کیا ہے ؟
اک اندھے کی لامٹی ہے تیری خدائی ازل سے تو نہیں بانگتا جا رہا ہے
معابد معابد مساجد مساجد ترا ڈھونڈتے پھر رہے ہیں سہارا

ہی عظمت کبریائی بچا اب ترازو سرستہ کھینچنے لگا ہے

ازل کے مصور ترا مسئلہ بھی خرد کی ترازو میں تنے لگا ہے

(مانی جایی)

یاس میں آج تمناؤں کو رو بیٹھا میں
دل گئی کش مکش ساحلِ دریا سے نجات
تم کو جس راہ پہ چلنا ہے وہ اب صاف بھی ہے
روزِ دنیا سے محبت میں یہی ہوتا ہے
راہ پر خار ہے، میں آبدار ہوں مانی
اعتبارِ المِ عشق ہی کھو بیٹھا میں
بیچِ منجھار میں کشتی کو ڈبو بیٹھا میں
راستہ چھوڑ کے اک سمت کو ہر بیٹھا میں
بات ہی کیا ہے تمنا کو جو رو بیٹھا میں
غمِ منزل سے تو اب ہاتھ ہی دھو بیٹھا میں

(حیاتِ لکھنوی)

کہا یہ قسمتِ ناکام نے کہ آئے ہم،
جہاں غم سے یہ ذوقِ بلا ہے داد طلب
وہ آج مشقِ ستم پر ہوئے ہیں آمادہ
تاہم عمر کا رونا بھی یاد آ ہی گیا
بیاں ہو کیے بھرے مجمعِ قیامت میں
کبھی جو حزنِ تمنا زباں پہ لائے ہم
جگر پہ زخم لگے اور مسکرائے ہم
زہِ نصیب کہ پھر ان کو یاد آئے ہم
کبھی جو بھول کے دم بھر کو مسکرائے ہم
وہ رازِ دل، جسے خلوت میں کہہ نہ پائے ہم

(سیفِ حسن پوری)

بڑھال ہیں غمِ ہستی سے تیرے دیوانے
ستمِ شعار! ستم سے تیرے نجات سہاں
بہت طویل سہی، رہنماِ عشق لے دوست!
بگاہِ ناز! نہ دے شوق کا پیام ابھی
فریبِ رسم و فاس ہے جہاں میں عام ابھی
مٹا نہیں ہے جہاں سے جنوں کا نام ابھی

(عبداللہ خاوری، لے)

یہ کائنات ہے جذبِ کوشش کے دم سے مگر
خیال و قلب و نظر، ہو گئے غبارِ آلود
گزر رہے ہیں مہِ وسال تیز گامی سے
ہر گھٹنا کا ہے ماحصل یہی خاور
نصیبِ جذبِ کوشش۔ بخود ہی دروائی
یہ سوچتا ہوں نسیم بہار۔ کیا لائی! —
نہ جانے کون سی منزلِ قریب تر آئی!
کہ آرزو کو ملا۔ داغِ ناشکیبائی!

(شفقت کاظمی)

اور ہوں گے جنہیں ہوگی امید
جہاں آموزِ محسوس ہیں کیا کیا
تم نے اچھا کیا اگر نہ سنا
اُن سے ملنے کی آرزو ہے مجھے
آپ سے دادِ وفا پانے کی
یہ ادا میں ترے شرم آنے کی
دردِ دل قابلِ بیان بھی نہیں
جن کے ملنے کا اب گماں بھی نہیں

حدیث میکرہ

(عزیز حکیم آبادی)

حاصل نہیں لطف - اب کسی بات میں بھی افلاس کے پہرے ہیں - خرابات میں بھی
 اشد رے ظلم - چشمِ رحمت کا عزیز بے ہادہ گزرو ہی ہے - برسات میں بھی
 سوکھے ہوئے ہونٹ ہیں - زہان چھلتی ہے پیئے کو - شراب تک - نہیں ملتی ہے
 افکار کے پھول - کیا شگفتہ ہوں عزیز بے باؤ سحر - کہیں کئی کھلتی ہے
 اسے کشتی لڑے کے ناخدا - پیتا ہوں اپنی طاقت سے کچھ سوا پیتا ہوں
 پیمانہ و طرت کی بجھے تاب نہیں پیتا ہوں - شراب - یاد دوا پیتا ہوں
 رحمت کی گشا - بہار بن کر چھائی پیغامِ سرور و کامرانی لائی
 یہ بہزہ و گل - یہ برق و باں کا ہجوم اسے صحرے میکشی - قیامت آئی
 ساقی کو - قدح کشوں کو - میخانوں کو حبشیوں کو - حراہوں کو - پیمانوں کو
 اسے دور تمام - یاد کر لیتا ہوں دل جن کو بھلا چکا - انشانوں کو
 پہیری سے بدل گئی - جوانی ساقی فانی - سب کا - و بار - فانی ساقی
 ہاں بادہ بقدر شوق - زندوں کو پلا جہلت دے گی نہ زندگان ساقی
 اُن موسمِ گل کا یہ زمانہ ساقی رنگ و نکبت کا اک خزانہ ساقی
 وہ گوشہ مشرق سے اٹھا ابر سیاہ ساغر کو - مری طرت بڑھاتا ساقی
 ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا - گھٹائیں کالی خنداں - ہر شاخ میں - چمن کی پالی
 اسے ابر کرم - یہی ہے فیضِ رحمت میکش پیاسے رہیں - صراحی خالی
 زندگی کی تلخیوں سے کارزار آسان نہیں کارزار آسان بھی ہو لیکن خزاں آسان نہیں
 آہ یہ مجبور بن جانے کی ذمہ داریاں اب کھلا دل پر کہ ترکِ افتادہ آسان نہیں
 تو بھی ان کا نام لیتا ہے تو بل جاتا ہوں دل - جسے پہچانتا اسے راز دار آسان نہیں
 اب تصور میں بھی احساس تصور ہو چلا یوں بھی اب تسکین جانِ بتیرا آسان نہیں
 راز اس دنیا میں آواز شکستِ دل کے بعد ہر صدا پر جھومنا مستانہ وار آسان نہیں
 اس دل کو تھمارا - تمہیں اپنا نہ کہیں ہم کہنے کی کوئی بات ہی گویا نہ کہیں ہم
 تمہارے تہوں سے کانٹے نکالتے والے یہ ہوش ہے تو جنوں کا میاب کیا ہوگا
 دامنِ صبر بھی ہاتھوں سے اگر چھوٹ گیا اومرے ہاتھ سے دامن کو پھڑانے والے
 نگاہِ ناز کو تکلیفِ انقعات نہ دو تباہیوں کا طلال اس قدر نہیں ہے مجھے
 یہ کیا ہو گیا اسے غمِ نامرادی کہ میں رو دیا - زندگی مسکرا دی
 اشارِ جلوہ دل و دہن - ذرا نقاب اٹھا وہ ایک لمحہ ہی ایک لمحہ کیا کم ہے
 شاید نگاہِ حداد سے گزر گئی دیکھ اسے جنوں شوق کوئی مسکرا دیا
 بقدرِ نظر کہاں عشق کا میاب ہوا بہت ہوا تو کوئی خانما خراب ہوا

(راز پر دانی)

مستیق نیازی :-

بچا کے خار سے دامن کو جب چلا ہوں میں تلاش غنچہ و گل میں بھٹک گیا ہوں میں
 نہیں نہیں مجھے واللہ شکوہ دوری کہ تم ہی تم ہو جہاں تک بھی دیکھتا ہوں میں
 صحن چمن ہے خونِ تمنا سے لالہ زار دیوانے چھوڑ کر یہ بہاریں کہاں چلے
 مستیق ان کا تغافل بھی ہے خلوص آمیز خوشا نصیب کہ وہ یاد آئے جاتے ہیں
 یہ راز پوچھنے لکھائے نوشہ گفستہ سے ہنسی جب آتی ہے کیوں ہے انتہا آتی ہے
 یہ اور بات ہے کانٹوں کو تازیگی نہ ملے چمن میں ایک سی سب پر بہار آتی ہے
 پیدا نہ ہو نگاہ میں جب تک شعور دید جلوے تمھارے دیکھ لے ایسی نظر کہاں
 طوفاں سے بچ کے ڈوبی ہے کشتی کہاں نہ پوچھ ساحل بھی اعتبار کے قابل نہیں رہا
 یہ ہستی اور ابھرتی جاری ہے میں اس کو جن قدر سلجھا رہا ہوں
 آگئی پھر بہار، دیوانے راہ سکتے ہیں تیری، ویرانے
 ہنس پڑے دیکھ کر وہ آئینہ آگیا کیا نظر خدا جانے
 بخود ہوئے کچھ ایسے نام بہار سن کر آگے نہ بڑھ سکے ہم عنوانِ داستاں سے
 حسرت بھری نظر سے ان کو دیکھتا ہوں راتوں کو ٹوٹتے ہیں تارے جب آسماں سے

(بیتاب بریلوی بی۔ لے۔ ایل۔ ایل۔ بی)

خود جراتِ نگاہ نے پردے اٹھائے ہم نے ہجومِ شوق میں آواز دی کہاں
 غنچے کھلے نہ شیشہ و ساغر تھے رقص میں آواز کچھ اٹھی بھی تو آخر اٹھی کہاں
 چھانے لگی تھی نیندِ حوادث کے ساز پر کجنتِ دل نے ٹوٹ کے آواز دی کہاں
 اتنا تو تھا کہ شکوہ آئینہ ہی نہ تھا پیتے رہے نگاہ سے ساغر میں تھی کہاں

وہ آسماں وہ بزم نہ وہ رہگذار دوست

بیٹھے ہیں آج کھوئے ہوئے آپ بھی کہاں

زمہ کنول نسیم کنجا ہی :-

صاحبِ عرش نے خود خاک نشینوں کو دئے
کتنے ہی سینوں پہ انوار اُتارے اُسے
کتنے ہی امن کے شہزادے جہاں میں آئے
فطرتِ انساں کی ہے پیکار و تصادم یکسر
مذہب و دین بھی پردہ ہیں ملکیت کا
کارواں گزرے بہر رنگ اسی منزل سے
فکر و احساس کی قسندیل بھجوا دو لکڑ
ذہن مجوس ہیں فکر آج بھی زندانی ہے
نہ کوئی شمع نہ جگنو نہ ستارہ نہ چراغ
ابنِ آدم کو ہے تجزیہ پسندی کا جنوں
غم کی ظلمت میں یہ ڈوبا ہوا گہرا سکوت
اپنی خون گشتہ تمنائیں بھی نہ سننا سیکھیں
دل میں امید کی اک شوخ کرن پھرا بھری
آسماں تاب نظاروں کو پلٹ کر دیکھو
یہ بھی زلزلین و منقش سامانہ دھوکا ہو کہیں

زم دھولسوی :-

نیرنگی چمن کا پوچھو نہ کچھ فسانہ
جس وقت یاد آئی بے اختیار آئی
رودادِ آرزو کی نیرنگیاں نہ پوچھو
آتے رہے وہ جب تک تجہیدِ آرزو کو
لک بات بیخودی میں منہ سے نکل گئی تھی
اکثر بہار ہی میں اجڑا ہے آشیانہ
اب تک ہے تم سے نکلنا اک باب و الہانہ
میرے لئے حقیقتِ آن کے لئے فسانہ
آیا کیا پلٹ کر گزرا ہوا زمانہ
دنیا بنا رہی ہے اب تک اُسے فسانہ

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کیش نہیں ہے گا)

تاریخ اردو مطبوعہ :

نظم دل افروز کلیات تسلیم - منشی امیر شاہ	تاریخ پنجاب معون ہنگامہ تاریخ سکجات معصوم
آیات و بدائی مجموعہ غزلیات مع شرح مرزا عبدالحسین تھانہ کلکتہ قلی علی	تاریخ دربار تاجپوشی - حافظ نذیر احمد
کلیات حسرت - فضل الحسن موہانی	قدیم ہندو ہندوستان اودھ معصوم - اسرار حسین
دیوان ثاقب - ذاکر حسین ثاقب	تاریخ دھاکا معصوم - رحمان علی قدیش
دیوان صفی - سید علی نقی صفی	تاریخ التواریخ معصومہ جلد کاس - نصرت علی
کامل شرح کلام غالب - مرتبہ عبدالباری آسی	سوانح عمری اردو مطبوعہ
کلیات نظیر - نظیر اکبر آبادی	الغزالی - شبلی نعمانی
مجموع تصانیف مومن - مرتبہ ضیاء احمد	تذکرہ کاکان رامپور - احمد علی خاں
کلیات نظیر اکبر آبادی - مرتبہ عبدالباری آسی	تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی - سید احمد قادری
شعوی میر حسن - میر حسن	حیات خسرو - شبلی نعمانی
شعوی گلزار نسیم - ہدایت دیا شنکر	بہادر شاہ ظفر - امیر احمد
مرثیے اردو مطبوعہ :	حیات امیر خسرو - سید احمد
مراثی میر انیس - جلال دل و دوم و سوم و چہارم - میر انیس	سیرۃ النملان - سوانح انیم ابو حنیفہ - شبلی نعمانی
مراثی میر انیس - جلد ششم - مرتبہ میر عبدالحسین	ادبیات کرام کی سوانح عمری - شبلی
مراثی میر انیس - جلد ششم - مرتبہ میر عبدالحسین	تذکرہ شعراء اردو مطبوعہ :
مستغرق اردو مطبوعہ :	تذکرہ آب بقا - عبد الرؤف عسکرت
فساد عجائب - مرزا حبیب علی بیگ سرور قندہ	ہندو شعراء -
رسالہ فن شاعری - مرزا سلطان احمد	تذکرۃ الخواتین - عبدالباری آسی
تنقید اللغات - ضامن علی جلال لغت قلمی	تذکرۃ آب حیات - محمد حسین آزاد
موازن انیس و دہریر - شبلی نعمانی	خطبات گارسان و تاسی لکھنؤ ستانی زبان پر شائع کردہ غرضی اردو قندہ
محاسن کلام غالب - ذاکر عبدالحق حسن	ادب اردو مطبوعہ :
تذکرۃ آب بقا - عبد الرؤف عسکرت	صنیعی عشق - امیر احمد امیر
تاریخ فارسی مطبوعہ :	دیوان ذوق - شیخ ابراہیم
جہانگیر نامہ - خواجہ ابو الحسن	کلیات ناسخ - امام بخش
تاریخ فرشتہ - محمد تھانہ قاسم فرشتہ	دیوان میر حسن - میر حسن
درہ نادرہ - مرزا محمد علی خاں	دیوان رنگین دانشا - رفیق کلام
(بقیہ کتابیں صفحہ اول پر ملاحظہ کیجئے)	دیوان تاج سخن - جلیل من خاں جلیلی

نگار و نگار کہ کبھی لکھنؤ

بعض کیمیا ب کتابیں

(ان کتابوں پر کیمیشن نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ محصولہ ٹاک ہیں)

کشتان اصطلاحات الفنون	شیخ محمد علی	ع
جہانگیر نامہ	خواجہ ابوالحسن	ع
تاریخ فرشتہ ۲ حصے	محمد قاسم فرشتہ	ع
خصائل السعادت تاریخ و نسب نامہ افغانہ		ع
آئین الہبری مصورہ حصص ابوالفضل فیض		ع
تاریخ جہانگیر نامہ نادری مصورہ		ع
سکندر نامہ مصورہ	مولوی نظامی گنجوی	ع
وقایع نعمت خان عالی انشاء حسن و عشق		ع
درہ نادریہ	مرزا محمد جہدی خاں	ع
تاریخ گلستان ہند مصورہ	درگاہ ہشاد	ع
اقبال نامہ جہانگیری سہ حصہ محمد شریف مستقر خاں		ع
تاریخ جامع التواریخ	فقیر محمد	ع
سیر المتاخرین سہ حصہ	غلام حسین خاں	ع
کائنات حیدری حالات حید علی خاں	شیخ سلطان مرزا شاہزادہ محمد سلطان	ع
تذکرہ دولت شاہ	دولت شاہ سمرقندی	ع
تذکرہ آثار الکرام و دفتریانی سرو آزاد	غلام علی آزاد	ع
تذکرہ خرویشہ الاصفیا		ع
دیوان احمد جام		ع
تلح التواریخ مصورہ		ع
تاریخ نادری مصورہ تاریخ حکماء		ع
در بار الہبری آزاد		ع
مقدمہ تاریخ ابن خلدون ترجمہ اردو		ع
البراکہ	عبدالرزاق	ع
سیرۃ النعمان شبلی		ع
تذکرہ گل رعنا عبد الغنی		ع
کلیات ظہیر	حکیم ظہیر فارابی	ع
تصاویر عرفی بخشی	جمال الدین	ع
یوسف زلیخا	عبدالرحمن جامی	ع
شہنوی نندمن	ابوالفیض فیضی	ع
شہنوی عنایت	محمد اکرام	ع
شہنوی خزان اسرار	شیخ نظامی گنجوی	ع
کلیات اسمعیل	اسماعیل اصفہانی	ع
دیوان ناصر علی سرہندی		ع
دیوان صائب	محمد علی صائب	ع
کلیات صائب	محمد علی	ع
کلیات سعدی	شیخ مصطفی الدین سعدی	ع
لیلیٰ مجنوں	نظامی	ع
دیوان عرفی	جمال الدین عرفی	ع
دیوان ہلالی بخشی	ہلالی	ع
دیوان تصاویر غفری	حکیم ابوالقاسم	ع
افلاک بخشی	علا حسین و اعجاز کاشفی	ع
مسطلمات الشعراء بخشی خلاصہ بہار نجم		ع
احسن التواریخ	تاریخ صوبہ اودھ	ع
تاریخ دھاکہ مصورہ	رحمان علی طیش	ع
تذکرہ کاطلان رامپور	احمد علی خاں	ع
تذکرہ شیخ عبدالحی محمد ڈہلوی	سید احمد قادری	ع
جہات امیر خسرو	سعید احمد	ع
تذکرہ آب بقا	عبدالوہاب عشرت	ع
ہندو شعراء		ع
تذکرۃ الخواتین	عبدالباری آسی	ع
تذکرہ سخن قمر اسناخ		ع
تذکرہ گلشن ہند مرزا علی لطف		ع
تذکرہ مخزن نکات	قائم	ع
تذکرہ حق ثریا	محمّد	ع

جہاں داغ ع
گلزار داغ ع
آفتاب داغ ع
کلیات حضرت مرثیہ محمد فرحت اللہ میر جعفر زلی ع
مجموعہ قصائد مومن مرثیہ ضیاء احمد ع
کلیات نظیر الکرامی مرثیہ عبدالہامی آسی ع
شعری میر حسن میر حسن ع
شعری گلزار نسیم پنڈت دیبا شکر ع
شعری زہر عشق خواب مرزا ع
مرثیہ میر انیس جلد اول و دوم و سوم و چہارم میر انیس ع
مرثیہ میر انیس جلد ششم مرثیہ میر عبدال حسین ع
مرثیہ دبیر کمال مرثیہ ع
مرثیہ مولس مرثیہ ع
مرثیہ عشق مرثیہ ع
دریائے لطافت انشاء اللہ خاں ع
فسادہ عجب مرثیہ ع
موازنہ دبیر و انیس فہلی ع
آئینہ تاریخ مرثیہ ع
چراغ سخن یاس (عروض) ع
میر اللغات مرثیہ ع
کریم اللغات مرثیہ ع
تنقیح اللغات ضامن علی جلال لغت قلمی ع
سفر نامہ حکیم نادر خسرو مرثیہ ع
وقایع سیر و سیاحت برہنہ ع
بحر الفصاحت حکیم محمد نجم الغنی عروض و قوافی ع
فردوسی پرچار مقالے محمود شیرانی ع
تذکرہ آب بقا عبدالرؤف عشرت ع
تاریخ حبیب اللہ غیاث الدین بن ہمام الدین ع
کلیات ظفر جہاں دیوان

تذکرہ چغتستان شعراء تنقیح ع
تذکرہ ہندی مصطفی ع
دیوان میر حسن میر حسن ع
دیوان رگین و انشاء رحمتی کلام ع
دیوان تاج کنج جلیل حسن خاں جلیل ع
دیوان میر وزیر علی صاحب ع
دیوان ولی دکنی ع
دیوان رند ع
دیوان خواجہ وزیر ع
دیوان شکر گوت دیوان نسیم محمد اصغر علی خاں ع
دیوان حیدر علی طہا طہا ع
مظہر عشق دیوان تنق خواجہ اسد علی قات ع
کلیات ناسخ امام بخش ناسخ ع
کلیات نسیم ع
کلیات نظیر شہباز مع سوانح نظیر ع
کلیات ریاض خیر آبادی ع
کلیات جان صاحب ع
کلیات سودا مرزا رفیع سودا ع
کلیات حسرت فیصل الحسن موہانی ع
کلیات مومن توس خاں دہلوی ع
کلیات میر میر تقی میر ع
مکمل شرح کلام غالب مرثیہ عبدالہامی آسی ع
طالب الغالب شرح دیوان غالب شارح مرزا سہا ع
مراۃ الغیب امیر احمد امیر ع
مجموعہ قصائد ذوق عدد و تعداد مع ترجمہ ع
مظہر معانی دیوان محمد روح میر ہمدی حسین ع
آیات و حدیث بکا ع
دستور الشعراء و تذکرہ وراثت ع
پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت سے پہنچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بنگ ڈرافٹ پہنچے وصول ہو جائے

مبہر نگار لکھنؤ

نوروزی اعلان :- جرٹری کی فیس اب ۸ روپے ہے اسلئے آئندہ لکھنؤ کا دیہی پٹے میں روانہ ہوگا۔ پاکستان کے فرمایا بھی اپنا چندہ پٹے جمع کرالیں۔ (شہر)

آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور مئی کا "نگار" ۵۵ء کی قیمت (مع مصارف جرٹری) بھی شامل ہے۔

نگار

اڈیسٹا نیاز فچوری

جلد ۶۹	فہرست مضامین اپریل ۱۹۵۶ء	شمار ۴
۳	آبی شمعیں --- وحید الدین خان متین ---	۳۴
۵	گاہے گاہے بازوئیں --- (منہب و عقل کی ہنگ) ---	۴۱
۱۰	توٹا ہوا رشتہ --- پرویز ---	۴۶
۲۲	باب الاستفسار ---	۴۹
۲۶	منظومات --- فصحاء و فضی --- عزیز لکھنوی --- ح - ۱ ---	۵۱
۳۰	اردو شاعری میں ہیئت کے تجربات --- قیوم نظر ---	۵۱
۳۴	آوارہ گرد اشعار --- پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی ---	۵۴

ملاحظات



جمہوریت اسلامیہ پاکستان

خوشی کی بات ہے کہ پاکستان نے اپنا دستور بنایا اور مارچ سے اس کا نفاذ بھی ہو گیا۔ پاکستان اب "جمہوریت اسلامیہ پاکستان" کے نام سے پکارا جائے گا اور تاریخ اسلام میں غائب یہ سب سے پہلا نام ہے جس میں کسی حکومت اسلامی کے ساتھ نہایت اسلام کو اہتمام دیا گیا ہو۔ اسلام کا مفہوم اگر عام طور پر غلط سمجھ لیا گیا ہوتا، تو شاید یہ بات تمام دنیا کے لئے خوشی کا باعث ہوتی لیکن چونکہ ہمارے روایتی اکابر و علماء نے مسلم و غیر مسلم کے درمیان ایک آمیزشی دیوار کھڑی کر دی ہے اس لئے بھارت کی بعض جماعتوں کے لئے اور سمجھنے کا موقع مل گیا کہ پاکستان کا نیا دستور ایک متعصب مذہبی حکومت کا دستور ہے جس میں غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہیں۔

اس سلسلہ میں یہ سوال اٹھانا کہ اگر مسلمان، ہندو کو کافر کہتا ہے تو کیا ہندو مسلمان کو لکڑی نہیں سمجھتا اور اگر پاکستان میں ہندوؤں کے لئے کوئی جگہ نہیں تو کیا مسلمان کے لئے بھارت میں جگہ ہی جگہ ہے، مناسب نہیں بلکہ ہم کو پاکستان کے ارباب سیاست سے یہ کہنا ہے کہ اگر وہ پاکستان کو "اسلامی جمہوریت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں تو ان کو واقعی وہی روح، وہی دعوت قلب نظر

اپنے اندر پیدا کرنا چاہئے جو اسلام کا حقیقی منشا ہے اور جس کا اظہار بھی اکابر پاکستان کی طرف سے ہوتا رہتا ہے۔

اس سے پہلے جو کچھ ہوا، سو ہوا، لیکن اب پاکستان کی ذہنیت بدلنا چاہئے اور اس کو زندگی کی وہی راہیں اختیار کرنا چاہئے جو خلفاء راشدین نے متعین کر دی تھیں۔ سادہ معاشرت، بلند اخلاق، اتحاد و عمل، عزم و اسخ، خدا پرستی و سرپرستی (جو اپنی قوت عمل پر اعتماد کا دوسرا نام ہے) اور اجتماعیت سمجھو (جو عبادات ہی کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہے)

اس میں شک نہیں کہ پاکستان اس وقت بہت سی داخلی و خارجی مشکلات میں مبتلا ہے۔ لیکن یہ تمام مشکلات خود اسی کی پیدا کی ہوئی ہیں، خود وہاں کے امراء اکابر و دولت کی پیدا کی ہوئی ہیں جو حکومت و اقتدار کے لئے ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہتے ہیں اور عوام کی ذہنیت میں آزادی و بیداری یا صحیح جمہوری احساس و توانائی کا نشو و نما دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ اس لئے سوال یہ ہے کہ پاکستان اس کھوئی ہوئی دولت کو کیونکر حاصل کر سکتا ہے۔

اس حقیقت سے غائب گئی کو الکار نہ ہوگا کہ دنیا میں انقلاب قانون و دستور کے نفاذ سے نہیں ہوا کرتے بلکہ اسے شخصیتیں پیدا کرتی ہیں۔ قرآن آج بھی وہی ہے جو رسول اور خلفاء راشدین کے عہد میں تھا، لیکن مسلمان آج وہ نہیں ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ وہ شخصیتیں موجود نہیں جو زندگی کا لائحہ عمل پیش کرنے سے پہلے خود اپنے اوپر عمل کی کیفیت طاری کر لیتی تھیں۔

ہر د اسلام میں روحانی و سیاسی قیادت ایک ہی شخص کے سپرد ہوتی تھی، لیکن پہلے یہ دیکھ لیا جاتا تھا کہ جس کو قوم نے اپنا سر دار چنا ہے وہ اپنے اعمال و کردار کے لحاظ سے اس کا اہل ہے یا نہیں اور پھر اس کے بعد اس کو سیاسی رہنما تسلیم کیا جاتا تھا لیکن بعد کو معاملہ برعکس ہو گیا اور سیاسی اہلیت کے مقابلہ میں اخلاقی اہلیت کو نظر انداز کیا جانے لگا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات بڑھنے لگے اور اسلام کا شیرازہ منتشر ہو گیا۔ اس لئے اگر پاکستان صحیح معنی میں اسلامی جمہوریت بننا چاہتا ہے تو اس کو عہدِ بنی امیہ نہیں بلکہ عہدِ خلفاء راشدین اپنے سامنے رکھنا چاہئے اور اسی کو اپنا امیر یا صدر منتخب کرنا چاہئے جو ذہنی طور پر خلافتِ راشدہ سے قریب تر ہو خواہ وہ طبقہ عوام کا فرد ہو یا طبقہ خواص کا۔

اسلامی حکومت کا صحیح رنگ پیدا کرنے کیلئے اخلاقی بنیاد حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک شعائر اسلام کو زندہ نہ کیا جائے جن میں بنیادی چیز ”عبادات“ ہیں اور ان کا رواج اسی وقت ہو سکتا ہے جب خود ارادِ باہ حکومت سختی سے اس کی پابندی کریں۔ اگر نافرمانی ہے تو اس کی فرضیت سب سے پہلے اسکندر مرزا، چودھری محمد علی اور گرامانی وغیرہ پر عاید ہوتی ہے، اگر بادہ خواری حرام ہے تو سب سے پہلے ایوانِ حکومت کی صحبتوں میں اس کو حرام قرار دینا چاہئے، اور اگر روزہ رکھنا ضروری ہے تو ماہِ رمضان میں امراء کے مطہروں سے بھی دعوای نہ اٹھنا چاہئے۔ الغرض جب تک پاکستان کے اکابر و امراء اپنی ذہنیت میں تبدیلی نہ کریں اور عوام سے اس قدر قریب نہ ہو جائیں کہ محمود و اباز ایک ہی صف میں کھڑے ہو سکیں، پاکستان کی ”جمہوریت اسلامیہ“ بالکل بے معنی چیز ہے اور اس صورت میں ہم اس کے سوا کیا کر سکتے ہیں کہ ۱۔

یارب زبیل حادثہ طوفانِ رسیدہ باد بہت غنا کہ خافش نام کردہ اند

اس وقت تک کثیر کثیر کا مسئلہ بالکل گولگی کی حالت میں تھا لیکن اب پرنٹ تہرہ کے تازہ بیان نے اس علم کو توڑ دیا ہے اور پاکستان کو ترمیم کو ہندوستان کا نقطہ نظر زیادہ واضح طور پر سمجھنے کا موقع مل گیا ہے۔ اس بیان پر پاکستان میں جو رد عمل ہوا ہے وہ خلاف توقع نہیں، لیکن بائیں ہندوستان کی کثیر کثیر کا بعد اب بھی وہی ہے جو پہلے تھا اور اگر سیکولر کونسل ہی پر اس کا فیصلہ چھوڑ دیا گیا تو شاید یہ بچہ کم ہو سکے جو کچھ بڑھتا ہی جائے گا اور ہندوستان و پاکستان کی موجودہ نسل غالباً اس کا انجام نہ دیکھ سکے گی۔

اس میں شک نہیں کہ اس مسئلہ میں پاکستان کا موقف ”دامنِ زیر سنگ“ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس پتھر کو ہٹانے کا دامن افغانی، آسان نہیں، اس لئے پاکستان کو اب جن راہوں سے گزرنے کے ہیں وہ کہیں زیادہ پیچیدہ و ناہموار ہیں اور ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ کس طرح ان سے گزرتا ہے۔

سیرت نبوی کے مصنفین پر ایک جمالی نظر

ڈاکٹر سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)

ظہور اسلام کے قبل کا زمانہ عہد جاہلیت کے نام سے موسوم ہے۔ فحش کتابت سے نام ناواقفیت کی وجہ سے اس زمانہ میں کسی مدون تاریخ کا پتہ نہیں چلتا۔ عرب اپنے آبا، واجداد کے بہادری، کرم اور ایقانہ عہد کے قصے زبانی بیاں کرتے تھے۔ اس کے علاوہ دیگر احکام، تاریخی واقعات، مثلاً نمر، جزام، سردار، وغیرہ کے تذکرے بھی زبانی بیان تک محدود تھے۔ ان سب واقعات کو سن کر لوگ یاد کر لیتے تھے اور کئی یا زیادہ کی مساتہ لوگوں کو سنایا کرتے تھے۔

ظہور اسلام کے بعد بھی عربیہ تک تاریخ نویسی کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زندگی کے حالات بھی عربیہ تک زبانی بیان تک محدود تھے۔ یہی زبانی بیان کردہ واقعات بعد میں سیرت نگاروں کے لئے اہم ذخیرہ ثابت ہوئے۔

رسول اکرم کے زمانہ سے لے کر خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے زمانہ تک کلام مجیدہ اور بعض روایات کے مطابق نحو کی تدوین کے علاوہ اور کسی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ رسول اکرم اور آپ کے بعد خلفائے راشدین کو کلام مجیدہ کے تحفظ کا سب سے زیادہ خیال تھا۔ چنانچہ اسی خیال کے تحت کلام مجیدہ کی کتابت رسول اکرم کے زمانہ سے شروع ہو گئی تھی۔ خلیفہ اول اور خلیفہ دوم نے بھی کلام مجیدہ کی جمع اور تدوین کی طرف توجہ کی۔ خلیفہ سوم نے ان دونوں کی کوششوں کو تکمیل کو پہنچایا۔ انھوں نے ایسے صحابہ کرام کا ایک بورڈ مقرر کیا کہ کلام مجیدہ کی شاہانہ نزول وغیرہ سے بخوبی واقف تھا۔ چنانچہ اس بورڈ نے نہایت کوشش کے بعد کلام مجیدہ کو جمع کر کے اور آیات کو صحیح ترتیب دے کر کلام مجیدہ کو مدون کیا، جس کی تلاوت مسلمان آج تک کرتے ہیں۔

کلام مجیدہ کی کتابت اور تدوین کے بعد عربوں کو تدوین کا خیال پڑا، جس کا اصولی مقصد قرآن کریم اور زبان عربی کی حفاظت تھا۔ اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہونے پر فاطمی اور مغربی اقوام میں باہم اختلاف ہوا۔ عرب اور غیر عرب کے اختلاف سے صرف زبان مخلوط ہونے لگی بلکہ زبان میں نحوی غلطیاں واقع ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ ایک کلام مجیدہ کی تلاوت میں ایسی غلطیاں کرنے لگے، جس سے کلام مجیدہ کے معنی میں فرق ہونے لگا۔ مثلاً بیان کیا جاتا ہے کہ زیاد بن ابیہ نے ایک شخص کو لایا جو قرآن کی آیت ”ان اللہ یسرئ لمن یشاء من اللہ یشاء“ میں ”وہو“ کو ”وہو“ کو زبردستی پڑھا تھا۔ جس کے معنی یہ ہو جاتے تھے کہ بے شک اللہ اپنے رسول اور مشرکین سے بیزار ہے، حالانکہ آیت کے دراصل معنی یہ ہیں کہ: ”اللہ اور رسول مشرکین سے بیزار ہے“۔ بہر حال اس قسم کی غلطی کا افسوس ضروری خیال کیا گیا، جس کی وجہ سے صحیح زبان ہونے اور پڑھنے کے لئے قواعد وضع کئے گئے۔ رسول اکرم اور خلفاء راشدین کو اس کا بھی بہت خیال تھا کہ کلام مجیدہ میں دوسری آسمانی کتابوں کی طرح تحریف نہ واقع ہو۔ چنانچہ اس احتیاط کے تحت لوگوں کو سوا کلام مجیدہ کی کتابت کے اور کسی چیز کی کتابت اور تدوین کی اجازت نہیں دی گئی۔ مسلمانوں کے لئے کلام مجیدہ کے بعد اٹھادہ دہائی نبوی کو خاص اہمیت اور تقدس ہے، لیکن کلام مجیدہ اور احادیث میں باہمی اختلاف کے خوف سے لازمی خلیفہ عمر ابن عبدالعزیز نے زمانہ تک تدوین احادیث کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔

ظہور اسلام کے بعد تاریخ نویسی کی طرف اولین توجہ کرنے والے خاندان بنو امیہ کے خلیفہ معاویہ بن ابوسفیان خیال کئے جاتے ہیں۔ ان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے حمید ابن شریہ کو صنعتا سے طلب کر کے اس سے ایک تاریخ کی کتاب لکھنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ

ابن شریعہ نے غلیفہ معاویہ کی فرمائش کے مطابق ایک کتاب "کتاب الملوک و اخیار الماخصین" تحریر کی۔ یہ عربی زبان میں سب سے اہم و قیمتی کتاب ہے۔ اس کے کچھ زمانہ کے بعد لوگوں نے تاریخ نویسی کی طرف توجہ کی۔

رسول اکرم کا ظہور اور آپ کا دعوتِ توحید پیش کرنا تاریخِ عرب میں خاص طور سے اور تاریخِ انسانی میں عام طور سے اہم واقعہ ہے۔ رسول نے دعوتِ توحید پیش کر کے عربوں کی زندگی میں خاص طور سے اور دیگر اقوام کی زندگی میں عام طور سے ایک عظیم انقلاب پیدا کر دیا۔ آپ کی امت کا نتیجہ ہوا کہ قوم جو اب تک حقیر خیال کی جاتی تھی، میدانِ عمل میں مہمزن ہوئی، اور انسانی مساوات، شجاعت، تائیدِ حق، شکی، تقویٰ، اخلاق جہاں گہری اور جہاں داری وغیرہ کی اعلیٰ مثال دُنیا کے سامنے پیش کی۔

نظاہر ہے کہ ایسی قوم کو اپنے زہر دست ہادی اور اس کے ساتھیوں دغیرہ کے کارناموں کو زندہ رکھنے کا قدرتنا مشوق ہوگا۔ جنہوں نے قیامت و تبلیغ رسالت میں نہایت جان فٹاری سے کوشش کر کے عرب کی شان و شوکت اور جاہ و جلال کو اعلیٰ مرتبے پر پہنچا دیا۔ رسول اکرم ﷺ کے کارناموں کو تاہم رکھنے کے شوق نے عمر بن عبد العزیز کو تدوین احادیث پر آمادہ کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد اسی مشوق کے تحت اسے سیرت نگاری کی طرف توجہ کی۔

چونکہ شروع میں محدث اور سیرت نگار دونوں کا واحد مقصد رسول اکرم اور صحابہ کرام کے کارناموں کو محفوظ رکھنا تھا۔ اس لئے اولین نگار عموماً مشہور محدثین تھے۔ ان کی سیرت پر تالیفات عموماً جامع احادیث کی نظر پر ہیں۔ اس قسم کی اولین تالیفات مغازی یا سیر کے نام سے ہیں۔ یعنی مغازی و سیر سے تاریخ کے وہ صفحات مراد ہیں، جن میں رسول اکرم و صحابہ کرام کے حالات زندگی کے علاوہ وہ واقعات آئے ہیں، جو سلسلہ اقامت دین اور تبلیغ رسالت ظہور پذیر ہوئیں۔ مذکورہ بالا طرز کے مؤلفین میں عروہ ابن زبیر ابن العوام وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے والد مشہور صحابی زبیر اور ان کی والدہ حضرت ابوبکر کی شہور صاحبزادی اسماء تھیں۔ عروہ جن کی مصنفہ بیان کی جاتی ہے، مشہور فقیہ اور محدث خیال کئے جاتے ہیں۔ انھوں نے رسول اکرم کی زندگی کے حالات مع آغاز اسلام واقعات کے جمع کئے ہیں۔ ان کے اس گراں بہا ذخیرے سے ابن اسحاق و قاضی اور بعد کے مؤرخین مثلاً ابن جریر البیہقی وغیرہ نے کچھ افد کیا، خاص کر وہ واقعات جو حبشہ اور مدینہ کی ہجرت اور جنگ بدر کے حالات سے تعلق رکھتے ہیں۔ عروہ ابن زبیر کے بعد آبان ثمان بن عقیان الحمدری متوفی ۱۸۷ھ نے ایک کتاب سیرت پر تالیف کی۔ اس کتاب میں آبان بن عثمان نے رسول اکرم کے حالات زندگی خلق احادیث جمع کیں۔ آبان بن عثمان کے بعد وہیب ابن منعب نے ایک کتاب سیرت پر تالیف کی، جس کا کچھ حصہ اب بھی موجود ہے۔ مذکورہ بالا مؤلفین کے بعد اور لوگوں نے بھی جن کی وفات دوسری صدی ہجری کے شروع چوتھائی یا اُس کے لگ بھگ واقع ہوئی، بکریم کے حالات قلم بند کئے مثلاً عاصم بن قتادہ متوفی ۱۸۷ھ، شریعیل ابن سعد متوفی ۲۰۵ھ، ابن شہاب الزہری متوفی ۲۴۰ھ، عبداللہ ابن بکر ابن حزم متوفی ۳۲۵ھ۔ ان چاروں مؤلفین نے مغازی کے حالات نہایت شرح و بسط سے لکھے۔ ان کے دوسری صدی کے نصف کے قریب یا اُس کے کچھ ہی بعد کے لوگوں نے سیرت نگاری کی طرف توجہ کی مثلاً موسیٰ بن عقبہ متوفی ۳۷۵ھ، ابن راشد متوفی ۳۸۵ھ سیرت نویسنوں کے زمرے میں سب سے زیادہ مشہور محمد بن اسحاق متوفی ۲۴۰ھ وغیرہ۔

ان کے بعد رسول اکرم اور صحابہ کرام کے حالات لکھنے والوں کے زمرے میں مشہور مؤلفین میں زیادہ البکھاری متوفی ۲۵۵ھ
 ۱۷۱ صاحب المغازی متوفی ۳۸۵ھ محمد بن سعد صاحب طبقات کبریٰ متوفی ۲۴۵ھ خیال کے جاتے ہیں۔ عام طور سے دوسری
 نئی کے نصف کے قریب مؤلفین میں ابن اسحاق کو خاص بنیادیت حاصل ہوئی اور اس معلومات کے بحر ذخار سے قریب قریب
 ۷۰۰ کے سیرت نگاروں نے استفادہ کیا محمد بن اسحاق بن یسار ابو بکر اور ابن کثیر کے لقب سے بھی مشہور ہیں۔ ۵۰۰ مدینہ
 ۸۵۵ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کے دادا یسار زامی عین التمر کے قیدیوں میں سے تھے۔ عین التمر مغربی کوفے کے حصہ میں شہر انبار
 قریب ایک مقام تھا جس کو خالد ابن ولید نے خلیفہ اول حضرت ابو بکر کے زمانہ میں فتح کیا تھا۔ ابن اسحاق کی شروع

تعلیم و تربیت مرید میں ہوئی۔ ۷۱۱ھ میں انھوں نے اسکندریہ کا سفر کیا۔ اہل قہر کے مشہور علمائے حدیث مثلاً عبداللہ ابن مغیرہ اور ابن الجعفیہ وغیرہ کے حلقہ درس میں شامل ہو کر انھوں نے علم حدیث کی تکمیل کی۔ اس کے بعد کوفہ، جزیرہ رستہ اور حیرہ کا سفر کرتے ہوئے میں سکونت پذیر ہوئے۔

ان کی مشہور تصنیف کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ بغداد میں یہ خلیفہ منصور کے پاس گئے۔ اس وقت منصور کا دوا کا دلی عہد ہمدانی بھی منصور کے پاس بیٹھا تھا۔ منصور نے اس وقت ابن اسحاق سے ہمدانی کے لئے ایک ایسی تاریخ کی کتاب لکھنے کی فرمائش کی جس میں آدم سے لے کر اس وقت تک کے حالات درج ہوں۔ ابن اسحاق نے خلیفہ کے ارشاد کی تعمیل میں اس قسم کی کتاب لکھ کر خلیفہ کا خدمت میں پیش کی۔ یہ کتاب بہت طویل تھی۔ اس لئے خلیفہ نے اس کو مختصر کرنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ ابن اسحاق نے اس کتاب کو مختصر کر دوبارہ خلیفہ کی خدمت میں پیش کیا، اور خلیفہ نے اصل مفصل کتاب کو اپنے خزانہ میں محفوظ کر دیا۔

ابن اسحاق کے متعلق علماء کی رائے میں اختلاف ہے۔ بعض علماء ان پر تدلیس، قدر اور تشیع کا اتہام لگاتے ہیں۔ یہ علماء ان کو مستبر محمدین میں شمار نہیں کرتے۔ ان علماء کے ذمے میں جو ان کو مستبر خیال نہیں کرتے، ”امام مالک“ جن سے ابن اسحاق سے ہمیشہ چشمک تھی، اور ”ہشام بن عروہ بن زہیر“ وغیرہ ہیں۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا علماء کا زمرہ جو زمرہ مخالفین سے کم مشہور نہیں خیال کیا جاتا، ان کو معتبر اور ثقہ خیال کرتا ہے، مثلاً ”شعبہ“، ”ثوری“ اور ”زیاد البکائی“ وغیرہ۔ بخاری بھی کبھی کبھی ابن اسحاق سے استسناد کرتے ہیں ابو داؤد، ترمذی اور نسائی، ابن اسحاق کے حوالے سے حدیث بھی بیان کرتے ہیں۔ بہر حال ابن اسحاق کی تصنیف قابل قدر اولین تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور سوائے واقدی اور ابن سعد وغیرہ کے سب اس تصنیف سے اخذ کرتے ہیں۔

ابن اسحاق کے ایک عرصہ کے بعد مشہور سیرت نگار ابن ہشام نے اپنی مشہور تصنیف میں ابن اسحاق کی تصنیف کا اختصار و تنقیح اور اضافہ کیا۔ ابن ہشام نے جن کا اصل نام ابو محمد عبد الملک بن ہشام بن ایوب الحمیری ہے، بصرہ میں تربیت پائی، اور مصر میں مقیم ہوئے۔ ان کی زندگی کے حالات انھیں دو فہرہوں تک محدود ہیں۔ مصر میں ان کا امام شافعی کا ساتھ ہوا، اور دونوں نے مل کر اشعار عرب کا گہرا مطالعہ کیا۔ ابن ہشام کا نحو، لغت اور دیگر علوم عربیہ کے عالموں میں شمار کیا جاتا ہے۔ ذہبی اور ابن کثیر ان سے احادیث بھی بیان کرتے ہیں۔ انھوں نے ابن اسحاق کی تصنیف کو اپنا خاص مآخذ قرار دے کر ایک مشہور سیرت پر کتاب لکھی۔ نودان کے بیان کے مطابق انھوں نے ابن اسحاق سے وہ واقعات اخذ کئے ہیں جن کا تعلق رسول اکرم کی حیات طیبہ یا آپ کے خاندان سے تھا۔ ابن ہشام نے اس کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ ابن اسحاق کے بیان کردہ ایسے واقعات جن کے متعلق ان کو خود یقین نہ تھا اور جن کی تائید کلام مجید سے بھی نہیں ہوتی، اور نہ کوئی معتبر شہادت دستیاب ہوتی ہے، اپنی تصنیف میں شامل نہ کریں۔ چونکہ ابن ہشام خود علم شعر کے ماہر تھے۔ اس لئے انھوں نے ابن اسحاق کی تصنیف سے ایسے اشعار کو بھی نہیں لیا، جن کو علم اشعار کے ماہرین نے نہ کبھی دیکھا۔ سنا۔ ان سب باتوں کے علاوہ ابن ہشام نے ان روایات کو بھی چھوڑ دیا، جن کا تذکرہ بخاری نے اپنی روایات میں نہیں کیا۔ بہر حال ابن ہشام نے نہایت چھان بین کے بعد اپنی مشہور تصنیف میں صرف ان واقعات کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے جو روایات اور علم سے پایہ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔

ابن ہشام کی تصنیف اس قدر مقبول ہوئی کہ لوگ ابن اسحاق کو بھول گئے۔ ابن ہشام کی تصنیف کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ باوجود اس قدر کوشش کے ابن ہشام کی تصنیف میں بھی جا بجا ایسے واقعات پائے جاتے ہیں جن کی تصدیق کلام مجید یا احادیث صحیحہ سے نہیں ہوتی۔ ابن ہشام کے بعد سیرت نگار علماء کا ایک ایسا طبقہ ظہور پذیر ہوا، جنھوں نے ابن اسحاق یا ابن ہشام کی تصنیف کی تشریح یا اضافہ کیا۔ مثلاً ابوالقاسم عبد الرحمن بن یسعی متوفی ۱۱۵۵ھ۔

ابوالقاسم عبد الرحمن بن یسعی اندلس کے شہر مالقہ کے باشندے تھے۔ ان کی شروع تعلیم اندلس میں ہوئی۔ یہ اپنے زمانے میں

مشہور عالم شمار کئے جاتے تھے۔ دور دور سے طلبہ تحصیل علوم کے لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف پہلو کی جاتی ہیں۔ جن میں سب سے مشہور "روضة الافان" ہے۔ روضة الافان سیرت پر ایک ضخیم کتاب ہے۔ جس میں ابن ہشام نے ابن اسحاق اور ابن ہشام کی تالیفات کی تشریح و تعلیق کی ہے۔ اس کے علاوہ دیگر کتابوں سے بھی استفادہ کر کے جامع اطراف کیا ہے۔ یہ تالیف قابل قدر کوشش اور وسیع معلومات پر مبنی ہے۔

ابن ہشام کی تالیف کی تقلید کرتے ہوئے بدرالدین محمد ابن احمد العینی الخفی متوفی ۷۵۵ھ نے ایک کتاب سیرت پر لکھی۔ یہ تالیف بھی ابن ہشام کے طرز پر ہے اور قابل قدر تالیف خیال کی جاتی ہے۔

اس موقع پر ابو ذر الحاشی کی مساعی کو نظر انداز کرنا انصاف کے خلاف ہوگا۔ ابو ذر افریقہ کے مقام قسن کے باشندے تھے۔ انھوں نے مختلف مقامات کا سفر فرمایا، ان کے مختلف مشہور علماء سے علوم حاصل کئے۔ عربی لغت اور اشعار کے مشہور عالم خیال کئے جاتے ہیں۔ انھوں نے ابن اسحاق کی تصنیف کی ایک نہایت اچھی شرح لکھی، اور ابن اسحاق کی تصنیف میں جو غلطیاں تھیں، ان کو درست کیا۔ ان کی مشہور تصنیف ابن اسحاق اور ابن ہشام کی تالیفات کا اچھا خاصہ تتمہ ہو گئی۔

علماء کا ایک ایسا طبقہ ہوا جس نے ابن اسحاق اور ابن ہشام کی سیرت کی تفصیل کی۔ مثلاً برہان الدین بن ابیہیم بن محمد المرسل الشافعی ۳۵۵ھ نے ایک کتاب "الذخیرۃ فی مختصر المیسرۃ" تصنیف کی، جو اشعار باب پر مشتمل ہے۔ اس طرح عماد الدین بن ابی القاسم نے ابن ہشام کی سیرت کو مختصر کر کے ایک کتاب "مختصر سیرت ابن ہشام" لکھی۔

بعض علماء سیرت نے رسول اکرم کی سیرت کو نظم کیا، تاکہ لوگ آسانی سے یاد رکھ سکیں۔ ان میں عبدالعزیز بن احمد المعروف سعد الدیری متوفی ۳۵۵ھ۔ ابو الحسن نفع بن موسیٰ ۳۵۵ھ۔ متوفی ۳۵۵ھ اور ابن شہید المتوفی ۳۵۵ھ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ابن ہشام کے بعد کے مصنفین نے مقدمین کے جمع کردہ سرائے سے بہت کچھ فائدہ اٹھایا۔ ظاہر ہے کہ متاخر کے لئے نفس واقعات میں حدیث کی گنجائش نہ تھی۔ لہذا انھوں نے واقعات میں بغیر کسی رد و بدل کے صورت، شکل اور ترتیب میں رد و بدل کی کوشش کی۔ چنانچہ ان لوگوں نے کبھی ابن اسحاق اور ابن ہشام کی تالیفات کا اختصار کیا۔ کبھی تشریح کی اور کبھی نظم کے قالب میں ڈھلا بعض سیرت نگاروں نے اپنی تالیفات کو اس طرز میں پیش کرنے کی کوشش کی، گویا یہ ان کی ذاتی کوششوں کا نتیجہ تھا۔ لیکن درجہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے متعدد سیرت کی کتابوں کو جمع کیا اور ان سب میں سے واقعات اخذ کر کے سیرت پر ایک کتاب تالیف کی۔ چنانچہ ان کی تالیفات میں موجود ہیں۔ ایسے مؤلفین کی فہرست بہت طویل ہے۔ ان میں ابن فارس اللغوی متوفی ۳۵۵ھ، محمد بن علی بن یوسف الشافعی متوفی ۳۵۵ھ، ظہیر الدین علی بن محمد الکازرونی متوفی ۳۵۵ھ، محمد بن یوسف الصلاحی صاحب سیرۃ الشاہ متوفی ۳۵۵ھ، علی ابن برہان الدین صاحب "سیرۃ الجلیبۃ" متوفی ۳۵۵ھ قابل ذکر ہیں۔

بعض علماء متعدد ایسے رسالے "تالیف" کئے جس میں رسول اکرم کی زندگی کے خاص پہلوؤں کو بیان کیا۔ مثلاً وہ خواری عادات واقعات، جو دران طفلی میں آپ سے ظہور پذیر ہوئے۔ آپ کی صفات حمیدہ اور عہد شباب میں آپ کا ان چیزوں سے تفرج سے اس زمانہ کے نوجوان عادی تھے۔ الفرض ان رسالوں میں شروع حیات سے لے کر نبوت کے واقعات ایک خاص طرز سے تحریر کئے گئے ہیں۔ مولود النبی کے نام سے موسوم ہیں اور جن کا علماء و دین سجدوں اور محفلوں میں پڑھتے ہیں یا بیان کرتے ہیں۔

سیرت نگاروں کے علاوہ بہت سے ایسے مصنفین بھی ہیں جنھوں نے رسول اکرم کے حالات، آپ کے بعد کے حالات اپنے زاد نگار کے قریب کئے۔ اس صنف میں دراصل ایک عام تاریخ لکھی ہے جس میں رسول اکرم کی زندگی کے حالات بسط و شرح کے ساتھ درج کئے۔ مثلاً ابن جریر الطبری وغیرہ۔

علم میرے گزشتہ ذخیرہ کو دیکھ کر یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان میں جذبہ تنقید کا عموماً فقدان پایا جاتا ہے۔ ان مصنفین نے بعض ایسے واقعات کو جو حقیقت سے دور معلوم ہوتے ہیں، مصنیف قرار نہیں دیا۔ ممکن ہے کہ یہ جذبہ تقدس تنقید کے مانع ہو، کیونکہ تنقید کے لئے جرأت اور اقدام کی ضرورت ہے۔ ان علماء نے تقدس کی بنا پر ایسے واقعات کو جو حقیقت سے دور معلوم ہوتے، رائے زنی کرنے سے استرازا کرنا ہے۔ گزشتہ زمانہ کے موصوفین کی تاریخی تصنیفات کے مطالعے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ گزشتہ زمانہ کے موصوفین بعض ناقلین تھے۔ انھوں نے وہ واقعات جو لوگوں سے سُنے یا پڑھے، اُن کو بغیر اپنی رائے کے دخلِ معہ راویوں کے نام کے اپنی تصنیف میں درج کر دئے۔ جن لوگوں نے سیرت کی کتابوں کی تلخیص کی، انھوں نے عموماً اُن واقعات کو، جن کی صحت کے متعلق ان کو شبہ نہ تھا، نظر انداز کر دیا۔ ایسی تصنیفات کے مطالعہ سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ واقعات اصلے نظر انداز نہیں کئے گئے کہ تصنیف کی ضخامت کے اضافے کا اندیشہ تھا، بلکہ ان واقعات پر تنقید کی بجائے انھوں نے اُن کا ترک کرنا زیادہ بہتر خیال کیا۔

آج کل جب ہم جات پند سیرت نگاروں کی تصانیف کو دیکھتے ہیں، مثلاً محمد عبیدہ اور محمد حسین میکل وغیرہ، تو ہم کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ چند واقعات خاص طور سے پیش نظر رکھ لیتے ہیں۔ جن کے متعلق دشمنانِ اسلام نے اعتراض کئے ہیں، اور جن کی بنا پر رسول اکرم کی ذاتِ گرامی کو الزام کا آئچ گاہ بننا ہے۔ ان جذبات پند سیرت نگاروں نے دلائل اور براہین سے معترضین کے الزامات کی تردید کی، مثلاً زینب بنت جحش سے زہرا بن حارثہ کی شادی اور حلاق کا واقعہ۔ طلاق کے بعد رسول اکرم کی زینب بنت جحش سے شادی جس کے متعلق متعلق دشمنانِ ایمان نے رسولِ اکرم کی ذاتِ ابرکات پر غلط افواہ اور غلط الزامات عاید کئے۔ بہر حال مذکورہ بالا مصنفین نے اس قسم کے حالات لکھے ہیں، ناممکن ہے۔ رسول اکرم کے حالات اور شمائل شریفہ مسلمانوں کے لئے ہمیشہ اہم ترین موضوعات میں خیال کئے گئے ہیں، اور خیال کئے جائیں گے۔

متعدد اقوام نے متعدد زبانوں میں رسول اکرم کے حالات تحریر کئے ہیں اور تحریر کریں گے، لیکن رسول اکرم بصورتِ بشر تھے، لیکن سیرت، حیات اور کمالات میں فوق البشر تھے۔ چنانچہ اس مقدس شخصیت کے چٹنے طریقے سے بھی حالات بیان کئے جائیں، کم ہیں۔ بقول شاعر؎

وعلیٰ تعزین و اصفیہ بکسہ یفنی الزمان و فیہ عالم یوصف

دو دو طرح طرح کے محاسن بیان کرنے والوں کے زمانہ ختم ہو جائے گا، اور ان کے بہت کچھ اوصاف بغیر بیان کئے رہ جائیں گے۔

رعایتی اسلان

من ویزداں - مذہبی استفسارات و جوابات - ہماستان - نگارستان - شہوانیات - مکتوبات نماز تین حصے
استقامات - مالہ و مالعیہ - حسن کی عیاریاں - شہاب کی سرگزشت - فلاسفہ قدیم - مذاکرات نیاز -
فراسٹ الہد - نقاب اٹھ جانے کے بعد -

میزان
عرف

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر ہمہ محصول صحت چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

آثر لکھنوی

(اپنے خطوط کے آئینے میں)

(نثار احمد فاروقی)

نواب مرزا جعفر علی خاں آثر لکھنوی کے مورث اعلیٰ ایران کے باشندے تھے اور شاہی دربار کے طبیب تھے۔ طبابت کے علاوہ دہتر علوم مروجہ میں بھی ان کی عظمت و اہمیت قائم تھی۔ کسی بات پر ان کے دادا حکیم محمد شفیع مرحوم کا وزیر سلطنت ایران سے اختلاف ہوا اور وہ اصفہان سے ترک وطن کر کے ہندوستان میں وارد ہوئے۔ مصطفیٰ کی روایت (تذکرہ عقد شرما) کے مطابق کشمیر میں اقامت فرما ہوئے۔ ان کی اولاد نے وہاں سے نکل کر آگرہ کو مسکن بنایا۔

حضرت آثر لکھنوی کے جد اعلیٰ حکیم محمد شفیع مرحوم کے تین فرزند تھے۔ ایک میرزا محمد سمیع ذرہ عن میرزا بکچو، دوسرے حکیم رضا قلی خاں شہنشاہی تیسرے فرزند میرزا محمد قوسی تھے۔ میرزا محمد سمیع ذرہ بھی اپنے عہد کے مسلم الثبوت زبان داں اور خوشگو شاعر تھے۔ زبان فارسی کے روز و سنگ اور فن شاعری کے دقایق و حقایق پر ان کی نظر بڑی گہری تھی۔

مصطفیٰ نے تذکرہ عقداثر یا میں ذرہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کا دیوان لکھنوی میں میری نظرسے گزرا، قصاید، رباعیات اور ترجیع کے علاوہ تقریباً ڈیڑھ ہزار اشعار کا تھا۔

حضرت آثر لکھنوی نے مجھ سے بیان کیا کہ فارسی کی یہ مشہور رباعی جو سرود شہید کی طرف منسوب کی جاتی ہے ذرہ کی ہے:-

سرا بگڑشت وایں دل زار ہاں گرا بگڑشت وایں دل زار ہاں

القعدۃ تام سرد گرم عالم برا بگڑشت وایں دل زار ہاں

ذرہ نواب شجاع الدولہ کے دربار میں اور بہار صفا الدولہ کی بارگاہ میں عہدہ طبابت پر مامور تھے۔ آخر عمر میں زیارت مقدسات عالمیات کے لئے گئے اور وہیں انتقال فرمایا۔ لکھنؤ کے مشہور عالم علامہ قاضی فضل حسین خاں بھی آثر لکھنوی کے اسلاف میں تھے اور ان کے تجرطنی کا زمانہ آج بھی معتبر ہے۔

حضرت آثر لکھنوی کے والد کا نام میرزا فضل حسین خاں تھا۔ ان کا گھرانہ ”جاگیر والے“ کے خطاب سے پکارا جاتا تھا اور علمی مجلسوں میں ”ثقات کثرہ“ کے لقب سے یاد ہوتی تھی۔ حضرت آثر نے ایک قطعہ میں لکھا بھی ہے:

۱۔ مرزا رضا قلی خاں شہنشاہی کے چند اشعار لاخط ہوں (جو انکشن ہند: میرزا علی لطف)

۲۔ جی تھا آنکھوں میں بار تھا دل میں کس قدر انتظار تھا دل میں

۳۔ مر گیا صنم پہ آشفقت موت ایسی خدا نصیب کرے

۴۔ شعلہ آگے تو آتا ہلا نا تھا مجھے آج تو آگ ہوا غیروں کے بھدکانے سے

۵۔ دیکھتے ہی اُسے کل میرے یہاں گئے اپنے بگڑنے وہاں جتنے تھے سب جان گئے

اثر بگڑنے تذکرہ سرور اور تذکرہ گلشن کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”میں لکھنوی میں تھے۔“

تغاث کٹرہ کھکر لوگ ہم کو یاد کرتے تھے سندھو لکھنؤ میں بھی تھا معیار زبان اپنا
اثر تم کیا ہو یہ سوچا اب اس کہنے سے کیا حاصل کہ تھا ممتاز ادب ادب میں دو دماں اپنا
حضرت آثر کے والد مغفور "بڑے زندہ دل اور بارش تھے شاعر بھی تھے اور طبیعت میں غضب کی آمد تھی۔ غزل کے علاوہ مزاجیہ اشعار
کہتے تھے۔ حضرت آثر کے چچے دیوان "اثرستان" کے مقدمہ میں ان کے استاد حضرت عزیز لکھنوی مرحوم نے میرزا افضل حسین خاں مغفور کے
شعار نقل کئے ہیں۔

نواب میرزا جعفر علی خاں آثر لکھنوی ۱۲ جولائی ۱۸۸۵ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد کے اکلوتے فرزند تھے، بڑے ناز و نعم سے پرورش
پائی۔ ڈگری کی ابتدائی تعلیم دستور زمانہ کے مطابق گھر ہی میں پائی۔ عربی بھی پڑھنا شروع کی لیکن میرزا، منشعب سے آگے نہ بڑھ سکے۔ فرماتے تھے کہ
دیوان نے جو اس بگاڑ دئے، اپنے ایک مکتوب میں (مورخہ ۲۸ جون ۱۹۳۵ء بنام راقم الحروف) تحریر فرماتے ہیں:-

"میرے استاد کا نام سید محمد جعفر تھا۔ غرض نویسی میرزا علی حسین صاحب سے سیکھی۔ شہسواری ایک انگریز سے جو مسلمان ہو گیا تھا
اور گھوڑ دوڑ میں گھوڑے دوڑاتا تھا۔ چودا نام نہ معلوم کیا تھا، لوگ "چارلی" کہتے تھے۔
اسی مکتوب میں میرے ایک استفسار کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:-

"میرے مدرس بنک لکھنؤ میں شاعری کا گھر چڑھا تھا۔ میں نے اسی محل میں تربیت پائی۔ لوگوں کا مشغلیت بازی باسپیلیاں
بوجھنا تھا۔ بیت بازی کے لئے شعرا کو نرا ہونے تھے اور اساتذہ کچھ کبھی کسی فی البدیہہ بھی موضوع لکھنے دیتے تھے، شعر تو ایک بگڑی
چوٹی تھی۔ مجھ میں شعر کا ذوق میرے چچا صاحب مرحوم نواب دلاور حسین خاں نے پیدا کیا وہ میری وادی صاحب کے مہمانی کو فرزند تھے۔
اس زمانہ میں جس کو اب سے ساٹھ برس ہوئے ہوں گے، غالب کی کوئی شرح شائع نہیں ہوئی تھی، اور بھل کو سمجھا جاتا تھا۔ چچا
صاحب مرحوم، اس کے اشعار کے وہ معنی بیان کرتے تھے کہ بید و شاید۔ اکثر شعرا کا کلام ان کو حفظ تھا اور مختلف شعراء کا کلام بالمشابہ
پڑھتے تھے اور اشعار کی خوبیاں بیان کرتے تھے تو بڑا لطف آتا تھا۔ انھیں کافیض نہ کہ مجھ میں شعر لکھنے کی استعداد پیدا ہوئی۔ میرے
چچا صاحب قبلہ نواب مرزا محمد جعفر علی خاں تعلقات دار و دین شیش محل اور ان کے صاحبزادے بھی میری تعلیم اور ترقی میں مدد
ہوئے۔ دوران تعلیم میں کبھی کبھی شعر کہنا پڑا تھا۔ ۱۹۰۶ء سے لے کر اسے پاس کرنے کے بعدیشنل مستقل ہو گیا اور مرزا محمد بادی
صاحب عزیز لکھنوی مرحوم کا کلام دکھایا۔ ان سے شیرازے خانانی مراسم تھے۔ اور شاگردی سے پہلے باہم دوستانہ و برادرانہ تعلقات
تھے وہ مجھ سے چند سال ہی بڑے تھے۔"

حضرت آثر نے ۱۹۰۶ء میں جوبلی ہائی اسکول سے جواہر کینک انٹر میڈیٹ کا بی اے انٹرنس پاس کیا تھا۔ اور ۱۹۰۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے
اسے کیا۔ ۱۹۰۹ء سے انگریزی ملازمت شروع کی۔ براہ راست ڈپٹی کلکٹری پر تقرر ہوا۔ اس کے بعد کانپور کے ایگزیکٹو آفیسر رہے، کلکتہ رہے
اکسٹرنل جبر الہ آباد ڈویژن کے ایڈیشنل کمشنر بنائے گئے۔ دوران ملازمت میں جن خدمات کا صلہ خان بہادر، ایم، بی، ای
۱۹۱۳ء اور بے شمار تمغوں کی شکل میں ملا۔ ۱۹۱۵ء میں پشمن علی اس کے بعد ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۵ء تک حکومت کشمیر
وزیر تعلیم، وزیر داخلہ اور قائم مقام وزیر اعظم رہ کر خدمات انجام دیں۔

جب تک کسی کی شخصیت کا مطالعہ ڈوب کر نہ کیا جائے اس کے بارے میں قائم کی چوٹی کوئی رائے مشکل ہی سے منصفانہ ہو سکتی ہے حضرت
معنوی سے میرزا تعارف عجیب طریقے سے ہوا۔ ان کے تنقیدی مضامین اور کلام تو میں اکثر رسالوں میں پڑھتا رہا تھا۔ ان کے مرتبہ علم و فضل و حق
اور زبان پر قدرت کا معترف بھی تھا۔ لیکن میں نے کبھی کسی شاعر یا ناقد کو اس کی شہرت کے معیار و اعتبار سے تسلیم نہیں کیا۔ کسی کی عظمت کا

لے کٹرہ ابوتراب خاں، لکھنؤ کا ایک محلہ ہے جہاں حضرت آثر کے بزرگوں کی جود و باش تھی۔

آپ کا فرمانا بالکل درست ہے کہ جگر تشنہ (یا تشنہ جگر) اور تشنہ ہم معنی ہیں مگر عرض کروں گا کہ ہر جگہ نہیں مثلاً تشنہ خوں کے بجائے تشنہ جگر خوں یا جگر تشنہ خوں لانا غلط ہوگا۔ تشنہ یا تشنہ جگر (جگر تشنہ ترکیب مقلوب) کے مجازی معنی "کثرت سے آرزو مند ہونا" ہیں۔ غالب نے صحن جگر تشنہ کو نہیں بلکہ "جگر تشنہ فریاد" کو دل کی صفت قرار دیا ہے۔ جس کے معنی میری ناچیز رائے میں اس کے سوا نہیں ہو سکتے کہ "دل بذریعہ فریاد جگر کے غلے ہونے کے درپے ہوا"

۳۔ میں نے مجنوں پر لڑکپن میں اسد سنگ اٹھا یا تھا کہ سر یاد آیا

اس شعر میں آپ کا اعتراض آپ کی وقت نظر پر دلالت کرتا ہے، میں نے اس شعر کو کبھی وقعت نہیں دی۔ مگر مجھے اعتراض ہے کہ جو اعتراض آپ نے وارد کیا ہے کبھی نہیں سوچا۔ شعر میں کوئی نکتہ نہ پہنچا ہوا اب معلوم ہوتا ہے۔ شاید یہ بھی نہیں صحن متنا سب الفاظ جمع کر لئے گئے ہیں۔

اس خط کے ساتھ پہلے شعر کا مفہوم تو صاف ہو گیا، مگر پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا "میں چند در چند اختلافات پیدا ہوتے گئے۔ میرا خیال ہے کہ "جگر تشنہ فریاد" کا مطلب وہ نہیں جو حضرت آخر فراتے ہیں کہ "دل بذریعہ فریاد جگر کے خون ہونے کا درپے ہوا"۔ اگر یہ مفہوم مان لیا جائے تو "جگر تشنہ" کی ترکیب غلط ہو جاتی ہے اور شعر میں کوئی معنی نہیں رہتے۔ میں نے شعر کو یوں سمجھا کہ "میرا دل فریاد کا بے حواس آرزو مند ہوا تو مجھے اسکی تشنگی فرو کرنے کے لیے دیدہ تر یاد آیا (جو) اب دیدہ خشک میں تبدیل ہو چکا ہے" دیدہ تر یاد آیا "کا مطلب اگر یہ نہ لیا جائے کہ "آسنو پایا ہوا" تو دیدہ تر کو آمادہ گریہ کرنا بھی "یاد آیا" کے ضمن میں آ سکتا ہے۔ اب توضیح یوں کریں گے کہ اشک باری کرتے کرتے دیدہ تر نے واردم ہی لیا تھا کہ دل جو فراق یا رہیں فریاد کرنے کا عادی ہو گیا ہے، فریاد کی شدید پیاس محسوس کرنے لگا۔ آخر صاحب کے بیان کردہ مفہوم میں "جگر تشنہ فریاد" ایک ترکیب نہیں، ہمتی تشنہ اور فریاد کے درمیان علاقہ اضافت ختم ہو جاتا ہے۔ آخر صاحب نے فریاد کو "فریاد کی تسکین گدھے سے کیونکر ہو سکتی ہے" میرا کہنا ہے کہ فریاد کوئی مستقل فعل نہیں بلکہ کچھ اضطرابی حرکتوں کا نام ہے جس میں گریہ و زاری، آہ و نالہ، اشک باری وغیرہ شامل ہیں۔ دل کا خواہش مند فریاد ہونا گویا گریہ و زاری اور اشک باری کا شغل جاری رکھنے پر اصرار کرنا ہوا۔ شاعر کے ذہن میں یہ خیال ہے کہ فراق یا رہیں مسلسل اشک و آہ اس کا مشغلہ ہے اور دل کو بھی اب اس کے بغیر چین نہیں پڑتا گویا یہ وظیفہ فراق غذائے دل بن گیا ہے۔ دیدہ تر کو واردم ہی لیا تھا کہ دل نے پھر وہی تقاضا شروع کر دیا اور فریاد کرنے کے لئے بے چین و مضطرب ہوا۔ یہاں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں کہ محکم کی "دیدہ تر" استعمال کی گئی ہے اور یہ اشارہ کہیں نہیں ہے کہ "آسنو خشک ہو چکے ہیں"۔ آخر غلطی نے فریاد کو "مارا آنا اس کی دلیل ہے کہ وہ (اشک) اس وقت موجود نہیں" اس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ وہ دیدہ تر کا یاد آنا اس کے خشک ہونے کے ہم معنی سمجھے ہیں۔ جو غلطی کی مراد نہیں۔

ثانیاً جگر کا لفظ زیادہ محض تو نہیں لیکن وہ جگر تشنہ فریاد سے ہٹ کر اپنا مفہوم ادا نہیں کر رہا ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ "دل بذریعہ فریاد جگر کے خون ہونے کے مصرع ہوا" تو یہ مصرع ترکیب کے اعتبار سے ناقص رہ جاتا ہے، کیونکہ آخر غلطی کا مفروضہ مطلب "چشنہ خوں جگر" کہنے سے تو نکل سکتا تھا "جگر تشنہ فریاد سے نہیں نکلتا۔ آخر صاحب نے شدید پیاس اور خواہش کا مفہوم بھی اسی ترکیب سے مستعار لیا ہے۔ جب یہ مفہوم اخذ کر لیا گیا تو وقت واحد میں جگر کے معنی علاوہ تصور کرتے ہوئے دل کا اس کے خون کا ذریعہ فریاد ضرور ظاہر کرنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

اس تمہید سے میرا مسودہ ذہنی واضح ہو گیا ہوگا۔ اب آخر غلطی کا دوسرا مکتوب ملاحظہ فرمائیے :-

۱۔ اس شعر میں اعتراض یہ تھا کہ پہلا مصرع میں لڑکپن کا لفظ محلی غور ہے۔ دو لکیر۔ جس دور کو کہتے ہیں کہ انسانی شعور سے محروم ہوتا ہے اور انجام و عواقب کی طرف اس کی نظر نہیں ہوتی، مجنوں پر تیسرا آٹھواں وقت شعر کا یاد آتا اگر اسی۔ اب سے ہے جو شاعرین نے بیاں لیا تو یہ لڑکپن کی عمر ہے مستبعد ہے۔ لہذا شعر غلط ہوا۔ (نثار)

کشمیری محلہ لکھنؤ، ۱۹ ستمبر ۱۹۵۵ء

کرمی - تسلیم - عنایت نامہ مل گیا - بہت بہت شکریہ

سے پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل جگر تشنہ فریاد آیا

میں نے آپ کے بیان کردہ مطالب پر غور کیا۔ میں ادب عرض کر دوں گا کہ میری شرح کا یہ جملہ ابھی تشنہ جواب ہے: "فریاد کی تسکین کرنے سے کیونکر ہو سکتی ہے؟" آپ کا فریاد ہے کہ "دل فریاد کی شدید پیاس محسوس کر رہا ہے اور مجھے اپنا دیدہ تر یاد آ رہا ہے کہ وہ اس کی پیاس بجھائے۔" فریاد کی شدید پیاس جوئی فریاد کی شدید خواہش - اس کی تسکین رونے سے کیونکر ہو سکتی ہے؟ فریاد کی خواہش فریاد کرنے سے پوری ہو سکتی ہے اور اس میں کوئی امر مانع نہیں - مزید برآں کسی کی یاد آنا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس وقت موجود نہیں - دیدہ تر یاد آتا ہے مگر آنکھیں ہیں مگر آنسو نہ آیا ہے - لفظ "پھر" سے اس طرف اشارہ ہے کہ آنکھیں پہلے ہی اتنا روچکی ہیں کہ آنسو خشک ہو گئے اب آنسوؤں کا قحط ہے۔

میری شرح میں آپ کے اس اعتراض کا جواب موجود ہے کہ "دل جگر کے خون ہونے پر آمادہ ہوگا تو دیدہ تر کیا کریں گے؟" آنکھیں بجائے اشکوں کے جگر کا خون روئیں گی شرح کے الفاظ یہ ہیں :- "دل جو پیاس گرہ تھا مگر ہوا کہ آنکھ میں آنسو نہیں تو فریاد کر کے جگر کا خون کرو اور اسی خون کے آنسو روؤ۔" میری تشنگی شوق کی تسکین بہر صورت ہونا چاہئے۔ کیا غلط ہوگا کہ عرض کر دوں کہ میری شرح کا آخری جملہ کہ "فریاد کی تسکین کرنے سے کیونکر ہو سکتی ہے" ہنوز تشنہ جواب ہے! اور آپ کی مزید توجہ کا محتاج - یقین اس لئے کہ میری ہٹ دھرمی نہیں بلکہ آپ کے فرمودات پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کے بعد عرض کر رہا ہوں۔

نیا نامہ اثر

دیدہ تر یاد آیا" کی یہ بحث ہمیں نہیں ہوئی اور ذیل کے مکتوب پر اس شعر کی مزید رد و قدح کا خاتمہ ہوا

کشمیری محلہ لکھنؤ، ۲۵ ستمبر ۱۹۵۵ء

کرمی - تسلیم - عنایت نامہ کا بہت بہت شکریہ

سے پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل جگر تشنہ فریاد آیا

میں اب تک یہ سمجھتا ہوں کہ فریاد کا مفہوم داد و خواہی کے لئے، شور و غل پانے، دوائی دینے تک محدود ہے۔ اسی سے میری مطلوبہ شرح کا آخری جملہ یہ تھا کہ "فریاد کی تسکین کرنے سے کیونکر ہو سکتی ہے۔" اگر فریاد میں گریہ و زاری بھی شامل ہے تو آپ کے بیان کردہ مطلب کی صحت میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ مگر مزید اطمینان کر لیجئے۔ میں اس باب میں آپ سے حقیق نہیں اور — مزید بحث کا بھی دم نہیں۔

شاید میں اپنے پچھلے فیصلے میں سہو یا لکھ گیا کہ "دل خون جگر کو آنسو بنا کر بہانے پر مہر ہوا" تاکہ اس کی تشنگی فریاد ہو سکے" (یہ عبارت آپ کے خط سے نقل کی ہے) میرے پاس مسودہ محفوظ نہیں (میرا مشاء ابتدا سے یہ رہا ہے کہ دل فریاد کا نہیں بلکہ رونے کا مقتضی ہوا مگر میں پہلے ہی اتنا روچکا تھا کہ آنکھوں میں تو آب اشک تھا یہ حالت دیکھ کر دل مہر ہوا کہ (دنیائی اشک پر) فریاد کر کے جگر کا خون کرو اور اس خون کے آنسو روؤ۔ میری تشنگی شوق زگری کی تسکین بہر صورت ہونا چاہئے۔ اگر "جگر تشنہ فریاد" سے یہ مراد ہے کہ دل فریاد کی شدید پیاس محسوس کرنے لگا تو بھی آپ کا بیان کردہ مطلب درست ہے۔ خصوصاً جب دیدہ تر کا یاد آنا بر بنائے (دنیائی اشک نہیں) بلکہ برائے تہجد گریہ ہے اور اس میں تشنگی اشک کا مفہوم نہیں ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ میں "جگر تشنہ فریاد" کو ایک لفظ تصور نہیں کرتا۔ غالباً مجھے پھر جگمگ تحریر عریضہ سابق لغزش ہوئی اور یہ مطلوبہ شرح میں یہ جملہ موجود ہے "جگر تشنہ فریاد" ترکیب مرکب ہے۔ فرق ہمارے مابین اس ترکیب کے مفہوم پر ہے۔

آپ اس سے دل کی شدید پیاس مراد لیتے ہیں اور میں دل کا بذریعہ فریاد خون کرنے کا مطلب نکالتا ہوں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر فریاد میں گریہ شامل ہے اور دیدہ تر کے یاد آنے میں خشکی، اشک کی طعن لفظ پھر سے اشارہ نہیں ہے تو آپ کی شرح صریح نہیں بلکہ صاف اور میری شرح کی طرح پیچ در پیچ نہیں ہے۔

یہ گنتی یوں بھی سلجھ سکتی ہے کہ کچھ آپ سمجھیں کچھ میں سمجھوں۔ آپ یہ مان لیں کہ دیدہ تر کا یاد آنا یہ ہے کہ آنکھ میں آنسو نہیں مگر رونے کی شدید خواہش ہے۔ میں یہ مان لوں کہ اس نایابی اشک پر دل شدید عطش سے فریاد کرنے لگا۔ یعنی جگر تشنہ فریاد کے وہی معنی ہیں جو آپ نے لے۔ فریاد کی شدید خواہش یا پیاس۔ کچھ یہ شراب صلیح آپ کو منظور ہیں؟

مومن کا جو شعر آپ نے نقل کیا ہے، میں نے کبھی اس کی شرح کی تھی، ”مومن آج کل کے مولویانہ عذابی سخن رکنے والوں میں اس شعر کی بنا پر بہت بدنام ہے۔“

لے شب وصل غیر بھی کافی تو مجھے آزانے کا کب تک

یہ لوگ نہیں سمجھتے یا سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے کہ شعر کا حاصل کیا ہے۔ کوئی بے غیرت سی بے غیرت بازاری عورت بھی، اپنے چاہنے والے سے نہ کہے گی کہ آج شب وصل غیر ہے چلتے بنے یہ عورت معشوق کی سوخی ہے کہ مومن کے آزانے کا ایک جھوٹی اور فریسی بات کہتا ہے۔ یہ دیکھنا چاہتا ہے کہ اگر اس کو دراصل مجھ سے محبت ہے تو سخت سے سخت آزمائش میں بھی پورا اترے گا؟ اور اس سے زیادہ سخت آزمائش کیا ہوگی کہ وصل غیر کی طعن اشارہ کروں۔ مومن دوسرے دن کہتا ہے کہ رات بھر بھی کافی! دوسرے مصرعے میں لفظ آزانے سے جتا دیتا ہے کہ وصل غیر شخص افسانہ تھا۔ میرے آزانے کا ایک جلد تراشا گیا تھا ۶

”ہوا ہے نہ تو“ اور نہ ہوگا کسی کا یہ مگر ذرا باتوں باتوں میں کبھی غیرت سے بھی کہہ سکتا ہے کہ آج مومن کی شب وصل ہے۔ پھر دیکھ اس کا کیا حال ہوتا ہے اگر امتحان میں نہایت قدم نکلے تو خط غلامی لکھتا ہوں۔ بہت سخی فریاد کی۔ امید و اذغور ہوں۔ اثر

مومن کے جس شعر کا مندرجہ بالا خط میں مفہوم بیان ہوا اس کے بارے میں برادر گرامی ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی درپڑ دہلی یونیورسٹی دہلی کا خیال ہے کہ ”شب وصل غیر شخص ایک افسانہ نہیں جو مومن کی آزمائش کے لئے تراشا گیا، بلکہ مومن کی غیرت عشق کا امتحان تھا، اس کی ثبات تدبیر اور استقلال کی آزمائش تھی جس میں مومن کا مہیا ہوا۔“

فراق کو گھسیڑی ہے اپنے ایک مضمون ”نظم و غزل“ کے تحت لکھا تھا،

”۔۔۔۔۔ کچھ دن ہوئے حضرت جوش نے اپنے نام سے غزل گوئی کے خلاف ایک مضمون سپہ قلم کیا تھا۔ حضرت جوش، مومن کے مشہور شعر:-

لے شب وصل غیر بھی کافی تو مجھے آزانے کا کب تک

کو بے غیرتی کی مثال بتاتے ہیں۔ اس شعر میں احساس کرب کے مضطرب اور بے اختیار اظہار کے باوجود آہنگ الفاظ میں جو روک تھام ہے وہ معترض کے کثیف اور گندہ احساس کو چھو بھی نہ سکا۔ جو سکوت اس شعر میں سمویا ہوا ہے جو سخت الشعراء تعاشات اس شعر میں موجود ہیں ان کا پتہ چلانے کے لئے بہت محنت سماعی تفصیل کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔“ (منقول از بنیت راوی لاہور۔ ۱۵ اپریل ۱۹۵۷ء)

دیکھا جائے تو فراق بھی جو حضرت جوش کے اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اس شعر کا صحیح مفہوم نہیں سمجھتے۔ ”تحت الشعراء تعاشات“ اور ”آہنگ لفظ کی روک تھام کو محسوس کرنے سے زیادہ مومن کی شاعری کے غالب عناصر اور اس کی غزل کے اجزائے ترکیبی یعنی شوخی بیان، رمز، طنز امد تیرنی لفظ کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ حضرت اثر مظاہر نے اس شعر کی شرح بیان فرمائی ہے وہ ایسی جامع اور واقعاتی ہے کہ اس کے بعد کسی دوسرے مطلب کی گنجائش رہی ہو نہ ہو۔

لے دیکھا اس شعر میں اتنی قدر غیور تھی مفہوم صاف ہے۔ دل کا فریاد پر آمادہ ہونا اور اشکباری لازم لازم ہیں۔ دوسرے مصرعہ کو پہلے پڑھئے اور پہلے کو اس کے بعد۔

لے دیکھا میں اس باب میں ڈاکٹر فاروقی اور فراق نے غفلت میں لگا کر ملاحظہ کیا تھا کہ محض بیان ہے اور حقیقت نہیں تو پھر اس آزمائش پر میر توکل کی، بہت باتیں نہیں کہتی۔

کشمیری جملہ لکھنؤ - ۲۲ ستمبر ۱۹۵۲ء

کمٹی - تسلیم - گرامی نامہ وصول ہوا ہے

ہے بزمِ بتاں میں سخن آزرده لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے

آپ کے دونوں بیان کردہ مطالب میں لبوں کو خوشامد طلب فرض کیا گیا ہے۔ یہ امر مستبعد ہے کہ لب خوشامدی ہو سکے ہیں خوشامد طلب نہیں ہو سکتے جس کا مطلب ہے خوشامد کا خواہاں یا متوقع ہونا۔ لبوں کو گفتار سے تو ربط ہے مگر سخن سے طلب، خوشامد کیونکر کریں گے۔ سخن کا لبوں سے آزرده ہونا ابھی رشتہ منقطع ہو جاتا ہے جس کا کمال خاموشی ہے۔ چونکہ بیت خاموش رہتے ہیں لہذا اُن کی بزم اور ار کے قبیح معنی میں بھی لبوں سے بیگانہ ہو جاتا ہے، مگر وہ جانتا ہے جسرت و تیر کے اشعار کا مفہوم غالب سے بالکل مختلف ہے۔ تیر کہتے ہیں کہ معشوق کا سامنا بھی ہوتا، منہ سے بات بھی نہ نکالتی۔ اس کا سبب رعبِ حسن ہو یا محویت و دراز، یا افراطِ شوق یا شدتِ اضطراب یا ان سب کا مجموعی اثر۔

حسرت کہتے ہیں کہ تبرائے اعتباط اظہارِ مرعانہ ہوا (مبادا معشوق ناواض ہو، یا عشق کی تذلیل کرے)

میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بارہا میری آہِ آتشیں سے بالیِ فدا جلی گئی

ورنہ کا لفظ بھرتی کا نہیں ہے بلکہ غافل کے خیال کی تردید کرتا ہے؛ اسے غافل (روزِ معرفت سے بیگانہ) تو سمجھتا ہے کہ میں عدم ہوں۔ نہیں میں اس سے بھی بالاتر منزل میں ہوں جہاں وجود و عدم کا فرق اور تضاد مٹ گیا ہے۔ غالب کا شعر فلسفیانہ ہے اس کو مجازی عشق کے معاملات سے منسوب کرنا شاید درست نہ ہو۔ اس میں غافل سے مراد معشوق نہیں ہے لہذا معشوق کا لبوں کی بدنامی پر طعن دینے کی بھی گنجائش نہیں بلکہ ایسا شخص غافل ہے جو وجود و عدم کے صحیح مفہوم سے نا آشنا ہے۔ نیاز مند اثر مکتوب مضمون بالا میں دو اشعار آئے ہیں، پہلا شعر ہے

ہے بزمِ بتاں میں سخن آزرده لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے

شاعرین نے سخن کو مخاطب بتایا ہے اور اس پر غور نہیں کیا کہ وہ صیغہ واحد استعمال ہوا ہے اور مفعول ثانی میں اس کی صفت (خوشامد طلبوں) بھی جمع آئی ہے۔ آخر صاحب یہ صفت بتوں کی قرار دیتے ہیں۔ اس شعر کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں۔ (۱) معشوق کی بزم میں بہ سبب رعبِ حسن لب سخن آشنا نہیں ہوتے اور بلحاظ آداب خاموش ہیں یا محویت کے سبب سے۔ سخن کو لبوں سے اسی خاموشی کی شکایت ہے یعنی لبوں کی خاموشی بہ سبب خوشامد طلبی ہے، اور یہ شکوہ سخن کو ہے کہ مفعول ثانی میں تنگ آئے ہیں ہم سے شاعر نے اپنی ذات ہی مراد لی ہے) کہ:-

”تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے“ یعنی خوشامد طلب لبوں سے نہ کہ ”بتاں“ سے۔

(۲) مدت میں بزمِ ناز میں باریابی نصیب ہوئی۔ چاہتے ہیں کہ کچھ بات کریں، رازدارانہ و دوستانہ شکوہ شکایات ہوں۔ مگر ایسے موقع پر لب سخن سے آزرده ہو گئے ہیں۔ (یعنی جوشِ بزل گئے ہیں بات منہ سے نہیں نکلتی!) ان خوشامد طلب لبوں سے نہیں تنگ کر دیا ہے۔ اسی مفہوم اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ اور پیرائے میں بہت سے شاعروں نے بانجھا ہے مگر غالب سب سے الگ راہ کیوں نہ نکالتے؟ وہ تو دہائے عام میں سب کے ساتھ مرنا بھی طبعِ جدت طراز کی توہن سمجھتے تھے۔ میں نے یہاں تیر اور حسرت کے ان شعروں کو پیش کیا تھا

کٹ گئی احتیاطِ عشق میں غمِ ہم سے اظہارِ مرعانہ ہوا۔ (حسرت)

یوں کہتے تھے، یوں کہتے، یوں کہتے جو وہ آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا (تیر)

میں نے حضرت اثر سے عرض کیا تھا کہ غالب کے اس شعر میں ”بتاں“ اور ”خوشامد طلبوں“ جمع ہے لیکن ظاہر ہے، غالب کے معشوق ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے۔ حضرت اثر کے بیان کردہ مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ لبوں کی خاموشی کے نتیجے میں ہمارے لب بھی بند ہیں لیکن اس مفہوم کو درست ان لہجے کے بعد میری رائے میں شعر کسی خاص کیفیت کا آئینہ دار نہیں رہتا۔

لہائے گوشتا کی رقابت سے عاشق کو محفوظ و مطمئن کر دیا۔

اسی شعر کی بحث کے سلسلہ میں چونکہ تصوف کی بات درمیان میں آگئی تھی اس لئے مجھے ”تصوف کا نظریہ فنا و عدم“ (مطبوعہ ”معارف“ ۱۹۵۷ء) کا ذکر کرنا پڑا۔ میں نے یہ عرض کیا تھا کہ غالب کے زیر نظر شعر میں متصوفانہ مفہوم کی گنجائش ختم نہیں ہے بلکہ مجازی معنی ہر سہل اور قریب ہیں۔ اگر اسے تصوف کے رنگ میں دیکھا جائے تو الٰہی حقائق کے جملے کو استعارہ کہیں گے خیالِ ماسویٰ اللہ کا۔ الٰہی حقائق بھی راہِ عدم میں مراد ہے خیالِ غیر کے۔ اور حضور ہی قلب میں مانے و مزاجم ہو سکتا ہے لہذا اسے سوخت کر دیا بعض شاعریں اس شعر کو جہل کہہ کر جھوٹ دیا ہے۔ لیکن فی الحقیقت یہ شعر جہل نہیں ہے بلکہ فناء بمعنی کے سبب سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے بڑے پُر لفظ بہد حضرت آثر مدظلہ کا مکتوب کراچی ملاحظہ فرمائیے:-

کشمیری مجلہ لکھنؤ - ۱۹ ستمبر ۱۹۵۷ء

مکرمی - تسلیم - ۱۹ ماہ حال کا کراچی نامہ ملا۔ جس خط کا آپ نے ذکر کیا ہے اس کا جواب ارسال کر چکا ہوں۔ امید ہے کہ دل گیا ہو گا۔

ہے بزمِ بتاں میں سخنِ آزرده لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم اپنے خواہد طلبوں سے
”ہماں“ بصدیقہ ”جمع اکثر شاعروں نے استعمال کیا ہے۔ اس سے عموماً مراد ہوتی ہے کہ میں فتنہ نصیبیت کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب معشوقوں (بتوں) میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً میر کے یہ اشعار:-

لطف گزینہ ہے بتاں صندبلِ پیشانی کا حسن کیا سبوح کے پھر چہرہ نورانی کا

بتاں کے عشق ہے اختیار کر ڈالا وہ دل کہ جس کا خدائی میں اختیار رہا

غالب کے شعر میں بزمِ بتاں سے یہ مطلب نکلا کہ ہریت (معشوق) کی بزم میں یہ عام دستور ہے کہ سخن لبوں سے آزرده رہتا ہے۔ (لب آشنائے گفتار نہیں ہوتے)۔ سخن کا لبوں سے آزرده ہونا یہ ہے کہ سخن میں اور لبوں میں رابطہ نہیں رہتا علاوہ بریں بعض مواقع پر کثرت کا اطلاق مجموعہ کی ہر فرد پر ہوتا ہے۔ جمع سے واحد مراد لی جاتی ہے۔ کسی خط میں عرض کر چکا ہوں کہ خواہد طلبوں سے بجائے معشوق کے لبوں سے مراد لینا میری طبیعت قبول نہیں کرتی۔

میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل بار ہا میری آہ آتشیں سے بالِ غصتا جل گیا

آپ فرماتے ہیں کہ ”رموز معرفت کے آشنا (سالمک و مجذوب) کو آہ آتشیں سے کیا علاقہ؟“ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے۔ (عشق حقیقی - بندے کا عشق خدا سے) جب تک رنجِ جہوری ہے آہ و زاری ہے۔ غالب اس شخص کو جو حقیقت سے نا آشنا ہے اور ان کے ترکِ نالہ و آہ کو مایوسی اور بے تاثیر پری پر محول کرتا ہے، مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ اب میں اُس منزلِ فنا میں ہوں جو عدم سے بھی ماورا ہے۔ فنا کی ہوس بھی فنا ہو گئی۔ جب منزلِ عدم میں تھا تو احساسِ دل کا تھا اور آہ آہ کرتا تھا اور آہ میں اتنی تاثیر تھی کہ حقائق کے بال و پر جل جاتے تھے۔ عدم کی منزل سے بالاتر ہو جانے کے بعد جب تفریقِ فنا و بقا مٹ گئی تو اب آہ کی کیا ضرورت رہی۔ میں نہ تو سالمک ہوں نہ مجذوب، البتہ مسائلِ تصوف سے آگاہی کا شغف ہی نہیں رہا ہے بلکہ (باوجود شیعہ ہونے کے) اکثر حضراتِ صوفیائے کرام کی خدمت میں حاضری کا ثمر حاصل کیا ہے اور ان سے متبع ہونے کے علاوہ کتبِ تصوف کا مطالعہ بھی کیا ہے اور اس کے ”مقالات“ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے

لہ (تکبار) یہ شعر اتنی بحث کا محتاج نہ تھا۔ ”ہماں اور خواہد طلبوں دونوں ایک دوسرے کا تیرل ہیں۔ اس شعر کا مفہوم یہی ہے جسے غالب صریحاً طرح ظاہر کرتا ہے۔“ وہ کہیں اور سن کر سے کوئی؟

فنا و بقا کے متعلق صرف علامہ تھیری علیہ الرحمہ کا قول نقل کرنا کافی ہوگا :- ”میری کل ہوا دھوس کے گم ہو جانے سے میری فنا کی ہوس بھی فنا ہو گئی (یہ محبت اور حرص بھی کہ مرکر بہشت پاؤں میرے دل سے جاتی رہی)۔ اب جملہ امور میں میری دلی خواہش صرف تیری محبت رہ گئی ہے۔ یعنی جب آدمی اپنے اوصاف بشریت سے فنا ہو جاتا ہے (شہوات و لذات کو ترک کر دیتا ہے) تو وہ پھر بقا کے معنی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یوں سمجھنا چاہئے کہ جب زندہ اپنی صفاتوں کے وجود کی حالت میں صفاتوں کی آفتوں سے غالی ہو جاتا ہے تو وہ اپنی مراد کی فنا کے ساتھ اپنے مقصود کی بقا میں باقی ہو جاتا ہے۔ قرب و بقا کے نہیں رہتا۔۔۔۔۔“

قرنی کف خاکستر و بلبل قفس رنگ اسے نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے
کیا ہے، استغیام انکاری ہے، یعنی جگر سوختہ کا کوئی نشان نہیں۔ خاکستر رنگ باقی نہیں۔ اسے کھر و خطاب ہے میں نے
اس کے یہی معنی مراد لئے ہیں نہ کہ جزائے جگر کو جلا سکتا ہے جگر کا نشان کیونکر بن جائے گا۔ قصور معاف آپ کے بیان کو
معنی میں کیا ہے کہ مفہوم اُجاگر نہیں ہوتا۔ نالہ ہے اثر بھی ہے اور جگر کو جلا بھی دیتا ہے۔ اس تضاد پر غور فرمائیے۔
نیاز آگیاں اثر

میں نے عرض کیا تھا کہ ”اس شعر کا جو مطلب میرے ناقص ذہن میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ جب عاشق قرنی اور بلبل کے نالے
یہ اثر دیکھتا ہے کہ اُن میں سے ایک محض ”کف خاکستر“ رہ گئی ہے اور دوسری ”قفس رنگ“ سے زیادہ نہیں۔ پھر اپنی حالت پر غور کرتا
ہے کہ محبت میں میرا وجود اتنا بھی فنا نہ ہو سکا اور نالے سے خطاب کر کے کہتا ہے کہ تو نے میرے جگر کو جلا دیا تو ہے مگر اُس کا نشان اب بھی
کف خاکستر اور قفس رنگ سے زیادہ باقی ہے۔ ہونا تو یہ تھا کہ میرے عشق میں اخصیلت اور نالہ و آہ میں قرنی و بلبل کے نالوں سے زیادہ
تاثیر ہوتی اور جگر سوختہ کا نشان کف خاکستر و قفس رنگ سے بھی بہت ادنیٰ باقی رہتا ہے۔ شعر میں نالے کی بے اثری کا شکوہ ہے اور
استغیام انکاری نہیں بلکہ تحقیری ہے۔ کیا ہے؟ یعنی جگر سوختہ کی سوختگی کا اتنا بھی نشان نہیں!
غالب نے خود ”اسے“ کو جز کے معنوں میں بتایا ہے۔ لیکن وہ غلط ہے اگر وہ خود اسے کی جگر جز رکھنے کو تو کون مراد مباح تھا یہ حداسا
معصوم ہوتا ۶۔ ”جز نالہ نشان جگر سوختہ کیا ہے؟“ اور تب اس شعر کا مفہوم یہ ہوتا کہ بلبل اور قرنی کا وجود تو کف خاکستر و قفس رنگ کا
شکل میں موجود ہے لیکن محبت نے میرے جگر کو ویسا جلا دیا ہے کہ اس کی نشانی سوائے نالہ اور کچھ باقی نہیں! اس میں غویٰ ہے ہوتی کہ
”نالہ“ ایک لطیف نشان ہے جب کہ خاکستر اور قفس کثیف اور ادنیٰ اشیا ہیں، یوں شاعر کے عشق کی اخصیلت بھی بلبل اور قرنی کے
عشق پر ثابت ہوتی۔ اگر اسے کو جز کے معنی میں سمجھا جائے تو یہ مطلب مستفاد ہو سکتا ہے۔

حضرت اثر نے محو ہلاکتوں میں فرمایا ہے کہ ”آپ کے بیان کردہ معنی میں کیا ہے کہ مفہوم اُجاگر نہیں ہوتا“ میں نے عرض کیا تھا
کہ اگر اسے کے معنی جز کے لئے جائیں (جو حضرت اثر مدظلہ نے اپنی شرح ”مطالعہ غالب“ میں نہیں لے لی) تو پھر شعر کا مفہوم وہ ہو سکتا
ہے جو میں نے سطور بالا میں پہلے لکھا اور اُس میں ”کیا ہے؟“ کو استغیام انکاری نہیں کہیں گے بلکہ استغیام تحقیری سمجھیں گے۔ یاد
پہلے مصرعہ میں شاعر وہ مثالیں لے کر نالے سے استغیام کرتا ہے کہ میرے جگر سوختہ کا نشان تو نے کتنا باقی چھوڑا ہے؟۔ نالہ کا حال تو
نالہ ہی بنا سکتا ہے۔ شاعر کو جگر کی کسک اور سوزش کو محسوس کرتا ہے، اتنا نالے سے پوچھتا ہے کہ جگر کا نشان کتنا رہا؟ یعنی قفس رنگ
اور کف خاکستر سے زیادہ؟ یا کم؟

لے (شکار) اس شعر میں اسے معنی جز استعمال ہوا ہے اور ”کیا ہے؟“ خالص استغیام ہے نہ تحقیر نہ انکاری نہ دعا ہے کہ جس طرح قرنی محبت میں آتا
خاکستر کے سوا اور بلبل قفس رنگ کے سوا کچھ نہیں اس طرح یہاں بھی جگر سوختہ کا نشان صرف نالہ ہی رہ گیا ہے۔ البتہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بلبل کا
قفس رنگ کیسے کہا بلبل تو نہایت بدرنگ خاکستری پر وبال رکھنے والا ظاہر ہے۔

اس کے بعد جو مکتوب درج کیا جا رہا ہے اس کی شان نزول یہ ہے کہ برادر گرامی جناب سہیل عظیم آبادی چٹنہ سے ایک معیاری ادبی رسالہ ”تہذیب“ نکالتے تھے۔ جس میں حضرت اثر لکھنوی کے ایک مضمون سے (جو غالباً نعمان احمد صدیقی نام کے ایک مضمون شکار کے جواب میں تھا) فراق کی شاعری پر بحث کا آغاز ہوا۔ بحث کافی دلچسپ تھی۔ اس میں بہت سے لوگوں نے حصہ لیا، طالب جے پوری اور ناشاد کے مضامین بھی فراق کی حمایت میں چھپے تھے۔ سہیل بھائی کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے میں نے بھی مضمون ”تیسرے فراق“ معرض بحث میں لکھا، اور اس میں کہیں یہ جملہ لکھ دیا کہ ”جہاں تک آفاقی اقدار کا تعلق ہے وہ شاعر کے کلام میں ہیں نہ فراق کے“۔ حضرت اثر لکھنوی نے میری قوس اس طرف دلائی۔ اور ان کی ہدایت سے میں نے مزید مطالعہ کے بعد اس غلطی کی اصلاح کی۔ میں اپنی کم علمی سے یہ سمجھ بیٹھا تھا کہ آفاقی اقدار کا تعلق صرف ان عناصر سے ہے جو سماج، تہذیب، اور تاریخ کی تعمیر و تدوین اور ان کا انفرادی محسوسات و محرکات سے کوئی علاقہ نہیں گہرے مطالعہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ ”آفاقی قدریں“ جو میں سمجھے بیٹھا تھا ان سے کہیں زیادہ افضل اعلیٰ اور اہم ہوتی ہیں لیکن اس نظر نے کی تبدیلی کے بعد بھی میرے مذکورہ جملے کا یہ جو صحیح ہے کہ ”آفاقی اقدار فراق کے کلام میں نہیں“۔ اب مکتوب ملاحظہ ہو:

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۵ اکتوبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - گرامی نامہ مع مضمون مل گیا۔ اگر آپ اپنے مفہوم کو مجھ پر واضح کر دیں کہ ”آفاقیت“ اور ”عالمگیر اقدار“ سے آپ کا مدعا کیا ہے اور بطور نمونہ کسی شاعر کے دو چار شعر درج کر دیں جس میں آفاقیت ہے اور عالمگیر اقدار پر روشنی پڑتی ہے اور جو مشاہدہ اور مطالعہ کی بنیادوں پر کہے گئے ہیں تو میں غور کرنے کے بعد تیسرے کلام کا دوبارہ مطالعہ کروں اور دیکھوں کہ آپ کی اس رائے سے متفق ہو سکتا ہوں کہ نہیں کہ ان چیزوں کا تیسرے کلام میں نقد ہے۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ہر قسم کے تعصب اور عقیدت سے خالی الذہن ہو کر آپ کے فرمودات پر غور کروں گا اور جس نتیجہ پر پہنچوں گا آزادی سے بیان کروں گا۔

نیازمند آخر

انھیں دنوں میری علالت کا سلسلہ چلا۔ حضرت اثر مدظلہ نے گرامی نامے کا جواب نہ پا کر یہ خیال فرمایا ہوگا کہ درج بالا مکتوب کے کسی جملے سے میں ناراض ہو گیا، ذرا قدامت کی اس وسوسہ داری کو، اور ثواب میرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی کی اس طراندہی عالیٰ پر غور اور بلند نظری کو ملاحظہ فرمائیے کہ کہاں فرمایا یہ اشار اور کہاں یہ اندازہ معذرت۔

کشمیری محلہ - لکھنؤ - ۱۳ اکتوبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - شاید میری کوئی بات ناگوار ہوئی کہ آپ نے خطا بھیجنا بند کر دیا۔ میری لغزش سے مجھے مطلع کیجئے اور مددخواہی کا موقع دیجئے۔

میں نے دانش محل کتاب گھر کو ہدایت کی تھی کہ ”اثر کے تنقیدی مضامین“ اور ”چھان بین“ کی ایک ایک جلد آپ کی خدمت میں روانہ کر دی جائے۔ معلوم نہیں کہ تعمیل ہوئی یا نہیں۔ خدا کرے آپ مع الخیر ہوں۔ - نیازمند آخر

میں نے بیادوی کے عالم میں ہی لکھا کہ قبلہ میں اور آپ سے ناراض ہو جاؤں۔ یہ تو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اب دیکھیے:-

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۳ء

مکرمی - تسلیم - آپ کا مفصل خط ملا۔ جان میں جان آئی۔ اس خلفشار میں مبتلا تھا کہ آپ ناراض ہو گئے۔ اطمینان ہوا اور شکر خدا بجالایا۔ - غالب کے پیچیدہ اشعار کے مطالب میں اختلاف رائے ناگزیر ہے۔ مطالعہ غالب آپ کی مجموعی رائے کا بڑے شوق سے انتظار ہے تاکہ طبع ثانی کی اگر نوبت آئے تو اس سے استفادہ کروں۔

صوفیوں کے متعلق ہمارے باہمی اختلاف کا آپ کے اس جملے نے خاتمہ کر دیا: ”تصوف میں کوئی اصلاحی، علمی یا مفید پہلو ہے تو وہ انحصار خاص کے لئے ہے۔“۔ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت بڑی حد تک بعض صوفیائے کرام کا فیض ہے

گلاب دیکھ کر گزیدہ نفوس کہاں ؟ میری جوانی تک تھے - شاہ ولایت علی خاں صفی پوری، شاہ سلیمان چلواری - حکیم محمد براہیم بریلوی وغیرہ - شاہ ولایت علی خاں علیہ الرحمہ فارسی کے زبردست شاعر تھے - ان کے چند اشعار سنئے سے

ایک شب چو طبع جلوہ دیدگر نگار ما پرواز وار گرد بگرد مدار ما

سے از کعبہ ہر دم احرار ہوس ارا مستانہ دعا گفتم پیران کا پسا را

(دوسرے مصرعے میں محفل سماج کی پوری تصویر ہے - عالم و عبد میں ایک شخص رقصاں و پاکواں کہہ رہا ہے مثلاً دعا گفتم، ہاتھوں کی گردش پاؤں کی دھک سب کچھ آنکھوں میں پھر جاتی ہے)

سے جام بدست می رود، سرخوش و مست می رود - خازنہ کشیدہ روئے را باز کشادہ موسے را
کیسی حسین تصویر ہے، مست و سرشار !

سر صاحب جیسا مستانہ مطلع مولوی روم علیہ الرحمہ کا ہے میری نظر سے نہیں گذرا - پڑھتا ہوں اور جھومتا ہوں، جھومتا ہوں اور لڑکھڑاتا ہوں اور سر تمام کے پیڑ جاتا ہوں - اس میں ذرا بھی مہماندہ نہیں شراب میں دہشتہ کہاں جہ اس میں ہے سنئے (بلا سے آپ پہلے سن چکے ہیں) س

من با تو نمی گفتم کم دہ دوسہ پیمانہ من مستم و تو، مستی انکوں کو برد خانہ ؟

حاصل یہ ہوا کہ آؤ ہم تم ہمیں سے نشانی میں لگے ہیں، بائیں ڈال کر سو جائیں - نہیں ؟ اچھا تو پھر ایک دوسرے کو بھلے ہوئے چلیں - نہا ہر ہے کہ معشوق اپنے ہی گھر لٹانے کو کہے گا - وہاں پہونچ کر یہ کہیں گے کہ یا تو اب یہ بھی نہیں باقی رات بڑا رہتا دو، ورنہ مجھے میرے گھر پہونچاؤ - تجھے اتنا ہوش کہاں کر بغیر سہارے کے جاسکوں کیا شوخی ہے کیا لگاؤ ہے کیا راز و نیاز ہے -

میں نے مختلف اوقات میں اس زمین میں کئی غزلیں کہیں، ایک تمہید بھی کہاں گھر "تجہ نسبت فناک، ابا عالم پاک" پاس ادب یہاں درج کرنے سے انفع ہے، بلکہ کاغذ پر ملاحظہ فرمائیے - میرے اشعار کی برقرارگی سے مطلع کا حسن اور زیادہ چمکائے گی - ایک مطلع داراب بیگ جو یا کا یاد آگیا، نعمت میں لا جواب ہے:

دستے کو در پیالہ حننت شراب، نیت، دُردے کو ماند در تدرج آفتاب، نیت

نیا زمند آثر

(باقی)

لے حضرت آثر نے بہت زمانہ ہوا شاہ ولایت منشی پوری کی فارسی شاعری پر ایک مضمون بھی سوچا مگر فرمایا اتحادہ مضمون ایسا ہے کہ اسے تنقید و تہلیل کا شکار کہا جائے۔ میرا ملاحظہ کہتا ہے کہ یہ مضمون خیر مجموعہ ہے اور اس کا مسودہ میں نے حضرت آثر کے پاس دیکھا تھا ۱۲

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ ہنگامہ فیز تصنیف جس نے علماء اسلام کی "کافر ساز" مجالس میں ٹپل ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتدا و ضرورت مذہب، تعینت و الہیات، مذہب و نبوت، مذہب و تکوین، مذہب و معاد، مذہب و تقریر، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور انجام مذہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے - قیمت دو روپیہ -
منیر نگار لکھنؤ

ابلیس

(ارشاد کاکوی)

(کافی حدت اور مختصر اضافے کے بعد عیسیٰ جبران کے ایک فن پارے کا اخذ و ترجمہ - ارشد)

اُس دیار میں کھانا فاروق کی عظمت ستم تھی۔ روحانی اور مذہبی معاملات میں ان کی حیثیت ہادی و رہبر کی تھی۔ ان کے علم کی پہلی دو معلومات کی وسعت کا شہرہ تھا۔ سزا و جزا، عذاب و ثواب اور عذوب و جنت کے جملہ مسائل میں مولانا کا فرمان سند تھا۔ اگر ایک طرف ان کو انگلیاں شمار سب میں مصروف رہتیں تو دوسری طرف ان کے دہن مبارک سے خدا اور رسول جیسے الفاظ بھی ہمیشہ ادا ہوتے رہتے اور سارا ہی ساتھ شیطان اور لاعول کا ورد بھی ہوا کرتا۔ قرآن پاک کے حافظ تھے۔ حدیثیں از بر تھیں۔ بیجا کرتا، اونچا پا کجامہ، گھٹا ہوا برٹھی ہوئی دار تھی۔ غرض کہ مولانا کا لباس اور ان کا سراپا کیا تھا، شریعت تھی جو مجسم ہو گئی تھی۔ اپنے ہی گاموں کے لوگوں کی مدد پر منحصر نہیں۔ مولانا کا میدان عمل بڑا وسیع تھا۔ گاؤں گاؤں، نگر نگر کا دورہ کرتے۔ ہاں شہروں سے زیادہ رغبت نہ تھی۔ روحا امراض سے لوگوں کو نجات دلانا اور ابلیس کے خطرناک دام سے ان کو بچانا۔ مولانا کا نصب العین تھا۔ ابلیس سے ان کی بڑی بڑا چلی آ رہی تھی۔ اُٹھتے بیٹھتے اسے بے نقطہ سناٹے۔ اب اس کا حساب کون کرتا کہ ان کے دہن مبارک سے خدا اور رسول کے الفاظ نکل ادا ہوتے ہیں یا ابلیس لعین کا ذکر زیادہ ہوتا ہے۔ مولانا، ابلیس کے خلاف اپنی ذات سے مستقل ایک محاذ تھے۔ جہاں چلتے سیکڑا سران کی عقیدت میں جھک جاتے، جدھر نکل جاتے عزت و عظمت کے پرچم ہلنے لگتے۔ سیدھے سادے کسان ان کا احترام کرتے ان کی ہدایتوں اور دعاؤں کو سونے چاندی کے عوض خریدنے کو بے چین رہتے۔ ہر فصل کی بہترین پیداوار مولانا کے یہاں پہنچے جا موسم خزاں کی ایک شام کا ذکر ہے۔ مولانا اپنے چھوٹے سے گاؤں کی مسجد سے عصر کی نماز پڑھ کر واپس آ رہے تھے کہ راستے میں قریب سے کسی کے گراہنے کی ایک دلور و آواز سنائی دی۔ مولانا کے قدم رک گئے۔ انھوں نے آنے والی آواز کی طرف نظر دوڑائی۔ پا ہی ایک گڈھے میں ایک نیم برہنہ آدمی پڑا کر رہا تھا۔ اس کے سر اوپر سینے میں گہرے زخموں کے نشان تھے۔ خون کی دھار چھوڑ رہی تھی۔ وہ بے طرح کراہ رہا تھا۔ ”مجھے بچاؤ۔ مجھے بچاؤ۔ میرے حال پر ترس کھاؤ۔ میں مر رہا ہوں آہ آہ“۔ مولانا گھبراہٹ سے گئے اور سوچنے لگے۔ ”یہ شخص ضرور کوئی چور ہے خانا اس نے راہگیروں کو لوٹنے کی کوشش کی ہے اور کسی نے اسے بریٹ زخمی کر دیا ہے اگر میں نے اسے بچانے کی کوشش کی اور وہ جانبر نہ ہو سکا تو کہیں میں ہی قتل کے جرم میں نہ بچیں جاؤں۔“ اس خیال کا آنا تھا کہ مولانا آگے بڑھنے لگے۔ یہ دیکھ کر زخمی نے پھر پکارا۔ ”مجھے چھوڑ کر نہ جاؤ۔ میں مر رہا ہوں۔“ مولانا رک گئے اور کچھ سوچنے لگے۔ پھر اس خیال کے آتے ہی کہ وہ ایک مجروح کی مدد کرنے سے گزرا ہے ہیں ان کو خفت سی ہونے لگی لیکن دوسرے ہی لمحہ انھوں نے خود کو یوں تقویت دی۔ ”ہونہ ہو یہ کوئی پاگل شخص ہے جو اس دیرانے میں مارا پھرتا ہے۔ آف! اس کے زخموں کو دیکھ کر ڈر معلوم ہوتا ہے۔ ہونہ! کوئی ہو۔ میں کیا کروں۔ میں تو روح کا معالج ہوں۔ گوشہ و پست کے زخموں کے علاج سے مجھے کیا سروکار۔“ سوچ کر مولانا پھر چل پڑے۔ اس زخمی نے پھر پکارا اور اس قدر دنا بھہ میں کہ پھر بھی ہو تو موسم ہو جائے لیکن مولانا پتھر تو نہ تھے مولانا تھے۔ وہ زخمی کہہ رہا تھا۔ ”میرے پاس آئیے۔ ادھر آ۔ دیکھتے ہیں نہ پاگل ہوں نہ چور۔ آپ کو میں ابھی طرح جانتا ہوں آپ مولانا فاروق ہیں۔ آپ بھی مجھ سے ناواقف نہیں۔ ہم دونو

ایک دوسرے کے گہرے دوست رہ چکے ہیں۔ مجھے اس سنسان عادی میں دم توڑنے نہ دیکھ کر قریب آئے۔ میں بتاؤں کہ میں کون ہوں؟ ”ایں!“ مولانا نام سن کر سکتے ہیں آگے۔ کچھ سوچ کر اس زخمی کے قریب آئے۔ رکوع کے انداز میں جھکا۔ اسے غور سے دیکھا تو ان کے سامنے ایک بالکل اجنبی چہرہ تھا۔ بالکل متضاد کیفیات کا آئینہ دار! ذہانت اور چالاکي۔ حسن اور بد صورتی، شہادت اور نزاکت نے ایک انسانی صورت اختیار کر لی تھی۔ مولانا نے غور سے دیکھا کہ تیزی سے پوچھا ”کون ہو تم؟“ مجھوت نے ڈوبتی ہوئی آواز میں جواب دیا۔ ”مجھ سے نہ ڈرو۔ ہم لوگ بڑے گہرے دوست رہ چکے ہیں۔ مجھے سہارا دے کر اٹھاؤ۔ ندی کنارے پہلو اور اپنی عبا سے میرے زخموں کی مرہم بنی کر دو۔“ مولانا کو مخاطب کیا۔ انداز کھلا۔ وہ اس کے عادی نہ تھے۔ پوچھا۔ ”بتاؤ تم کون ہو میں تم سے واقف نہیں۔ مجھے تو یاد بھی نہیں کہ میں نے تمہیں کبھی کہیں دیکھا ہے؟“ اس جاں بلب شخص نے عاجز آکر جواب دیا۔ ”تم مجھے جیسی طرح جانتے ہو۔ تم نے مجھے بار بار دیکھا ہے اور تم روز سیکڑوں بار میرا نام لیتے ہو۔ مجھے تم اپنی زندگی سے بھی زیادہ عزیز رکھتے ہو۔“

”بس بس!“ مولانا چیخے! ”یہ جھوٹ ہے، تم جھوٹے ہو۔ جاں بلب آدمی کو جھوٹ نہیں بولنا چاہئے۔ میں نے تمہاری گمراہ صورت کبھی بھی نہیں دیکھی۔ شیک شیک بتاؤ کہ تم کون ہو؟“ میں نے غور سے دیکھا کہ اس نے اپنے آپ کو حرکت دی۔ بمشکل کھسکتا ہوا مولانا کے قریب آیا اور ان کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھا۔ اس کے لبوں پر ایک پراسرار مسکراہٹ پھیل گئی۔ پھر بہت ہی مطمئن، ہموار اور سنجیدہ لہجہ میں اس نے ٹک ٹک کر کہا:

”مولانا! میں ابلیس ہوں!“

”لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔“ مولانا ایک بالشت آچھل کر پیچھے ہٹ گئے۔ لیکن دوسرے ہی لمحہ ان کے چہرے کا رنگ ہلکا پڑ گیا۔ ہاتھ پاؤں تھر تھرانے لگے۔ ان کی چیخ فغا میں گونج گئی اور اب جو اپنے ہوش و حواس کو بمشکل قابو میں کر کے آنکھوں نے غور سے اس زخمی کو دیکھا تو اس کی صورت میں شیطان کا پورا سرا ہلکا ہوا۔ آنکھوں نے غور سے دیکھا لیکن بلند لہجہ میں کہا: ”لعل ہے تجو پر۔ تیرا ہلاک ہو جانا ہی بہتر ہے۔ خوفناک بھیڑیا اگر جیتا رہا تو اس کے جرائم تمام بھیڑیوں میں پھیل جائیں گے۔“

”سوچ لیجئے۔ اچھی طرح سوچ لیجئے۔“ مولانا غلغلہ نہ کیجئے اور اس قیمتی وقت کو برباد نہ کیجئے۔ میرے قریب آکر میرے زخموں کو بند کیجئے۔ ایسا نہ ہو کہ میری روح پرواز کر جائے۔“

مولانا نے جواب دیا: ”یہ ہاتھ تمہارے ناپاک جسم سے مس نہیں ہو سکتے۔ تمہارا رجحان ہی افضل ہے۔ تم نیکی اور انسانیت کے دشمن ہو۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔“

ابلیس ایک جھٹکے کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا اور بمشکل ایک درخت کا سہارا لیکر کہنے لگا۔ ”مولانا! تم نہیں جانتے کہ تم کہا کہہ رہے ہو تم اس طرح خود اپنی ذات پر جو ظلم کر رہے ہو اس سے تم بے خبر ہو۔ ادھر آؤ۔ غور سے سنو آج میں اس ویرانے سے گزار رہا تھا۔ جب میں یہاں پہنچا تو فرشتوں کی ایک جماعت اتر کر مجھ پر ٹوٹ پڑی اور مجھے بری طرح زخمی کر ڈالا۔ اگر ان میں سے ایک کے پاس بڑی حیرت انگیز دودھاری تلوار نہ ہوتی تو میں نے سب کو مار کھجایا ہوتا لیکن اُس تلوار نے مجھے بے بس کر دیا۔ اتنا ہلکا وہ نہ تھا اور ایک گہرے زخم پر اپنا کانپتا ہوا ہاتھ رکھ کر سلسلہ کلام جاری رکھا۔ ”وہ مستحق فرشتہ شاید میکائیل تھا۔ اگر میں نے اس گڑھے میں دانستہ کر کے خود کو بٹھا ہر مردہ نہ بنالیا ہوتا تو اس نے مجھے کھڑے کھڑے کر دیا ہوتا۔“

سرت اور اطمینان کے جذبے سے معمور ہو کر مولانا نے آسمان کی طرف دیکھا اور کہا۔ ”میکائیل! تیرا بڑا احسان ہے کہ تو نے دنیا کو انسانیت کے اس جنگ دشمن کے وجود سے پاک کر دیا۔“

ابلیس نے ٹوکا ”میری انسان دشمنی تمہاری اُس نفرت سے زیادہ بڑی نہیں جو تم کو اپنی ذات شرینہ سے ہوتی چاہئے۔ تم میکائیل کو دعائیں دے رہے ہو جو کبھی تمہاری مدد کو نہیں آئے۔ تم مجھے میرے برے وقت میں گالیاں دے رہے ہو، حالانکہ میں تمہارے سکون اور

مرست کا ذریعہ تھا اور اب بھی ہوں۔ تم مجھے بد دعائیں دے رہے ہو مجھ پر ظلم کر رہے ہو۔ مجھے اپنی جہانوں سے محروم کر رہے ہو حالانکہ میرے ہی وجود کے زیر سایہ تم صرف زندہ ہو بلکہ مریض کر رہے ہو! میرے عدم وجود کے لئے تم نے ایک جواز اور اپنے وجود کے لئے ایک بہانہ پیدا کر لیا ہے۔ تم شب و روز اپنے کارناموں کے ثبوت میں میرا حال دیتے ہو۔ کیا میرے ماضی نے تمہارے حال اور مستقبل کے لئے تمہیں میری ضرورت کا احساس نہیں کرایا؟ کیا تم اس قدر کمال چکے ہو کہ اب اور کمانے کی ضرورت باقی نہیں رہی؟ کیا میرے خطرناک وجود کا حوالہ دیکر اب تم کو دنیا والوں سے زوریکہ گٹنے کی امید نہیں رہی؟ سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر تم کیوں میری موت کے خواہاں ہو۔ کیا تمہاری کھوپڑی میں یہ بات نہیں سماتی کہ میری موت کی ساعت تمہارے افلاس کا اعلان ہوگی۔ اگر میرا نام و نشان مٹ گیا تو پھر تمہارا ہتھیار کیا ہوگا۔ ایک چوتھائی صدی سے تم لوگوں کو میرے دام میں گر کر تار ہونے سے خبردار کرتے رہے ہو۔ بہت سے غریبوں نے اپنی محنت کی کمائی سے تمہاری دکانوں کو خریدا ہے۔ اگر انھیں معلوم ہو گیا کہ ان کا شریعت دشمن اب دنیا میں موجود نہیں ہے تو پھر وہ تم سے کہا خرمیوں گے تمہاری مذہبی میرے ساتھ ختم ہو جائے گی۔ تم مولانا ہو! لیکن یہ موتی سی بات تمہاری عقل میں نہیں آتی کہ ابلیس ہی کے وجود سے ابلیس کے سب سے بڑے دشمن یعنی تمہارے مذہب کا وجود قائم ہے۔ یہی وہ اذلی اور ابدی مخالفت کا پوشیدہ ہاتھ ہے جو سیدھے سادے لوگوں کی جیب سے مولانا اور چاندنی نکال کر مولویوں اور مولاناؤں کی جھوپڑیوں میں ڈال دیتا ہے۔ تم مجھے کیسے مرنے دے سکتے ہو جبکہ تم جانتے ہو کہ تمہاری مسجد، تمہارا ذاتی وقار، تمہارا گھر، تمہاری روزی سب کچھ نبی سے وابستہ ہے۔ اتنا کھرا ابلیس نکالو اور پھر مزید یقین و اطمینان کے لہجے میں کہنے لگا۔ "مولانا! تم جاہل لیکن متروک ہو۔ کو تو میں ایمان و عقیدے کی پوری تاریخ کھول کر تمہیں دکھا دوں کہ ہم دونوں کے وجود کا رشتہ ہے اور میری ذات سے تمہارے شیعہ کا رابطہ ہے۔ خیرا جانے دو۔ تمہاری کھال موتی ہے۔ تم اگر عقل کے اتنے سہانے دشمن نہ ہوتے تو یہ جو قول کی اتنی بڑی تعداد تمہارے جاہل من کیسے بچھتی۔ ایک بڑی طویل داستان ہے اور تم اسے سنکر بھی کیا کرو گے۔ تمہاری مغرب کی ناک کا وقت بھی قریب ہے۔ تمہارے سر پر تمہارا انتظار کر رہے ہوں گے۔ کہا عجیب کہ اس وقت بھی جبکہ تم ابلیس کے پاس کھڑے ہو، کوئی خدا کا بندہ ابلیس ہی کے خوف سے تمہارے گھر پر تمہاری جھوپڑی میں کچھ ڈالنے آیا ہو۔ ہاں مگر یہ نہ بھولو کہ ہر جگہ دنیا کے ہر گوشے میں ہر اس شخص کی قسمت میں راوی چین ہی چین لکھا ہے جس نے ابلیس پر لا حول پڑھ کر اور اسی کا سہارا لیکر اپنا کاروبار شروع کیا۔ تم مولویوں اور مولاناؤں ہی پر موقوف نہیں۔ بائبل کے پادری کے آگے جذبہ عبادت سے معمور سیکڑوں سرزد نہ سات بار جھکا کرتے ہیں۔ کیوں؟ جانتے ہو، اس لئے کہ وہ میری مخالفت کا بڑا زبردست علمبردار ہے۔ نبیوں میں آئے خدا اور انسان کے مابین ایک سنہری زنجیر کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اس لئے کہ اسے ابلیس کے کام راز ہائے سریت سے واقف ہونے کا دعویٰ ہے۔ تبت میں ہندوؤں کو چاند اور سورج کا بیٹا کہا جاتا ہے۔ کتنے ہی مالک ایسے ہیں جہاں میرے خوف سے لوگ اپنے معصوم بال بچوں کو قربان کر دیتے ہیں۔ روم اور فلسطین میں اس بات کا یقین ابھی ہے کہ وہ ابلیس کا سب سے بڑا مخالف ہے، لوگ اس کے ہاتھوں میں اپنی حیات و ممت کا فیصلہ سوئچ دیتے ہیں۔ میرے ہی نام کو مذہبیات و ادبیات اور منطق و فلسفہ کی تعلیمات کے سلسلہ میں مرکوز بنایا جاتا ہے۔ میں نہ ہوتا تو یہ مندر و مسجد کب بنتے۔ نہ یہ سرخشاں عبادت گاہیں نہ اور بچے محل تعمیر ہوتے۔ میں ہی وہ بہت و عرصہ ہوں جو انسان کو حرکت اور عمل کی طرف مائل کرتا ہے۔ میں ہی وہ ذریعہ ہوں جس سے انسان میں عقل و خیال کی انفرادیت پیدا ہوتی ہے۔ میں وہ ہاتھ ہوں جو انسانوں کے ہاتھوں کو جنبش دیتا ہے۔ میں ابلیس ہوں۔ اذلی اور ابدی! میں ابلیس ہوں جس سے لوگ لڑتے ہیں خود کو تندر رکھنے کے لئے۔ اگر وہ مجھ سے لڑنا چھوڑ دیں تو ان کے دل، ان کی عقل اور ان کے ضمیر میں پھپھوند لگ جائے۔ ان کی روح کند ہو جائے۔ میں وہ خوفناک اور غضبناک طوفان ہوں جو مردوں کے داغ اور عورتوں کے دل کو مضطرب و پریشان کر دیتا ہے۔ میرے ہی خون سے یا تو وہ "مقدس مقامات" کی زیارت کرنے لگے جاتے ہیں جہاں خدا کی عبادت اور میری مذمت کرتے ہیں یا پھر کہیں جاکر دل کھولی کر گناہ کرتے ہیں تاکہ ابلیس ہی کو خوش کر سکیں۔ وہ پادری جرات کی خاموشی میں ابلیس کو اپنے غایت کردہ سے دور رکھنے کی دعائیں کرتا ہے وہ اس طوائف کی طرح ہے جو اپنے بستر پر مجھے بلاتی ہے۔ میں

ابلیس ہوں۔ ازلی اور ابدی! مولانا دور نہ جاؤ۔ خود اپنی مثال لے لو۔ خفیت چور ہے ہو۔ خیر جانے دو۔ دیکھو ان خانقاہوں، درگاہوں، مسجدوں اور مندرروں کی بنیادیں میرے ہی خوف پر قائم ہیں۔ تمہارے اور شراب خانے میں نے ہی حرص و نفسانیت کی بنیاد پر تعمیر کر کے۔ اگر میں نہ ہوں تو دنیا سے خوف اور مسرت دونوں کا وجود کینٹ ختم ہو جائے گا۔ زندگی بے نور ہو کر رہ جائے گی۔ آرزوں اور امیدوں کے تمام چراغ جو انسانی دلوں میں فروزاں ہیں، بجھ جائیں گے۔ ساری دنیا ایک جادو اور سرد شگستہ و مضمحل چیز ہو کر رہ جائے گی۔ منسی اور حقیرہ کو ایک حلق کوئی مسکراہٹوں سے کبھی آشنا ہو سکے گا۔ تم آجائے کے پجاری، تمہاری ساری پوجا اندھیرے کے دم سے ہے۔ میری موت دنیا کی تمام تابش و تازگی کو ختم کر دیگی۔ میں ابلیس ہوں۔ ازلی اور ابدی!

میں ظلم، دغا، کھرا، جھوٹ اور فریب کا محرک ہوں اور کیا ان تمام عناصر کا وجود میرے ساتھ مٹ نہیں جائے گا اور کیا ان کے ساتھ دنیا کی ساری چہل پہل ختم نہیں ہو جائے گی؟ اس ویران و کسناس دنیا میں نیکیوں کی خاک آڑا کر کے کی تم نے ایسی زندگی اور اس دنیا کا کبھی تصور بھی کیا ہے؟ پھر تمہارے سجادہ وسیع پر کسی کی نگاہ نہ کر، اٹھے گی۔ تمہاری ریاضت و عبادت کی انفرادیت کہاں باقی رہے گی؟ دارمیںوں کے جنگل میں تمہاری امنگنی خانی ریش کا کٹن کے نظر آئے گا؟ کسی کو تمہاری نصیحتوں کی ضرورت باقی رہے گی؟ کوئی تمہاری دعاؤں کا محتاج ہوگا۔ میں ابلیس ہوں۔ ازلی اور ابدی!

ابھی! میں گناہوں کا ماں باپ ہوں اور اگر گناہوں کا وجود ختم ہو گیا تو سمجھ لو کہ گناہوں سے لڑنے والوں کا وجود بھی ان کے تمام متعلقین و متعلقین کے ساتھ فنا ہو گیا۔ میں تمام برائیوں اور آلودگیوں کا دل ہوں۔ کیا میرے دل کی دھڑکنوں کو خاموش کر کے تم انسان کی عقلی تنگ و دو کو ختم کرنا پسند کروں گے؟ میں سبب ہوں۔ کیا سبب کو فنا کر کے نتیجہ کو قبول کر سکو گے؟ کیا تمہیں گوارا ہوگا کہ میں اس ویرانے میں جان دیدوں۔ کیا تم اس قدیم رابطہ کو ختم کر دینے کے درپے ہو میرے، اور تمہارے درمیان قائم ہے۔ بولو مولانا جواب دو۔ ”اتنا کھنکرا ابلیس نے بڑی گہری سانس لی، اپنے بازوؤں کو پھیلا کر سمیٹ لیا اور سر کو آگے کی طرف جھکا کر مولانا کی طرف ایک تنگہ غلط انداز ڈالتے ہوئے گویا ہوا۔ ”آف! اس بڑی خشکی اور کمزوری محسوس کر رہا ہوں۔ میں نے یہ غلط کیا کہ اپنی رہی یہی طاقت کو بھی ان باتوں میں ضائع کیا جن باتوں کے تم پہلے ہی سے قابل ہو خیر! اب تم جانو اور تمہارا کام۔ جیسی تمہاری مرضی۔ مجھے اس دیرانے میں مرنے کو چھوڑ دو، مجھے اپنے گھر لے جا کر میرے زخموں کا علاج کرو۔“

مولانا کے بدن میں ایک لرزش سی ہوئے گی۔ انھوں نے اختلاجی کیفیت میں اپنے دونوں ہاتھوں کو نسا شروع کر دیا اور پھر مسرت بھرے ہجے میں کہنے لگے۔ ”نہیں نہیں! ابھی میں ان رازوں سے واقف ہو گیا جن سے غلطی بھر قبل میں واقف نہ تھا۔ میری جہالت کو معاف کر دو۔ میں جانتا ہوں کہ تمہارا وجود اس دنیا میں تحریک و تحریک و ترغیب کا باعث ہے اور یہی وہ واحد پیمانہ ہے جس سے خدا نیک اور صالح انسانوں کی تدریس متعین کرتا ہے۔ یہی وہ ترازو ہے جس پر دلوں کی میزان ہوتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ تم مرنے کو عرض و طمع کی قوتیں مرجائیں گی اور اس کے ساتھ ہی اس خدائی طاقت کا تصور بھی فنا ہو جائے گا جو انسان کو ہوشیار و خبردار اور سر فراز و سر بلند کرتا ہے۔ تمہیں زندہ بہن ہے اس لئے اگر تم مرنے اور انسانوں کو اس کا علم ہو گیا تو ان کے دلوں سے جہنم کا خوف بھی جاتا رہے گا وہ اپنی عبادتیں موقوف کر دیں گے اس لئے کہ دنیا میں نہ انہ نام کی کسی چیز کا وجود بھی کہاں رہے گا؟۔ تمہاری زندگی اس لئے لازمی ہے کہ انسانیت کی گناہوں اور برائیوں سے نجات اسی میں ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں تمہاری طرف سے اپنی نفرت کو انسان دوستی کی قربانیاں دے چکا ہوں گا۔ ابلیس نے اپنی پوری طاقت سے ایک بلند تقہر لگاتے ہوئے کہا۔ ”تم بھی کہنے دینے ہو مولانا! اور مذہبی معلومات میں تمہارا علم کتنا وسیع اور حیرتناک ہے۔ تم نے اس نکتہ کو بالکل کمزور دیکھو کیوں ضروری ہے۔ جسے خود میں نے اب تک نہیں سمجھا تھا۔ اب ہم دونوں اپنی اپنی جگہ ایک دوسرے کی ضرورت کو سمجھنے لگے ہیں۔ میرے نزدیک آؤ۔ دیکھو تاریکی بڑھ رہی ہے اور میرے جسم کا آدھا خون اس زمین میں خشک ہو چکا ہے اور ایک شگستہ و مضمحل جسم کے علاوہ میرے پاس کچھ بھی نہیں رہا اور وہ بھی ختم ہو جائے گا اگر تم نے میری تیمارداری نہ کی۔“

مولانا آگے بڑھے۔ عبا کی آستین سمیٹی اور اپنی پوری طاقت سے ابلیس کو اپنی پیٹھ پر لا کر اپنے گھر کی طرف بڑھے۔ ان کی داڑھی اور ان کا لباس زخمی کے خون سے رنگین ہوتا جا رہا تھا۔ وہ ہوجہ سے دوسرے ہوئے جاتے تھے لیکن اپنی پوری طاقت سے آگے بڑھے جا رہے تھے۔ اس جانوش اور تاریکی میں لڑتی ہوئی ایک آواز سنائی دی۔ یہ ناز و غریب کی اذان تھی جو ہر بلندے سے بلند تر ہوتی جا رہی تھی اور مولانا زیر لب ابلیس کی دعائیں کی دعا مانگ رہے تھے۔

نیاز فحشوری

(سید حامد حسین ایم۔ اے)

نیاز ادب لطیف کی تحریک سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تحریک ایک جمالیاتی تحریک تھی جس پر فیکر کی تفہیمیت، انگریزی ادب کے جمالیاتی رجحان یونانی صنمات اور کچھ حد تک خنیاں کی عیش کو شہی کی چھاپ دکھائی دیتی ہے۔ اس تحریک کے دو پہلو تھے۔ ایک فکری، دوسرا جمالیاتی اور ان دونوں کے حسین و نادک امتزاج سے اس ادب کی تخلیق ہوتی ہے۔ ادب لطیف سے تعلق رکھنے والے ادیبوں کی جمالیاتی حس بہت تیز ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کا ذہن منطقی فکر سے بھی آشنا ہے چنانچہ ان کے یہاں حسن و عشق باضابطہ اور اصولی قسم کے اقدار ہیں جن کے ذریعہ وہ زندگی کے رنگ اور اس کیفیت کی تعبیر کرنا چاہتے ہیں۔ یہ تحریک اردو ادب کی روحانی تحریک کا احیا بھی جاسکتی ہے، لیکن اس تحریک نے اردو ادب پر اتنے دور رس نتائج نہیں چھوڑے جتنے انگریزی ادب میں دکھائی دیتے ہیں۔ تاہم اس نے اردو فن میں تخلیقی رنگ پیدا کرنے میں بڑا اہم حصہ لیا ہے۔

نیاز اس تحریک کے بڑے مناسب نمایندہ کہے جاسکتے ہیں۔ ان کا تخیل بھی اس تحریک کے جمالیاتی رنگ سے رنگا ہوا ہے اور ان کے تصورات حسن و عشق میں عام زندگی کی نفسیات، اس کی پیچ و خم اور نشیب و فراز نہیں ہیں۔ ان کے یہاں ان دونوں اقدار کا غلبہ ہے جس اپنی ہمدردی تخیل ریزوں کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے اور عشق پوری شدت کے ساتھ اپنا دار کرتا ہے اور ان کا تصادم بھی نتیجہ میں اتنا ہی شدید ہوتا ہے۔ عورت ان کے نزدیک حسن کا نام ہے اور حسن سوائے نسائیت کے کچھ نہیں۔ حسن کو عورت سے جدا نہیں کیا جاسکتا اور جب اس عالم کی کسی مادی یا غیر مادی حسین شے کو دیکھ کر کلیجہ ہلنے لگتا ہے تو اس میں ایک خاص قسم کی نسائیت محسوس ہوتی ہے، انھوں نے مرد کو عشق کی نائیدگی دی ہے۔ عشق کی دارنگہاں، شورشیں اور ہنگامہ خیزیاں اس کے حصہ میں آئی ہیں لیکن انھوں نے اکثر عشق کو حسن کی طرح بے پایاں محسوس نہیں کیا اور مرد کو ماموس حسن کی پاسداری کے لئے مستحکم نہیں پایا ہے وہ چاہے "بہشتاں کا ایک سانحہ" ہو، جہاں نیاز نے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ "دنیا میں عورت محبت کرتی ہے صرف اس لئے کہ وہ محبت پر مجبور ہے اور مرد محبت کرتا ہے صرف اس لئے کہ وہ اس کی مسرت ہے پھر یہ کبھی نہیں ہٹا کہ وہ مجبوری جاتی رہے اور ہمیشہ یہ چوتا ہے کہ یہ مسرت ناپائیدار ثابت ہو" یا "ایک مصلحت بت تراش" اور "دنیا کا اولین بت ساز" جس میں یہ بات کی سنگدلی سے مجبور ہو کر پھر پھر میں تبدیل ہو جاتی ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچاتے ہیں کہ مرد اس دنیا کا مالک نہیں ہوتا جو عورت کی زندگی بڑی ہے۔

نیاز کے یہ تصورات بڑے مستقل ہیں اور ان میں اس نفسیاتی پہلو کی گنجائش نہیں جو حالات کی پیچیدگی سے پیدا ہوتا ہے **مستقل تصورات** کیونکہ یہ تصورات جس فضا میں ابھرتے ہیں وہ عموماً بالکل سبھی چھٹی ہوتی ہے اور اس میں حالات کی رفتار کا عظیم اثر نہیں ہوتا ہے۔ ان کے کامیاب ترین مضامین زیادہ تر ایسے ہیں جو یا تو قبل از آفریش عالم کے فوراً بعد یا یونانی دیوتاؤں کے درمیان یا اس دنیا کے آجب، کل سے دور کسی جگہ گئے ستارے کی فضا میں جنم لیتے ہیں اور معبودوں کی دنیا نیاز کی محبوب دنیا ہے جسے وہ اپنے تخیل کے اعتبار سے سجاتے، اس کے قوانین طیار کرتے اور اپنے ہجرے کے لئے فضا سنوارتے ہیں، وہ وقت اور زمانہ کی گرفت کو اپنے اوپر محسوس نہیں کرتے جو افسانے عصر حاضر کے سماجی پس منظر کے ساتھ ابھرتے ہیں ان میں بھی مرکزی جذبات کا دھارا اتنا قوی ہوتا ہے کہ وہ کسی حدود کو پار نہیں جاتا (شخصی حدود کے باوجود)

نیاذ کے یہاں حسن و عشق کے تصورات زمان و مکان کے محدود تصور سے گئے ہی آزاد کیوں نہ ہوں انھوں نے کم از کم ہندوستانی عورت کی محبت کو ضرور ایک غیر معمولی درجہ دیا ہے۔ ہندوستانی عورت کی وفا شاعری اور شوہر کے ہاتھوں تکلیف پانے کے باوجود اس کے فراق میں اس کی لگن بہت "تجربہ بن چکا کچھ نہ سہاے" عشق کی وہ پرسوز مثال ہے جو اس شاعر کو بھی چھوڑ دیتا ہے جس کو بیدار کرنے میں دولت، شہرت، موسیقی اور حسن و شباب کی دیوایاں بھی ناکام رہی ہیں "ایک شاعر کا انجام" ہندوستانی عورت کا یہی کردار "ایک مصلحت بت تراش" کے اختتام پر ابھرتا ہے اور یہی نیاذ کے مضمون "عورت" کا بڑا ہی موثر نقطہ بنتا ہے۔ مگر اس تصور میں تھوڑی سی خصوصیت یا مقامیت پیدا ہو جائے سے اس کی آدرشی نوعیت نہیں ختم ہو جاتی یہ عشق کا ایک اور آئیڈیل ہے جو عورت کے پیکر میں ابھرتا ہے۔

نیاذ کے کردار کسی نہ کسی آئیڈیل کی علامت ہیں۔ ان کی زندگی میں عام سماجی زندگی دھوپ چھاؤں نہیں ہے بلکہ ان کی سیرت تکمیل ہوتا ہے "ایک شاعر کی محبت" اور "دہرہ کا بچاری" میں ایسے مرکزی کردار ہیں جن کے تصور نے ایک مخصوص رخ اختیار کر لیا اور ان کے اس تصور سے جدا کرنا ان کے وجود کو ختم کرنا ہے۔ اس طرح عموماً ان کے کرداروں میں ایک *Acme* کا احساس ہوتا ہے۔ وہ کسی نہ کسی *Acme* کا شکار ہوتے ہیں۔ اور ان کے لئے زندگار ویسا ہی روپ اختیار کر لیتی ہے۔ نیاذ نے زیادہ تر اپنے کرداروں کے لئے ماحول بنایا ہے۔ ماحول سے کرداروں کو نہیں اُبھرایا ہے۔ یہ کردار زندگی کی عام کشمکشوں کو لے کر ان افسانوں میں غلبے آتے اور ان کی نفسیاتی پیچیدگیاں ان افسانوں میں سچ و غم پیدا کرتی ہیں بلکہ ان کی سیرت کا کوئی غالب عنصر پوری شدت کے ساتھ نمایاں ہوتا ہے جو افسانہ کی ساری فضا پر حاوی ہو جاتا ہے اس کے نتیجہ میں ان کے کرداروں میں کیرفنی پیدا ہونا لازمی ہے۔ ان کے یہاں کردار زیادہ تر مکمل جذبات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ بیک وقت دو متضاد جذبات کا تصادم ان کے یہاں نہیں ہوتا خواہ وہ قریب خیال "جیسا حقیقی زندگی سے قریب افسانہ ہی کیوں نہ ہو۔

نیاذ کے تخلیقی افسانوں میں حزنیت افسانے طرز افسانوں سے زیادہ کامیاب اور موثر ہیں۔ ان کے نقوش میں زیادہ دلاؤ بڑی اور جاکھتا ہے۔ وہ فضا جو شوش اور پھلدار رنگوں سے تعمیر کی جاتی ہے وہ کردار جو گہرے اور شدید جذبات کے ساتھ تخلیق کئے جاتے ہیں، جب کسی شخص سے ہٹکار ہوتے ہیں تو یہ شکست بھی انہی ہی گہری اور شدید ہوتی ہے۔ حتمی افسانوں میں حزن بھی زیادہ تر اپنے پس منظر سے تشریح حاصل کرتا ہے کیونکہ پس منظر کی عقلانی حزن کی فضا کو اور زیادہ نمایاں کر دیتی ہے۔ اسی لئے "جانبِ عالم اور ملکہ جہر نگار" اور "صدائے شکست" کا انجام اتنا گہرا نہیں ہے جتنا "ایک شاعر کی محبت" یا "دہرہ کا بچاری" کا۔

نیاذ کا تخیل ایک جا بجا درست سنگتراشی کا تخیل ہے۔ لیکن ان کی صورت نگری میں زندگی کی حرکت حرارت اور جوش بھی ہے نیاذ اپنے فن کے تینوں ابعاد (*Form*، *Content*، *Style*) کا جو خالق ہیں۔ اپنے تخیل کی تجسیم کے ساتھ ساتھ اس کے گرد ایک رنگین اور جہیل فضا بھی پیدا کی ہے۔ ان کی خلائق صلاحیتوں نے نازک سے نازک تصورات اور لطیف سے لطیف تخیلیات کو پیرا ہن دیا ہے۔ انتہائی سبک اور انتہائی باریک جیس میں سے ان کا اصل تصور اپنی پوری رعنائیوں کے ساتھ منعکس ہے۔ "ایک مصور فرشتہ"۔ "صطربہ فلک" اور "کیو پٹ و سائیکلی" حسین تخیلات ہیں جو سمجھ کر ایک تصویر بن گئے ہیں۔ قوس قزحی دھاریاں جو کسی پیکر میں ساکن ہیں، نیاذ نے ایک خالق کی طرح ان کو زندگی دی ہے، ان کو حسین پیکر دیا ہے، جاذب نظر نقوش دئے ہیں۔ حسن کی برنائیاں اور عشق کی وارفتگیاں رہی ہیں۔ فیلاوینی تخلیق کی ہوئی اقلیم پر خود مگر ہیں۔

"کیو پٹ و سائیکلی" کی تمہید میں نیاذ نے کہا ہے کہ انھوں نے لکھتے وقت اپنے حیات کی پابندی کی ہے اور اپنی تحریر کا عام اخلاقیات سے کوئی سروکار نہیں رکھا ہے۔ ان کی تخلیقات سے بھی یہی نمایاں ہے کہ انھوں نے اپنی "لغزش متانہ" کو افسانہ کا پیرا ہن دیا ہے اور ان کے تخیل کے جمالیاتی کیف اور ان کی فکر کی لطیف سرشاری نے ان کے مضامین کی صورت اختیار کی ہے۔ ان کے مضامین نمایاں جذبات کے وجود میں ان کے احساسات کا نور شامل ہے اور انھیں کے ذہن کے نکھار نے ان نقوش کو تابانی اور جلال بخشی ہے۔ ادبیات سے افسانہ

زندگی کو جو تعلق حاصل ہے وہ اس کی اخلاقی اہمیت کو کبھی نظر انداز نہیں کر سکتا اور اس لئے یہ کہنا کہ حسن اور آرٹ کو کھنص حسن اور آرٹ کی حیثیت سے دیکھنا چاہئے اور اس کے اخلاقی ہونے کو نظر انداز کر دینا چاہئے کوئی معنی نہیں رکھتا۔ مگر خود نیاز کی تخلیقات اس اصول پر پوری نہیں اترتیں۔ ان کا سوائے ایک جمالیاتی پہلو کے کوئی افادی پہلو متعین نہیں کیا جاسکتا۔ نیاز نے ان کو زمان و مکان کے حدود سے الگ رکھ کر اور حسن و عشق اور اندواج کے مسائل پر مطلق طریقے سے بحث کر کے کسی طرح بدلے ہوئے ذائقہ زندگی سے ہم آہنگ نہیں کیا ہے اور جو دیکھ ادبیات اور اصول نقد میں انھوں نے اخلاقی تعبیرات کی تغیر فرمائی کو مانا ہے۔

طبیعت کا جوش نیاز کی طبیعت میں ایک جوش ہے جو خواہ تنقید ہو یا تخلیق ہر صورت میں ساری اصول بندیوں کو توڑتا چلا جاتا ہے۔ نیاز ایک اچھے نظریہ ساز بن سکتے ہیں۔ کم از کم "انتقادات" کے دو آخر کے مضامین "ادبیات اور اصول نقد" اور "فنون ادیبہ و حقیقت نہ تھی" سے یہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے مگر ایک عملی نقاد کی حیثیت سے ان کا پہلو کمزور ہے۔ نقاد کی ایک خصوصیت نیاز نے غیر جانبداری بتلائی ہے۔ مگر ان کی اپنی تنقیدیں غیر جانبدارانہ نہیں ہیں۔ بلکہ بعض تنقیدوں میں نیاز کا اپنا تصور اتنا حاوی ہو گیا ہے کہ اس ادیب یا شاعر کے جس کی تخلیقات کو وہ زیر بحث لاتے ہیں، بہتر پہلو کیسے نمایاں ہو جاتے ہیں کم از کم اعتراضات جوش پر جو مضامین "انتقادات" میں شامل ہیں وہ ایسے ہی ہیں۔

نیاز کے یہاں ایک چونکا دینے والا انداز ہے جو آپ کو "من ویزواں" میں بھی ملے گا اور "انتقادات" میں بھی وہ دہائے فکر میں کسی ایسے انکشاف کو زیادہ پسند کرتے ہیں جو تقریباً نیا ہو۔ مومن کو تیر کے علاوہ سارے اردو شعرا پر فوقیت دینا، ایک ایسے دور میں جبکہ غالب کو بلند کیا جا رہا تھا یقیناً ایک چونکا دینے والی بات تھی۔ اسی طرح اردو ادب میں نظام شاہ راہپوری حاویہ مرحوم اور آصف الدولہ کا تعارف اپنے موضوع کے لحاظ سے تقریباً نیا تھا۔ یہ ضرور ہے کہ یہاں نیاز ایک ناقد کی حیثیت سے ان شعرا کی قدر و قیمت جانچنے یا ان کے کلام پر ایک سیر حاصل تنقید کرنے کے بجائے تعارف اور کلام کے انتخابات سے آگے نہیں بڑھتے۔

تنقیدی انداز نیاز کی تنقید کا انداز جزوی ہے۔ وہ ایک ایک شعر ایک ایک مصرعہ اور ایک ایک بندش کو پرکھ دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ادب پر تنقید کرتے ہوئے اسلوب و طرز ادا پر خصوصیت کے ساتھ توجہ دینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ناقد کو چاہئے کہ پہلے وہ یہ دیکھے کہ شاعر اپنے خیال کو کہاں تک حسین طریقہ سے ادا کرنے میں کامیاب ہوا ہے۔ نیاز اس طرح شاعر کے خیال پر تنقید کرنے سے زیادہ اس کے اظہار کو تنقید کا محتاج سمجھتے ہیں۔ چنانچہ نیاز کی عملی تنقید کا ایک بہت بڑا حصہ مختلف شعراء کے پہلو الفاظ کی صحیح بندش اور مناسب استعمال کی جہان بین پر مشتمل ہے۔

نیاز کی تنقید میں گہری انانیت کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی اپنی شخصیت پوری تنقید پر چھائی رہتی ہے۔ چنانچہ ابتدا سے ہی جو تصور قائم کر لیتے ہیں وہ اس کے زبردستی اپنی ساری بحث کو جاری رکھتے ہیں۔ لہذا کہیں کہیں ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض اشعار کو کھنص اپنے اسی جوش قصود کے تحت رو کر دیا ہے اور اس کے نتیجے میں کہیں کہیں ان کا ہجو متین نہیں رہا ہے بلکہ ان کے لبوں پر ایک طنز آمیز مسکراہٹ دوڑ گئی ہے خصوصیت کے ساتھ مصفر کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے انھوں نے اپنے قصوں سے ناپسندیدگی کی بناء پر کہیں کہیں بڑا غیر ہمدردانہ رویہ اختیار کر لیا ہے۔ "لکھنؤ اور لکھنویت پر لکھتے ہوئے انھوں نے ایک بار تحریر کیا تھا "میر سے نزدیک شاعری کے تمام اصناف میں "غزل گوئی" جس قدر بلند چیز ہے کوئی نہیں۔ روح کی گہرائیوں اور قلب کے اعماق سے خبردار کرنے والی چیز اگر کوئی ہو سکتی ہے تو صرف غزل ہے اور اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ غزل کا ارتقا قصوں ہے۔ قصوں سے مراد عہد حاضر کی قبر پرست مرعہ ساز، خرقہ مکروہ سالوس والی درد ویشی نہیں بلکہ میری مراد وہ حلوائے فطرت، وہ عروج روح اور وہ استعلا تصور ہے جہاں اذہان اودیت سے گزر کر اپنے حیز اصلی، نور ربانی اور حلوائے حقیقی سے ہم آغوش ہو جاتا ہے اور تمام امتیازات دہمادی کو جن میں امتیاز مذہبی بھی شامل ہے محو کر دیتا ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ مصفر کی غزل میں قصوں کے = مثال نہیں ہیں جو نیاز نے بتلائے ہیں بلکہ نیاز کے جوش طبیعت نے مصفر کی شاعری کے تابناک پہلو کو ماننے سے انکار کر دیا اس لئے انھوں نے

روایتی تصوف کا ناپیدہ تصور کر کے مورد الزام ٹھہرا دیا۔ اس طرح آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ نیاز کا جوش طبعیت علی تنقید میں کس طرح خود اپنے اصول توڑ سکتا ہے۔

صحیح نقطہ نظر سے نیاز کا نظریہ مضمون سب سے زیادہ جتنا اور متوازن ہے اور اس مضمون میں انھوں نے اپنے لئے جو طریق عمل تیار کیا ہے اس کو برتا بھی ہے۔ نظریہ اور متن پر مضامین میں بھی یہ عناصر نظر آتے ہیں مگر نیاز نے اپنے منطقی استدلال سے تنقید میں اتنا فائدہ نہ اٹھایا جتنا اٹھایا چاہئے تھا۔ ان کی صلاحیت، جہاں انھوں نے لکھتے اسکول پریکٹس کی ہے وہاں اور ”ادبیات اور اصول نقد“ اور فنون ادیبہ اور حقیقت نگاری“ میں نمایاں ہوئی ہے (باوجودیکہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اشعار کی بندش پریکٹس کرتے ہوئے انھوں نے استدلال سے کام لیا ہے۔ لیکن اس کا استعمال اتنا پھیلا ہوا نہیں جتنا تنقید چاہتی ہے۔ یعنی فن کا مجموعی تجربہ فنکار کے رجحانات پریکٹس نگار کے مقام کا تعین وغیرہ۔

نیاز کی تنقید کا اسلوب تحریر بڑا بوزن اور پروقار ہے۔ نیاز نے اپنی نئی ترکیب کی اختراع کی ہے اور نئی اصطلاحیں وضع کی ہیں ان کی تحریر میں بحیثیت مجموعی ایک عالمانہ سنجیدگی اور منطقیانہ سلجھاؤ کا اندازہ ہوتا ہے نیاز نے اپنی علی تنقید میں ادب، فن وغیرہ پر گہری فلسفہ ملازمی سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اکثر براہ راست اپنے موضوع سے تعلق رکھا ہے۔ نیاز کے انداز میں ایک توانائی اور گہرائی اور چند الفاظ میں بیجا قصورات کو گھیر لینے کی صلاحیت ہے۔ ان کی تنقید میں بھی کہیں کہیں ترکیب میں ان کی انشاء نے لطیف کا اثر جھلک آیا ہے۔

نیاز نے انشاء نے لطیف کے لئے جو پیرایہ اختیار کیا ہے وہ بیک وقت آبشار کی سی روانی بھی رکھتا ہے۔ اس کا جمال بھی اس کا دور اور جمواری بھی۔ نیاز نے فکری کوشش کی اپنے جالباتی رجحان سے ایک نفاست پیدا کی ہے۔ فولاد کو صیقل کر کے آئینہ بنایا ہے اور فلیدس کی شکلوں سے نکلے ہوئے بنائے ہیں۔ اسی طرح تخیل کے نازک تانے بانے کو ان کی فکر نے پختگی بھی بخشی ہے اور توانائی بھی، جلا بھی اور برائی بھی۔ عنکبوت کے مار دل کو ریشم کی طرح مضبوط بھی بنایا ہے اور چمک اور چمک بھی دی ہے۔

نیاز کی شخصیت ایک ہمہ گیر شخصیت ہے جس میں اپنے اندر جذب کر لینے کی زبردست صلاحیتیں ہیں۔ انھوں نے قدیم اور جدید علوم سے کسب نو کیا ہے اور اس کی تجلیاں ان کے ادب پاروں میں نمایاں ہیں۔ لیکن نیاز کی اپنی حیثیت، نیاز کی اپنی آواز ان سب میں موجود ہے۔ انھوں نے یونانی دیوالا از سر نو خود ہی تخلیق کی جو۔ نیاز کی شخصیت ایک پہلو دار شیشہ (Person) کی سی ہے جس نے مری ہوئی شمعوں کو ایک جاکر کے قوس قزحی رنگوں میں منتشر کر دیا ہے۔

اردو ادب میں نیاز ایک قدآور شخصیت کے مالک ہیں۔ ان کی گراں بہا تصانیف اور ان کی فکری صلاحیتیں موجودہ دور کا قیم ترین سرمایہ ہیں۔

قول فصیل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان کا ترقی کر کے کتنی ہی عقل و فطرت سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکا نا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے اختر کا بڑا عظیم انسان کا نامہ ہے ثبوت میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز فقید کی کا مقدمہ بھی شامل ہے کاغذ مہوڑ و دبیر گرد ہوش رنگین۔ قیمت دو روپیہ۔ نیچر نگار

ملک خطا کے شہزادے

دنیا میں کیا اندھیر ہو رہا ہے۔ اس کی دردناک داستان آپ کو سننا ہے تو ویسی احمد بگڑی غانی بی۔ اسے کی زبان سے سنئے ہنی مخصوص تحریر اور زور بہان کے لحاظ سے جواب نہیں دیکھتے کی دلچسپی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کتاب کو قارئین نے ختم ذکر کیا انسانی اختیار سے اس پر ہے۔ قیمت بارہ آنے نیچر نگار لکھنؤ

اردو شاعری میں ہیئت کے تجربات

(قیوم نظر)

شعاع کی جنگِ اڑھوی کے بعد جہاں ماکا میں معاشی، سیاسی اور سماجی ہر قسم کی تبدیلیاں نظر آنے لگیں وہاں اردو شاعری نے بھی ایک کودٹ لی۔ اگرچہ یہ کودٹ وضاحت کے ساتھ اُنیسویں صدی کے آخر بلکہ بیسویں صدی کے آغاز میں نظر آئی، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اردو شاعری کو جدید راستوں پر چلانے کی شعوری کوششیں ۱۸۵۷ء ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ یہ وہ سال ہے جب مولوی اسماعیل میرٹھی نے چند انگریزی نظموں کا اردو نظم میں ترجمہ شائع کیا۔ اسی سال مولانا محمد حسین آزاد نے بھی ایک نیکو کی صورت میں اپنے اس کام کی بنیاد رکھی۔ جس کو انھوں نے بعد میں حالی کی اعانت اور کرنل ہارلڈ کی سرپرستی میں انجام تک پہنچانے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ اگرچہ حالی اور آزاد کی تنویاں بعد میں حالی کے اپنے دیوان کا مقدمہ، اس بیار شاعری سے نجات دلانے کا حلیہ یہ اظہار تھا جس کے جنگل میں بعض شعراء پھنسے ہوئے تھے۔ تاہم اس کی گرفت اس قدر مستحکم تھی کہ ابھی بات بزنس نہ بنتی تھی۔

اردو شاعری کا کثیر سرمایہ غزل کی صورت میں تھا ہے۔ بلکہ جس قدر غزلیں اردو میں لکھی گئی ہیں کسی دوسری زبان میں شاید اس قدر اس کا تمام شعری سرمایہ بھی نہ ہو۔ پھر بھی غزل کی محدود وسعت آج بھی ایسی نہیں کہ اس میں کوئی بڑا شاعر اپنی تمام کائنات کاغذ و قلم پر پیش کر سکے اور شاید یہی باعث تھا کہ غالب ایسے قادر الکلام شاعر کو بھی ایک صدی پہلے یہ سہنا پڑا ہے

بقدر شوق نہیں غزل تنگنائے غزل کچھ اور چاہئے وسعت مرے بیاں کے لئے

جب سرسید اور ان کے رفقاء نے ادب کی پرانی اقدار کو بلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر بدلتا چاہا۔ تو سب سے زیادہ جو صنفِ ادب معرضِ بقا میں آئی یا لئے تقاضوں کی پیروی و تنبیہ کا نشانہ بنی وہ غزل تھی۔ چنانچہ جب غزل کی جہان پوشک ایک نئے انداز سے کی گئی تو اکثر ذہین شعراء کو اس کی تنگ دامانی کا شدید احساس ہوا۔ اس تنگ دامانی میں اس کی ہیئت اور روایات کو خاصا دخل تھا۔ غرض بیسویں صدی کے ربعِ اول کے آخر تک اگر ایک طوفِ غزل معنوب رہی تو اس کے ساتھ ساتھ انگریزی شاعروں سے اردو شاعری صراحتہ متاثر بھی ہوتی رہی۔ اس ضمن میں اقبال کی کوششیں نہایت کارگر ثابت ہوئیں۔ جن کے سائے میں جو شاعرانہ ادبی اہل ابوالاثر حقیقتاً ایسے شعرا بھی اپنے افکار کو نئے سانچوں میں ڈھالتے رہے۔ یہ دور کلاسیک سے بغاوت اور روانیت کی آغوش میں پناہ لینے کا دور تھا۔ چنانچہ اس دور میں شعرا کو اپنی اس انفرادیت کی تلاش تھی، جس کو ان کے آباؤ اجداد نے قواعد و ضوابط کی پابندی الفاظ کی تراش و خراش، صنائعِ بدائع اور خارجی شوخی و طعنیہ کے پردوں میں گم کر دیا تھا۔ اسی انفرادیت کو پانے کی لگن نے بعض منجملہ شعراء کو نئے راستے سمجھائے اور اگر ایک طرف عظمتِ اندر ایسے نوجوان نے اردو شاعری کے سینے کو ہیئت کے بعض تہوں کی ضیاء سے منور کرنا چاہا تو بعض ذہین فوجہ انوں نے اس ضمن میں شیع و شعور رنگ سے مستعار روشنی حاصل کرنے کو مستحسن خیال کیا۔ اس سلسلہ میں کئی شعراء کے نام گنوائے جاسکتے ہیں۔ لیکن ان میں م راشد اور اختر شیرانی کے نام شاعری میں ہیئت کی ایک خاص صنعت سے بالخصوص منسلک ہیں۔ ان میں م راشد کا ذکر تو نظم آزاد کے علمبرداروں میں بھی منظور حیثیت رکھتا ہے، لیکن جب یہ نام اختر شیرانی کے ساتھ آتا ہے تو دھیان ہیئت کے سلسلہ میں اردو میں سائنٹ کے آغاز کی طرف جاتا ہے۔

ڈاکٹر تصدق حسین خاں کے مطابق اردو میں نظم آزد کا آغاز عودا انھوں نے کیا۔ لیکن اتفاق سے ان کی یہی ہوئی آزد اور نظمیں جب ہیں
 دن۔ م راشد کی آزد و نظمیں چھپ کر لوگوں تک پہنچ چکی تھیں۔ اور اس طرح نظم آزد کا بانی ن۔ م راشد شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک
 بیان کے مطابق اردو میں پہلا سائٹ اگر جن۔ م راشد نے لکھا۔ لیکن جو سائٹ کوام کے سامنے شائع شدہ صورت میں آیا وہ اختر شیرانی
 تھا۔ اور یوں اردو میں سائٹ کے آغاز کا سہرا اختر شیرانی کے سر بندھا۔

دنیا کے شعریں سائٹ کی ابتدا پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ نظم کی یہ مخصوص شکل ردیف و قافیہ کے چند در چند تجربات کے بعد
 ظہور میں آئی۔ اطالوی زبان میں ان کثرت گائی جانے والی چھوٹی چھوٹی نظموں نے اسے ایک مستقل صورت دی اور اس میں چودہ اور صرف
 ہمدہ مصرعوں کا ہونا ضروری قرار پایا۔ چودہ مصرعے بھی دو ہندوں کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ پہلے ہند میں آٹھ مصرعوں کا ہونا
 دوسرے ہند کا چھ مصرعوں سے ترتیب پانا ضروری قرار دیا گیا۔ چونکہ یہ ایک شدید نظم کی پابند صنف تھی۔ اسی لئے پہلے آٹھ مصرعوں
 میں ردیف و قافیہ کا بھی اس ترتیب سے آنا لازمی گردانا گیا۔

الف ب ب الف الف ب ب الف

لیکن دوسرے ہند یعنی اگلے چھ مصرعوں میں اس ترتیب کا ہونا چنداں ضروری نہ تھا۔ زیادہ وضاحت کے لئے اختر شیرانی کے ایک سائٹ
 پہلا ہند سنئے جس میں ردیف و قافیہ کی یہی ترتیب ملتی ہے:-

بہار حسن کا تو غنچہ شاداب ہے سبلی
 تجھے فطرت نے اپنے دست رنگیں سے سونا ہے
 بہشت رنگ دو کا تو سراپا اک نظر ارہ ہے
 تری صورت سر اسر بیکر مہتاب ہے سبلی
 ترا جسم اک ہجوم رشیم و کم خواب ہے سبلی
 شہستان جوانی کا تو اک زندہ ستارہ ہے
 تو اس دنیا میں بحر حسن فطرت کا کنارہ ہے
 تو اس سنسار میں اک آسمانی خواب ہے سبلی

اطالوی میں یہ صنف پیر آرگ اور دانٹے کے ہاتھوں نہایت خوش اسلوبی سے بنی۔ انگریزی میں پہلے پہل و آئٹ نے ترجیہ کی
 صورت میں اس کو پیش کیا اور پھر سائٹ کہنے کا شوق اس قدر بڑھا کہ سوہوہیں صدی عیسوی کے آخر تک ہر چھوٹا بڑا شاعر اس صنف میں
 اپنے خیالات کا اظہار ضروری شمار کرنے لگا۔ لیکن ابتدائی دور میں انگلستان میں ردیف و قافیہ کی جو صورت ظہور میں آئی وہ یوں تھی:-

الف ب، الف ب، ج، د، ج و

یہ آٹھ مصرعوں کا پہلا ہند تھا اور دوسرے ہند اس میں جس کی صورت میں رہا۔ مثال کے لئے مبین اسن ہڈی کا ایک سائٹ
 جس کا عنوان ”طوالف“ ہے، سنئے۔ اگرچہ اس میں اس ردیف و قافیہ کے التزام سے کسی قدر انحراف کیا گیا ہے جس کا ابھی ذکر آیا ہے،
 لیکن یہ انحراف شاید اسی صنف کے جدید تر تقاضوں کے باعث ہے:-

اپنی فطرت کی بلندی پہ مجھے ناز ہے کب
 ہاں تری بہت نگاہی سے لگے ہے مجھ کو
 تو گردے گی مجھے اپنی نظر سے در نہ
 تیرے قدموں پہ تو سجدہ بھی روا ہے مجھ کو

تو نے ہر کان بدلتی ہوئی اس دنیا میں
میری پائندگی غم کو تو دیکھا ہوتا،
کدیاں بیزار ہیں شبنم کے تلوں سے مگر
تو نے اس دیدہ پر غم کو تو دیکھا ہوتا
ہائے جلتی ہوئی حسرت چتری آنکھوں میں
کہیں مل جائے محبت کا سہارا تجھ کو
اپنی پستی کا بھی احساس پھر اتنا احساس
کہ نہیں میری محبت بھی گوارا تجھ کو
اور یہ زرد سے زخماں - اشکوں کی قطار

مجھ سے بیزار مری عرض و فاسد بیزار

سترھویں صدی عیسوی کے آغاز تک بلکہ اڑتھ کے عہد میں علوم و فنون نے ترقی کی تو سائینٹ بھی شیکسپیر ایسے نابالغوں کے ہاتھوں
بڑھتی چڑھتی رہی۔ بعد میں آئین اور ورڈز ورڈز ایسے شعرا نے اس روایت و قافیہ کے التزام میں اپنی اپنی افتاد طبع کے مطابق تبدیلیاں
کیں، جو انہی کے نام سے منسوب ہیں۔ اگرچہ اٹھارویں صدی کے اختتام پر سائینٹ پر برا وقت بھی آیا اور اس سے عوام کی دلچسپی
کم سے کم تر ہوتی گئی مگر یہ دور عارضی سا تھا اور شعرا نے انیسویں صدی میں اس کو پھر سنبھالا دیا اور انگریزی ادب میں یہ صنف آج بھی
نامقبول نہیں ہے۔

انگریزی میں سائینٹ کی اس سرسری سی تاریخ کے بعد ہم اردو میں سائینٹ کی طرف پھر بیٹھے ہیں۔ اختر شیرانی نے رومانی شاعری کو
جس پہچ پر چلایا۔ اس سے وہ عوام میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ اور اس کے اعزاز اور بیان کی مقبولیت نے ایک دہائی سی صورت
اختیار کر لی، جس کا لازمی نتیجہ یہ بھی ہوا کہ سائینٹ لکھنا، اور اختر شیرانی کی تقلید میں لکھنا، فیشن میں داخل ہو گیا۔ چنانچہ ۱۹۳۰ء کے
چند برس تک اردو میں بے شمار سائینٹ معرض وجود میں آئے۔ یہ الگ بات ہے کہ آج ان میں سے صرف چند ہی کا نشان آئین صدیقی
اپنے شعرا کے ہاں ملتا ہے۔ اگرچہ ابتدا میں اختر اور رائے نے سائینٹ میں روایت و قافیہ کا وہی التزام رکھا جو اطالوی سائینٹ کا تھا لیکن
بعد میں اختر کی متلون طبیعت نے اس میں کچھ تراجم بھی کیے جن کی نقل دوسرے شعرا سے نہ ہو سکی۔ مثال کے طور پر اس کا یہ سائینٹ
دیکھئے جس میں اگر ایک طرف روایت و قافیہ کا التزام تنہا کی نگاہ پر رکھا ہوا ہے۔ تو دوسری طرف مستزاد کا ایک ٹکڑہ بھی ہر مصرعہ کے
ساتھ چپکا ہوا ہے جو مستزاد ہی کے مانند اپنے پہلے مصرعہ کے ساتھ ہم قافیہ بھی ہے اور سائینٹ کو ایک اعتبار سے مستزاد کا قالب دے دے ہوا
ہے۔ لیکن یہ ایک الگ بحث ہے۔ سائینٹ سننے، عنوان ہے "میتری"

بوسے چکیدہ ہے	یہ میتری ہے یا کوئی رنگ پریدہ ہے
عکس کشیدہ ہے	آغوش گل میں یا کوئی نقش و میدہ ہے
پاشیدہ سانسے	اُٹھے تو ایک بوسہ قصیدہ سانسے
دامن کشیدہ ہے	بیٹھے تو ایک لذت خواہیدہ سانسے
ہیجان رنگ و بو	جوئے صبا میں ہلکا سا طوفان رنگ و بو
جو صدف کشیدہ ہے	دوش فضا پہ چھوٹا سا نیسان رنگ و بو
عہد شباب کا	اک پہ پہاڑ نقش ہے عشرت کے خواب کا

یا ہر گھل پہ کر زش جام شراب کا
ہلکی سی اک شعاع ہے طور کلیم پر
رقاصہ بہار کا فرشب شمیم پر
اُبھرا ہوا سا ملس ہے رنگیں غبار کا
یا شاخسار گل پر عروس بہار کا
اک نعرہ وس کی نگہ انفعال ہے
یا اک شعاع پر تو قوس دہلا ہے
ملکس رمیدہ ہے
سطح نسیم پر
رقص پریرہ ہے
کیف و خمار کا
حسن رمیدہ ہے
شرم دھال ہے
اور نود میدہ ہے

اس سائنٹ میں، جو اپنی صنف میں ایک نادر تجزیہ ہے، دیگر خصوصیات کے علاوہ ایک بات اور بھی ملتی ہے اور یہ وہی روایت سے بغاوت کا اعلان ہے صائنٹ کے لئے، اب تک یہ ضروری تھا کہ اس کا پہلا بندہ تھ اور دوسرا چھ مصرعوں کا ہولیکس اکثر شیری نے اس کیلئے کو بھی بدل دیا اور پہلا بندہ چھ اور دوسرا آٹھ مصرعوں سے پورا کیا۔ اردو میں سائنٹ کچھ حد تک دھن اور کچھ غزل کی جگہ بندوں کے ردعمل کے سامنے آتا تھا۔ صرف یہی نہیں اپنی مخصوص ہیئت کے پیش نظر اس کے مضامین میں زیادہ وسعت اور گہرائی کی گنجائش بھی کم ہی تھی۔ چنانچہ جب جدید شعرا کیوں نے اختر اور اس کے ڈھب کی غنائی شاعری کا طلسم توڑا تو شعرا نے محسوس کیا کہ سائنٹ کی ہیئت ان کے جدید شعری تقاضوں کو کم ہی پورا کرتی ہے اور پھر جب اس میں دنیا کاری کے لئے اسی کلاسیکیت کے سہارا کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس کے خلاف بیسویں صدی کے وسط میں اس قدر جہد و جہد سے کام لیا گیا تو ان کو یہ سن جھٹ نظر آئے لگا۔ چنانچہ وہ صنف بخوبی کا غنڈہ لگتی ہیں برس پہلے اس قدر بند تھا کہ ان پر ہی آواز سنائی دیتی تھی، اب اس قدر تیزی اور سرعت سے دم چمک گیا جیسے اس کا کوئی نام لیا بھی باقی نہ رہا ہو۔ آج اگر پوسٹ ظفر اور ضیا جالنہ دھری ایسے بعض جدید شعرا بھی کبھار زبان کا ذائقہ بدلنے کے لئے ایک آدھا سائنٹ کہہ لیتے ہیں تو اس کا مطلب نہیں کہ اس میں زندگی کی ابھی کوئی رقی باقی ہے اور اب کچھ آروہ میں کینٹو کے بارے میں — ن۔ ام راشد جن کے ساتھ جدید اردو شاعری میں نئی اصناف کو داخل کرنے کے کچھ سلسلے وابستہ ہیں۔ گزشتہ جنگ عظیم میں مصر شام، ایران وغیرہ گئے۔ واپسی پر انھوں نے اپنی ایک طویل نظم سے اردو شاعری کو آشنا کروایا۔ اس نظم کا عنوان ہے — ”ایران میں اجنبی“ — ”ایران میں اجنبی“ کے تحت راشد کے سامنے ایک بہت بڑا موضوع اور ایک نہایت وسیع کینوس تھا۔ ایک نئے ماحول بلکہ ایک نئی دنیا میں پڑائی تہذیب کا ایک فرد تنہا کھڑا تھا۔ اگرچہ وہ کسی قدر مبہوت تھا۔ لیکن اس کے دل و دیرہ دونوں کھلے تھے اور ان میں حالات کا جائزہ لیجئے، زندگی کو پیش کرنے اور جذبات و احساسات سے بھرتا رہنے کی پوری قوت تھی۔ ظاہر ہے اس قدر طویل سلسلہ کو ایک ہی سانس میں پیش نہیں کیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ راشد نے ایک بار پھر انگریزی کا سہارا لیا۔ اور وہاں کے کینٹو کی صورت میں اپنے خیالات کو پیش کرنے کا سامان کیا کینٹو کا لفظ اطالوی ہے جس کے معانی گیت، نغمہ، گانا، دلکش موسیقی وغیرہ بہت کچھ ہیں۔ لیکن قدیم ایام سے جب شعر شہزادے ہی کے لئے ہوتا تھا۔ کینٹو کا مفہوم طویل نظموں کے درمیانی وقفوں ہی کا تھا۔ انگریزی شاعری میں اکثر شہزادے طویل نظمیں لکھی ہیں اور ان کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ہر حصہ کو ایک کینٹو کہا جاتا ہے۔ راشد نے بھی اپنی نظم ”ایران میں اجنبی“ کو تقریباً تیس حصوں میں تقسیم کرنے کا ڈھانچہ بنایا ہے۔ اس نظم کے بعض کینٹو چھپ چکے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول تو یہ نظم آزاد کے سانچے میں ڈھالے گئے ہیں، دوسرے کینٹو میں مصرعوں کی تعداد مختلف ہے جو اسی سے لے کر چار سو سے اوپر تک پہنچتی ہے۔ — ایران میں اجنبی“ ابھی ہمارے سامنے مکمل طور پر نہیں آئی تھی کہ ایک اور شاعر جعفر طاہر نے ایسے ہی کینٹو کی صورت میں ایک اور طویل نظم پیش کرنا شروع کی۔ یہ میرامن کے ”قصہ جہاد و رویش“ کے انداز پر مختلف درویشوں کی سیروں کا تذکرہ ہے جو عائد حال میں مختلف ملکوں کی تہذیب و معاشرت میں ہر خطہ بدلتے ہوئے جدید رجحانات کو دیکھتے ہیں۔ اس نظم میں قدیم و جدید کی دل نشیں آویزش ملتی ہے جو نہ جانے نظم کے ختم ہونے تک آٹھ سو تیس پر پہنچ گئی۔ جعفر طاہر کی یہ نظم راشد کے برعکس باند شاعری کا نمونہ ہے۔ جس میں بندوں کی ساخت اور ان کے مصرعوں کی تعداد اکثر یکساں ہے۔ کینٹو کے میدان میں ابھی تک صرف یہی دو نام مکمل نمونے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ اس لئے اس سلسلہ کے بارے میں ابھی کوئی پیشگوئی کرنا قبل از وقت ہے۔ تاہم اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ جدید تقاضوں سے ہم آغوشی کے لئے اس قالب میں خاص جان ہے۔ (ماونو)

آوارہ گرد اشعار

(پروفیسر عطاء الرحمن کا کوی)

(۱) اٹھ گیا بھین دو سے کاجنستاں سے محل تیغ اردی نے کیا فصل خزاں متاصل
یہ شعر سودا کے مشہور قصیدہ کا مطلع ہے مگر محمد باقر خٹم صاحب نے اپنے ایک مضمون ”غزل اور اس کا مفہوم“ (مطبوعہ نگار
مئی ۴۳ء) میں الفاظ کی باہمی ترکیب سے جزالت ثابت کی ہے اور اس کو غزل ہی کا ایک شعر سمجھ کر ذوق سے منسوب کیا ہے۔ ذوق سے
منسوب مکر کے انھوں نے اپنی بد ذوقی کا ثبوت دیا ہے اور اس کو غزل کا شعر سمجھ کر اپنی کور مذاقی کا۔

(۲) دور سے آئے تھے ساتی سن کے بچانے کو ہم پر ترستے ہی چلے اب ایک پیہانے کو ہم
یہ شعر ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ پڑانے تذکروں میں تو نہیں مگر نعت کے تذکروں میں گل رعنا (عبداللطیف) اور خندان جاوید
میں یہ شعر عمرۃ الملک امیر خاں انجام کے نام سے۔ ڈاکٹر امزا تھہ جہانے اپنے ایک مضمون ”مطبوعہ ریاض نمبر میں اسے نظیر سے منسوب کیا ہے
مزید تلاش سے یہ شعر کلیات نظیر مرتبہ آتسی میں بھی مندرج ملا اور اگر میرزا حافظہ غلطی نہیں کرتا تو غالباً یہ شعر کلیات نظیر مرتبہ شہباز میں
بھی ہے۔

(۳) چاک کو تقدیر کے ممکن نہیں کرنا رفو سوزن تدبیر بھی گو سو برس سیتی رہے
صاحب گل رعنا نے اس شعر کو عمرۃ الملک امیر خاں انجام سے منسوب کیا ہے (صفحہ ۱۰۸) مگر تذکرہ مسرت افزا (ملوک اکسفورڈ یونیورسٹی)
اور مطبوعہ بالاقساط معاصر بیٹہ میں یہ شعر بادلی تغیر جعفر علی خاں دلی کے نام سے (تاقیامت سوزن تدبیر گو سیتی رہے) مسرت افزا کی تائید
تذکرہ کریم الدین سے بھی ہوتی ہے جو داسی کے تذکرہ پر مبنی ہے۔ خم خانہ جاوید نے گل رعنا کا تتبع کیا ہے۔ ذکی و انجام کے رقعاتیں تھے
اس نے تذکرہ نگاروں نے غلطی سرزد ہوئی تو تعجب نہیں۔ دونوں کا کلام مل جل گیا ہے۔ صاحب گل رعنا نے ذکی کے اور اشعار بھی
انجام سے منسوب کر دیے ہیں۔

(۴) بھول تو دودن بہار جانفزا دکھلائے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے
پروفیسر کریم الدین اپنے ایک مضمون ”ترقی پسند شاعری“ مطبوعہ معاصر صفحہ ۵۵ میں سردار جعفری کی نظم ”موت“ پر تنقید کرتے
ہوئے رقمطراز ہیں کہ:-

”..... یہ سب کھوکھلی باتیں ہیں، دل پاش پاش ہوتا تو نظم کی دنیا کچھ اور ہوتی۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ ”موت“ کے آخر میں
غالب کا یہ شعر نقل کیا جاتا ہے۔

بھول تو دودن بہار جانفزا دکھلائے حسرت ان غنچوں پہ ہے جو بن کھلے مرجھا گئے
اور یہ احساس نہیں ہوتا کہ جو شعریت اس میں ہے وہ علی سردار جعفری کی پوری نظم میں نہیں۔

مجھے اس سے کثرت نہیں کہ جعفری کی نظم ”موت“ فی الجملہ کیسی ہے اور نہ اس سے بحث ہے کہ شعر تذکرہ بالا میں شعریت کس حد تک ہے
مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ مرزا غالب کا نہیں بلکہ ذوق کا ہے اور قدیم ترین نسخوں میں اس طرح ہے۔

(۵) کھل کے گل کچھ تو بہار اپنی صبا دکھلا گئے حسرت ان فنجوں پہ ہے جو بن کھلے مہجائے
روشن ہے اس طرح مرے سینے کا داغ ایک اُبڑے نگہ میں جیسے جلے ہے چراغ ایک

مزا میر مرتبہ نواب انٹرمیڈیٹ میں یہ شعر میر سے منسوب کیا گیا ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ اگرچہ یہ شعر میر کے مروجہ دیوان میں نہیں لکھا اور ذریعہ سے ان کو اطلاع ملی ہے کہ یہ شعر میر کا ہے۔ تذکرہ حسرت افزا میں یہ شعر جرأت کے نام ہے، خیر: تذکرہ کیا اب تو کیا نایاب ہے اور عام طور پر لوگ اس سے ناواقف بھی ہیں مگر اس کو کہا کیجئے کہ تذکرہ گلشن ہند (لطف) مطبوعہ میں بھی یہ شعر جرأت کے نام ہے۔ چونکہ رنگ جرأت کا نہیں اس لئے مضنون کی محذوفی نے میر سے منسوب کر دیا۔ جرأت نے اپنے رنگ سے علاحدہ ہو کر بھی داد سخن دی ہے اور غیب دی ہے اسلئے اس کو جرأت ہی کا شعر سمجھنا چاہئے۔ پہلے مصرعہ میں ”مرے سینے“ کی جگہ ”دل ویران“ ہے جو غیب ہے۔

(۶) آنکھیں کہیں کہ دل ہی نے مجھ کو کیا خراب دل یہ کہے کہ آنکھوں نے مجھ کو ڈبا دیا
بگڑا کسی کا کچھ نہیں اسے درد عشق میں دونوں کی خند نے خاک میں ہم کو ملا دیا

عام طور پر قطعہ درد ہی کا سمجھا جاتا ہے۔ میری زبان پر بھی درد ہی کا تخلص تھا۔ میری اس قطعی کی تائید حضرت سلیمان ندوی کے شذرات اہب معارف اگست ۱۹۱۹ء سے بھی ہوتی ہے۔ انھوں نے درد ہی سے منسوب کر کے دوسرے مصرعہ میں ”ڈب دیا“ لکھا ہے جو غلط ہے مگر مصحفی کے ریاض القضا کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ یہ قطعہ منشی آسارام ذوق کا ہے۔ تذکرہ حسرت افزا مصنف امرالہ مراد آبادی) میں بھی ذوق ہی منسوب ہے۔ منشی ذوق بیٹہ میں رہتے تھے، قدوسی کے شاگرد اور راسخ کے ہم مشق اور ہم استاد۔ اس قطعہ کو درد سے کوئی تعلق نہیں معلوم ہوتا۔ خدا جانے کیسے درد سے منسوب ہو کر مشہور ہو گیا۔

(۷) کون پر سال ہے حال بس کا خلق منہ دکھیتی ہے قاتل کا

یہ بہت مشہور شعر ہے، اردو غزل کے مصنف نے یہ شعر نظام شاہ رامپوری کا بتایا ہے حالانکہ یہ شعر ہے ان کے استاد شیخ علی بخش تیمار کا۔ تیمار مصحفی کے ممتاز شاگردوں میں تھے۔ نیاز صاحب نے بھی اپنے مضمون ”نظام رامپوری“ مطبوعہ نگار اگست ۱۹۲۷ء میں اس شعر کو تیمار ہی کا اور داد سے مستغنی بتایا ہے۔ تیمار کی اس زمین کا مقطع ہے ے

سائنس آہستہ لیجو تیمار ٹوٹ جائے نہ آباہ دل کا

خمیائے جاوید میں بھی یہ دونوں مطلع اور قطعے تیمار ہی کے نام ہیں مگر تعجب ہے کہ صاحب اردو غزل نے استاد کی بلک اطمینان سے شاگرد کے حوالہ کر دی۔

(۸) مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی تا ایم یہ ہے میخانہ ابھی بی کے چلے آتے ہیں

میں نے اس شعر پر آوارہ گرد اشعار قسط ۵ (نگار اکتوبر ۱۹۵۷ء) میں روشنی ڈالی تھی اس پر مزید کچھ لکھنے کی ضرورت اس لئے آپڑی کہ ”اردو غزل کے دوران مطالعہ میں یہ بات ظاہر ہوئی کہ یہ شعر بابل کا ہے (ص ۲۳۱)۔ بابل تخلص کے چند شاعر ہوئے ہیں مگر صاحب اردو غزل کی مراد شاید مرزا عبدالحق بیگ قابل سے ہے جو، کے کلام سے چند اشعار انھوں نے اپنی اس کتاب کے آخر میں انتخاب کے لئے مگر یہ شعر نہیں (ص ۵۶۶)۔ زیر بحث شعر کو بعض لوگوں نے غالب سے بھی منسوب کیا ہے۔ دیوان باقر تنہیز غالب کے دیباچہ میں باقر کے وجدانی صحیح کے حامل ہونے کی تائید میں یہ روایت نقل کی ہے کہ تذکرہ بالا شعری کسی نے غالب تخلص کے ساتھ پڑھا۔ باقر کو تعجب ہوا کہ یہ شعر اور غالب کا۔ خدا کہہ کر غالب سے دریافت کیا گیا تو جواب آیا کہ ”اگر یہ شعر میرا ہو تو مجھ پر ایک ہزار لعنت، ورنہ جس نے اس کو یہ غلط میری جانب منسوب کیا ہے اس پر دس ہزار لعنت“ مجھ پر کیا شامت آئی تھی کہ پاس ہی میخانہ ہوتے ہوئے مجلس وعظ میں جا کر بیٹھتا۔ یہ روایت اس لئے بھی مجہول معلوم ہوتی ہے کہ لوگ اکثر ہزل اشعار غالب سے منسوب کر کے ان کو سناتے تھے اور اس پر وہ بگڑ کر لعنت برساتے تھے۔ یہی الفاظ انھوں نے کسی اور شعر کے متعلق بھی

کہے تھے، دوسرے یہ کہ متذکرہ ہلا شعر ویسا نہیں جو غالب اس سے پناہ مانگتے اور لعنت ملا کرتے ان کے ”بھول پاس آگئے“ والے شعر سے تو بھر بھی یہ بلند ہے۔ بہر کیف غالب کا تو یہ شعر ہو ہی نہیں سکتا اب رہا بابل تو اس کی طرف دل اس لئے مائل نہیں ہوتا کہ حسرت موہانی نے نکات سخن میں اس شعر کو قائم سے منسوب کیا ہے۔ حسرت موہانی کا مطالعہ غزلیات شعرا کے اردو بہت وسیع تھا اس لئے ان کی رائے پر بھروسہ کرنا ہی چھوگا۔ مراد الشعر حصہ اول کے مصنف نے بھی اس شعر کو قائم ہی کا بتایا ہے اور حوالہ دیا ہے مکتوبات آزاد کا۔ ان وجوہ کی بنا پر قائم ہی اس شعر کے مصنف ہیں۔

(۹) صد سالہ دورِ جرج تھا ساحر کا ایک دور نکلے جو مسیکرہ سے تو دنیا بدل گئی یہ مشہور و معروف شعر گستاخ رامپوری کا ہے۔ اور اس کے اس دیوان میں جس کو حسرت موہانی نے شائع کر لیا تھا موجود ہے۔ مگر یہ بھی ایک عجیب تلمذ ہے کہ یہ شعر گستاخ کے چند اور اشعار کے ساتھ ریاض خیر آبادی کے دیوان میں بجنہ یا خفیف ترسیم کے ساتھ مندرج ہے۔ نیا صاحب نے بھی ریاض خیر میں جو ریاض کے منتخب اشعار چنے ہیں ان میں یہ شعر بھی شامل ہے اثر رامپوری بدلیہ آج کل (مئی ۱۹۵۷ء) اطلاع دیتے ہیں کہ چونکہ گستاخ اور ریاض دونوں ہم استاد تھے اس لئے قیاس یہ چاہتا ہے کہ روابط کی بنا پر یہ نامکن ہے کہ ریاض، گستاخ کے ان اشعار سے ناواقف ہوں۔ میں اس پر یہ اضافہ کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ ریاض کو یہ اشعار پسند ہوں گے اس لئے انھوں نے کہیں ریاض پر ہانگ لئے ہوں گے اور ریاض کی وفات کے بعد ان کے دیوان کے مرتب نے غلطی سے ان اشعار کو بھی داخل دیوان کر دیا۔ ریاض کی زندگی ہی میں چونکہ گستاخ کا کلام شائع ہو گیا تھا اس لئے یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ ریاض کو اس کی اطلاع نہ ہو اگر ان کے اشعار ہوتے تو اس کی تردید ہوتی۔ بہر حال یہ شعر گستاخ ہی کا ہے۔ دوسرے اس زمین کے اور اشعار غلطی سے دیوان ریاض (ریاض رضواں) میں داخل ہو گئے ہیں یہ ہیں:-

- | | | |
|-------|-------------------------------------|---|
| (الف) | کچھ آگے قتل گاہ میں ہم سے اجل گئی، | جانے سے پہلے جان ہمار سی نکل گئی |
| (ب) | کہنتی ہے نیم وا یہ چین کی کلی کلی، | فریاد عند لبیب کلیجہ مسل گئی، |
| (ج) | سانی کے اٹھنے اٹھنے ادھر ہاتھ ٹھٹھے | بوسل سے کاک اڑا تھا کہ رندوں میں مل گئی |
| (د) | کتنا آخر ہے آمد فصل بہار کا، | رندوں کی طرح جام کی رنگت بدل گئی |
| (ه) | انگڑائی کے اور بھی سوئے وہ چین سے | بھولوں کی پیکھیاں جو صبا آ کے جھل گئی |

نوٹ :- خط کشیدہ کے نیچے کے الفاظ گستاخ کے ہیں۔

نگار کے پچھلے تین سالانے

- سالنامہ ۳۱ء جس میں علم ”فرست التحریر“ کے اصل و پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوا و خط دیکھ کر اس کے کیر کر کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
- سالنامہ ۳۲ء اس میں ”ڈراما اصحاب کہف“ اڈیٹر کے علم سے پورا شائع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت“ کے مسئلہ پر نگار کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
- سالنامہ ۳۳ء اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس کی ابتداء ۱۹۳۳ء میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
- منیر نگار لکھنؤ

آبی شمعیں

(وحید الدین خاں متین)

خدا نے بے شمار عالم پیدا کئے ہیں۔ جن کا علم انسان ابھی تک حاصل نہیں کر سکا۔ تاہم اپنی اس کم مائی، بے مضاعفی اور محدود قوت جسمانی و دماغی کے باوجود اس نے بے شمار تجربات اور علوم حاصل کئے ہیں اور آئندہ نسلوں کی رہنمائی اور ان کی فلاح و بہبود کے لئے معلومات کا بہترین خزانہ جمع کیا ہے جس میں دن بدن اضافہ ہو رہا ہے۔ ماہرین حیوانیات نے روشن جانوروں کے بارے میں بہت سی تحقیقات کی ہیں۔ ان جانوروں کے متعلق عہد قدیم کے لوگ بھی کچھ نہ کچھ ضرور جانتے تھے۔ ارسطو نے مردہ مچھلیوں اور گیلی لکڑیوں میں ایک خاص قسم کی روشنی کے وجود کا ذکر کیا ہے۔ ارسطو سے بھی بہت پہلے ماہی گیروں نے اس روشنی کا مشاہدہ گرمی کی اکثر باتوں میں کیا ہوگا۔ انھوں نے یہ ضرور دیکھا ہوگا کہ ان کے جیوڑوں میں اکثر ایک نہایت دل آویز اور حیرت خیز روشنی نمودار ہو جاتی ہے۔ جس سے سمندر کی پرہیزگار اور خطرناک لہریں منور ہو جاتی ہیں ان کی آنکھوں کو تھوڑی دیر کے لئے یہ دھوکا ہوتا ہوگا کہ پانی میں آگ لگ گئی ہے۔ گرم مالک سے باشندوں نے اس روشنی کو جمائوڑوں کے آغوش میں اس طرح جھپٹا دیا دیکھا ہوگا جس طرح بجلی کے ققمیوں میں تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد روشنی پیدا اور پنہاں ہوتی رہتی ہے۔ علاوہ بریں اس روشنی کی دلفریب چمک کو دنیا والوں کی نگاہوں نے مردہ مچھلیوں میں دیکھا ہوگا۔ جنہیں ماہی گیر سمکھانے کے لئے لٹکا دیتے تھے۔ لیکن مذکورہ بالا مختلف طبقات کے لوگوں میں سے کوئی بھی اس روشنی کا صحیح پتہ نہ لگا سکا تھا۔

عہد قدیم کے بعض حکماء کا خیال تھا کہ یہ روشنی جانوروں میں فاسفورس کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر بعد کے زمانے میں سائنس کی روز افزوں ترقی نے ان کے اس نظریہ کو غلط ثابت کر دیا۔ پروفیسر بچنر (BUCHNER) نے اس امر کا صحیح صحیح پتہ لگا لیا ہے کہ یہ روشنی مچھلیوں میں چمکیلے جراثیم کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جو ان کے مختلف اعضا میں گھر کر لیتے ہیں۔ لیکن بعض ماہرین حیوانیات کا یہ خیال تھا کہ یہ روشنی تمام جانوروں میں جن کے جگنو میں بھی بعض چمکیلے جراثیم کی وجہ سے ہوتی ہے مگر اس قول میں صداقت نہیں ہے کیونکہ جراثیم اور مچھلیوں کی روشنی کی خصوصیات دواہی اور دیگر دہشتہ جانوروں کی روشنی سے ممتاز ہوتی ہیں یہ روشنی روز و شب بغیر کسی دوسرے کی مدد کے چمکتی رہتی ہے برعکس اس کے دوسرے چمکدار جانوروں کو چمکنے میں دوسری اشیاء کی مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اس قسم کی چمک جگنو اور دیگر جانوروں میں پائی جاتی ہے۔ جگنو کے پیٹ کے پچلے اور پچھلے حصے میں دو پرت ہوتے ہیں اور ان پر توڑیں خلیے ہوتے ہیں۔ پروفیسر ڈیوڈا۔ اور پروفیسر اروے نے تجربوں سے ثابت کیا ہے ان کیڑوں میں ایک قسم کا عرق (FERMENT) ہوتا ہے جسے لوسیفیرین (LUCIFERINE) کہتے ہیں۔ اس کا اثر ایک اور مادے پر ہوتا ہے جس کو لوسیفیرن (LUCIFIRINE) کہتے ہیں۔ یہ مادے روشنی کے خلیوں میں پائے جاتے ہیں۔ چمک کی کمی اور میٹھا کا انحصار اس مواد پر ہے جو سانس کی نلیوں کے جال سے گزر کر خون میں، اگساؤ پیدا کرتی رہتی ہیں۔ جب لوسیفیرن، لوسیفیرین پر اثر انداز ہوتی ہیں تو ان کے عمل کو سہارا دینے کے لئے آکسیجن کام آتی اور اس طرح جگنو آہ و امد میں چرائے کی طرح منور ہو جاتا ہے۔

دنیا میں تقریباً چالیس جانور اس قسم کے پائے جاتے ہیں ان کے علاوہ بعض نباتات مثلاً کچھ پودوں اور جراثیم بھی روشن ہوتے ہیں

جراثیم جانوروں کے گوشت میں رہ کر روشنی کا ایک فوارہ پیدا کرتے ہیں جو ہمہ وقت اُبھتا رہتا ہے۔ پھپھوند بیشتر درختوں اور اُن کی شاخوں کو جگمگا دیتی ہے جسے دیکھ کر دیہات کے لوگ بھوت پریت سمجھ لیتے ہیں اور ڈر جاتے ہیں۔ یہی پھپھوند اکثر پرندوں کے پرندوں میں لگ کر انہیں روشن اور منور کر دیتی ہے جیسے کہ محققین نے آٹو اور بعض اقسام کے بگلوں کے پرندوں میں اس کا مشاہدہ کیا ہے۔

شاید آپ نے بھی کبھی آٹو کے پرندوں کو اندر سے میں چمکتا دیکھا ہو لیکن ان کا ذکر ہماری بحث سے خارج ہے کیونکہ ان میں روشنی پھپھوند کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ زیادہ تر روشن جانور سمندروں اور دریاؤں کے رہنے والے ہیں۔ ان کی ایک بڑی تعداد روشن اجسام کی مالک ہوتی ہے جو جسم کے اوپری حصہ میں ہر جگہ پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض میں روشنی پھپھوند والے حصے بھی ہوتے ہیں۔ اکثر ان کے ان حصوں سے رنگین روشنی بھی نکلتی ہے۔

ساحلوں پر زندگی بسر کرنے والی اقوام کے افراد اور سمندری سفر کرنے والے حضرات نے انواع و اقسام کے آبی جانوروں کا مشاہدہ ضرور کیا ہوگا اور مختلف انواع کے بحری دلکش مناظر سے لطف اندوز بھی ہوئے ہوں گے۔

سمندروں اور بڑے بڑے دریاؤں میں سفر کرنے والے اشخاص نے شام کے سہانے اوقات میں دیکھا ہوگا کہ چنگاریاں پھوٹ پھوٹ کر اوپر آتی ہیں اور سطح آب کو جگمگا دیتی ہیں۔ یہ روشنی زیادہ تر ایک خلیہ والے منور جانوروں کی وجہ سے نظر میں آتی ہے جولا کھوں کی تعداد میں سطح آب پر پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض ”رات کی روشنی“ کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں ان کو حیوانات میں ”ناکٹیلوسا“ (NOCTILUCA) کہتے ہیں۔ عجیب خیز بات تو یہ ہے کہ ان کا جسم پن کے سر کے برابر ہوتا ہے اور یہ سطح آب پر اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ سمندر دن کے وقت سرخ گلاب کا ابلہاتا ہوا باغ اور رات میں جگمگاتے اور جھلملاتے ہوئے تاروں سے بھرا آسمان معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ کثیر تعداد میں ایک قطار میں جمع ہو جاتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کہکشاں نے سمندر میں گھر کر لیا ہے اگر آپ ان کو ایک برتن میں جمع کر لیں تو ان کی روشنی سے اپنی گھڑی میں ایک فٹ کے فاصلے سے وقت دیکھ سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا جانوروں کے علاوہ سمندروں میں جلی فش (JELLY FISH) بھی پائی جاتی ہے۔ اس کے جھنڈ نہایت آہستہ خاموشی، دلکشی اور مسلسل حرکت کے ساتھ سطح آب پر آتے اور پھر غائب ہو جاتے ہیں۔ ان کا سلسلہ ایک لاکھ لاکھ ڈوڑی انڈ ہوتا ہے۔ سمندروں کی باڈی سے پانی جب ساحلی علاقوں میں آتا ہے تو وہ ان جانوروں کو کافی تعداد میں اپنے ساتھ لاتا ہے جو وہاں کے باشندوں کے لئے ایک عجیب و غریب اور دل آویز منظر پیش کرتے ہیں۔ ان جانوروں کے اجسام سے نور کی شعاعیں نکلتی دیکھ کر یہ لوگ چند لمحات کے لئے اپنی تمام تکلیفوں اور فکروں کو بھول جاتے ہیں کیونکہ ان کی تمام تر توجہ قدرت کی اس بے مثل اور لا جواب صنعت کی جانب مبذول ہو جاتی ہے اور وہ اس پر کھنٹ نظر میں لکھو جاتے ہیں۔ ان جانوروں کی شکل چھتری کی مانند ہوتی ہے اور ان کے ہاتھ آٹھ یا اس سے کچھ کم و بیش ہوتے ہیں ان سے یہ اپنے شکار کے پکڑنے کا کام لیتے ہیں۔ ان کا قطر اچھے یا اس سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔

کارکن بن قضا و قدر نے انیلید (ANNELID) کچھ کے قسم کے جانور کو اس نور سے سرفراز کیا ہے۔ آپ حضرات نے برسات کے موسم میں زمین پر ہزاروں کی تعداد میں رینگتے ہوئے کچھوؤں میں بھی اس قسم کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ لیکن چونکہ جو اسی نازان سے تعلق رکھتی ہے اس روشنی سے محروم ہے۔

اکائی نوڈرمیٹا (ECHINODERMATA) میں بھی چند ایسے جانور موجود ہیں جو درخشندگی کے مالک ہوتے ہیں ان جانوروں کے پانچ بازو ہوتے ہیں جو ایک ہی ہاسے سے ملحق ہوتے ہیں۔ اس ہاسے کے پچھلے حصہ میں اُن کا منہ ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ستارے نما پھل کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں سمندروں میں ایک عجیب قسم کا گھونگا بھی پایا جاتا ہے۔ جسے حیوانات

پین فولا س (PHOLAS) کہتے ہیں۔ یہ پرانے زمانے کے لکڑی کے جہازوں میں سوراخ گردینا تھا اس وجہ سے اسے ”جہاز میں سوراخ کرنے والا“ کہتے ہیں۔ اس میں تابندگی پائی جاتی ہے۔

اکثر جھینگا مچھلی میں بھی روشنی کے دعو عضو پائے جاتے ہیں جن کی چمک پانی کے اندر اس قدر بھلی معلوم ہوتی ہے کہ دیکھنے والے ان کو درخشندہ مہیروں اور ”آبدار جواہرات“ سے تشبیہ دیتے ہیں۔

ابھی تک ہم آپ سے سطح والے جانوروں کا ذکر کر رہے تھے اب ذرا گہرائی میں رہنے والی بعض مچھلیوں کا ذکر سنئے۔ ان میں روشنی کے پیدا ہونے کے دو امکانی اسباب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ یہ مچھلیاں خود ہی ایسے مادے پیدا کرتی ہیں جن کے آپس میں ملنے سے چمک پیدا ہوتی ہے اس کی پیدائش کا دوسرا سبب وہ جراثیم ہیں جو ان کے غدودوں میں گھر کر لیتے ہیں اول الذکر خیال بہت عام تھا لیکن پروفیسر بوکھنر (BUCHNER) نے فوٹو بیفران نامی مچھلی پر تجربہ کرتے ہوئے اس کے روشنی والے اعضاء میں روشن جراثیم پائے۔ اس کے علاوہ نیوٹن ہاروے (NEWTON HARVEY) نے بھی جزائر بانڈہ کی منور مچھلیوں کے حصوں کے اندر متحرک جراثیم فورمین سے دیکھے جو ان جراثیم سے مشابہ تھے جو کہ مردہ مچھلیوں میں چمک پیدا کر دیتے ہیں۔ ہاروے نے ان پر اور بھی تجربے کئے اس نے ان مچھلیوں کے منور حصوں کو سکھایا اور بعد ازاں ان کو کم کیا تو اس نے ان کے اندر جرم روشنی از سر نو دیکھی۔ یہی بات روشن جراثیم پر بھی صادق آتی ہے۔ اس نے دوسرا تجربہ بھی کیا کہ جو زہر منور جراثیم کی روشنی کو فنا کر دیتا ہے وہی زہر ان مچھلیوں کے اعضاء کی روشنی کو بھی زایل کر دیتا ہے ہر حال ان ماہرین حیوانات نے اوپر دئے ہوئے تجربوں سے یہ قطعی طور پر ثابت کر دیا کہ مچھلیوں میں چمک روشن جراثیم کی وجہ سے ہوتی ہے پروفیسر بیک ہارٹ (BURKHART) اور دیگر حکماء نے یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ روشن مچھلیاں سمندروں میں پانچوسٹریٹ نا گہرائی تک پائی جاتی ہیں اور یہ دعویٰ حسب ذیل مچھلیوں سے ثابت ہے کیونکہ ان میں سے ایک بھی پانچوسٹریٹ سے زیادہ گہرے پانی میں نہیں پائی جاتی۔

مچھلیوں میں شارک (SHARK) نام کی ایک مچھلی ہوتی ہے۔ جس کی کئی مختلف نسلیں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثال کے لئے ہم لیمارکس (LAEMARCUS) کو پیش کرتے ہیں۔ اول الذکر میں یہ چمک عموماً اور منور اثرات ذکر میں خصوصاً پائی جاتی ہے اس قسم کی مچھلیاں ہندوستان کے دریاؤں اور چشموں میں بھی پائی جاتی ہیں جنہیں ”بارپودان“ (HARPODAN) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جب یہ مچھلیاں پکڑی جاتی ہیں تو ان کا جسم جگمگا اٹھتا ہے، مچھلی کے شمار سے ذوق رکھنے والے حضرات ان مچھلیوں سے منور دوچار ہوئے ہوں گے۔ ان کے علاوہ ایسی مچھلیاں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں۔ جن کے جسم کے مختلف حصوں پر روشنی کے اعضاء ہوتے ہیں۔ یہ منور اعضاء بعض مچھلیوں کے جسم کے اگلے پچھلے حصے میں قطار در قطار پائے جاتے ہیں جن سے روشنی کے فوارے نکلنے لگتے رہتے ہیں۔ درپانی کو اپنی روشنی سے جگمگا دیتے ہیں، مثال کے طور پر ہم اسکا پیلڈ مچھلی (SCOPELID) کو پیش کرتے ہیں۔ ان کے آنکھیں نہیں ہوتیں اگرچہ یہ ان مچھلیوں کے ساتھ رہتی ہیں جو بینا ہوتی ہیں۔ آنکھوں کے بجائے ان کے سر کے اگلے حصہ پر روشنی کا ایک بڑا عضو ہوتا ہے جس سے ہمہ وقت روشنی کی شعاعیں نکلتی رہتی ہیں۔ جزائر بانڈہ کی مچھلیوں میں بھی روشنی کے بڑے ذخیرے ہوتے ہیں جن کی روشنی تاریک سمندروں کو جگمگا دیتی ہے۔ ان کے علاوہ ”پانی روموم“ (PYROSOM) مچھلی میں بھی روشنی پائی جاتی ہے۔ یہ جزائر بانڈہ کی مچھلیوں کی مانند مسلسل نہیں چلتی رہتی بلکہ جگنو کی مانند ان میں بھی روشنی تھوڑے تھوڑے وقفے سے پیدا رہ رہا ہوتی رہتی ہے۔ یہ سمندروں میں ہزاروں کی تعداد میں پائی جاتی ہیں۔ ان کی شکل نلکی کی طرح ہوتی ہے۔ ان میں مہیروں کی مانند جگمگا اعضاء ہوتے ہیں ان اعضاء کے چھوٹے سے چھوٹے ٹکڑے میں بھی گھوٹے کی شکل کے روشن ذرات پائے جاتے ہیں۔ ذرات ہمارے داغ میں ایک خاص قسم کے جراثیم کا تصور پیدا کر دیتے ہیں آپ یہ معلوم کر کے سیدہ خیر ہوں گے کہ ان کا ہر فرد اس قدر روشنی نیکتا ہے کہ اس کی مدد سے صرف آپ اپنے گھر کے سامان دیکھ سکتے ہیں بلکہ آپ کتاب کا مطالعہ بھی کر سکتے ہیں۔

ان روشن جانوروں اور ان کے اعضاء کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے بعد آپ کے دل میں قدرتنا یہ سوال پیدا ہو گا کہ جانور اس روشنی سے اپنے کن کن مقاصد کو پورا کرتے ہیں۔ اس سوال کا جواب دینے میں ماہرین حیوانیات نے کسی حد تک کامیابی حاصل کر لی ہے۔ مگر کا خیال ہے کہ اس روشنی کا کام معین نہیں ہے۔ ان کے اس قول کی تصدیق حسب ذیل حقیقات سے ہو جاتی ہے۔

(۱) بعض جانور اس روشنی کی مدد سے گہرے سمندروں کی تاریکیوں میں شکار کو اپنی جانب ایل کرتے ہیں لیکن یہ بات صرف ان جانوروں کے لئے مخصوص ہے جن کے روشن اعضاء ان کے منہ کے آس پاس پائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ 'اینگلرس' (ANGLERS) میں دیکھا گیا ہے۔

(۲) بیشتر جانور اس روشنی سے شمع کا کام لے کر دوسرے جانوروں کو شناخت کرتے اور اپنی راہ معلوم کرتے ہیں یہ خصوصیت ان جانوروں کی ہے جن کے منور اعضاء ان کے سروں کے ارد گرد پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ قول 'سی پنس' (SEOPENS) جیسے غیر محرک جانوروں پر صادق نہیں آتا۔

(۳) بعض جانور اس روشنی سے اپنے دشمنوں کو دھمکانے اور قبیحوں کو مغرب کرنے کا کام بھی لیتے ہیں۔ اس طرح وہ اپنی مادہ کو ان سے بچاتے ہیں۔

(۴) یہ روشنی مختلف نوع کی نسلوں کو متاثر کرتی ہے اور اسی روشنی کی مدد سے نر اپنی مادہ سے واصل ہونے کا کام لیتا ہے۔ یہ امر نہایت قابل غور ہے کہ ٹوڈ (TOAD) پچھلی صفت اس زمانہ میں چلتی ہے جب وہ انڈے دیتی ہے۔

الغیر یہ روشنی اشارہ ہنسی، مشعل راہ، کشش صید، اور تنبیہ کنندہ کا کام کرتی ہے۔ ان منور اعضاء کے مقاصد کے بارے میں سر دوست کافی تحقیق نہیں کی جا سکی ہے لیکن ہمارے ماہرین حیوانیات اس راز کے منکشف کرنے میں سرگرداں ہیں اور وہ زمانہ نزدیک ہے کہ جب ہم اس امر کی پوری پوری معلومات حاصل کر لیں گے۔

» نگار کے پچھلے نایل

۳۳ء	جولائی تا دسمبر	=	عنا
۳۴ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۳۵ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۳۶ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۳۷ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۳۸ء	جولائی تا دسمبر	=	عنا
۳۹ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۰ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۱ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۲ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۳ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۴ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۵ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۶ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۷ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۸ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۴۹ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۵۰ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۵۱ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۵۲ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا
۵۳ء	جنوری تا دسمبر	=	عنا

نیچر نگار لکھنؤ

نوٹ: ۱۔ صفت ایک ایک نایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر ہو چکے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصولہ ایک کے علاوہ۔

گاہے گاہے باز خواں۔

مذہب و عقل کی جنگ

زندگی کا صحیح مقصد حصول مسرت ہے اور ذہن انسانی مجبور ہے کہ وہ مسرت کے واقعی اسباب و شرائط معلوم کرے۔ واضح رہے کہ مسرت سے مراد میری صفت کھانا پینا نہیں، نفس جسمانی راحت و آسائش نہیں، بلکہ بلند قسم کی وہ مسرت ہے جو ادائے فرائض کے بعد حاصل ہوتی ہے، جو لوگوں کے ساتھ بھلائی کرنے کے بعد محسوس ہوتی ہے جو فطرت کے مطالعہ اور حسن فہم کے احساس سے پیدا ہوتی ہے اور جو آزاد ذہن و ضمیر کی پیداوار ہے۔

لیکن آپ دیکھیں گے کہ دنیا میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو مسرت کی خواہش کو ٹھکراتا ہے جو حریت فکر و رائے کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور جس نے عقل انسانی کو شل کر دینا ہی اپنی مقصود زندگی قرار دے رکھا ہے، یہ گروہ اپنے آپ کو اہل مذہب اور بدعادت پرست کہتا ہے، وہ گروہ ہے جو احساسات مسرت کو سوسہ شیطانی کہتا ہے، یہ اس دنیا کی زندگی سے نفرت کرتا ہے اور اس کی تمام خواہشات کا تعلق کسی دوسری دنیا سے ہے۔ جس کا اصطلاحی نام اس نے "حیات بعد الموت" رکھا ہے، وہ کہتا ہے کہ خدا نے اس کو اپنی "تسلیم و قبول" کے لئے منتخب کر لیا ہے، پیام ربانی کے لئے اس کی زبان مخصوص ہے اور صراحت و حقیقت کا نام ہے صرف اس چیز کا جو اس کے دل و دماغ سے پیدا ہو۔

اس جماعت نے ہمیشہ عقل و علم سے دشمنی کی، ذہن انسانی کو اس نے ہمیشہ کند رکھنا چاہا اور اس نے علم و یقین کا اخذ ہمیشہ فخری کرنا اور دھمکتا کرنا قرار دیا ہے، اس نے دنیا میں صرف نفرت، تعصب اور خوف کی اشاعت کی اس نے مفکرین کو ہمیشہ اپنا دشمن سمجھا، اس نے فتنہ و عقل سے ہمیشہ جی چہرا لیا اور اسی کو برگزیدہ قوم سمجھا جس کے لئے عجب سے من و سلوی نازل ہو سکتا ہے۔

یہ جماعت و عقل سے ہمیشہ جی چہرا لیا اور اسی کو برگزیدہ قوم سمجھا جس کے لئے عجب سے من و سلوی نازل ہو سکتا ہے۔ اس نے فتنہ و عقل سے ہمیشہ جی چہرا لیا اور اسی کو برگزیدہ قوم سمجھا جس کے لئے عجب سے من و سلوی نازل ہو سکتا ہے۔ اس نے فتنہ و عقل سے ہمیشہ جی چہرا لیا اور اسی کو برگزیدہ قوم سمجھا جس کے لئے عجب سے من و سلوی نازل ہو سکتا ہے۔ اس نے فتنہ و عقل سے ہمیشہ جی چہرا لیا اور اسی کو برگزیدہ قوم سمجھا جس کے لئے عجب سے من و سلوی نازل ہو سکتا ہے۔

لیکن مذہب کا ظہور مذہبی کتابوں کی پیداوار، خالقانہ ہول کی تعمیر اور اہل خائفانہ کا وجود، کوئی غیر فطری بات نہیں، بلکہ مذہب وحشت کے فاروں سے بلکہ موجودہ دور ہر مذہب تک انسان نے جو تدریجی ترقی کی ہے، اسی کے لازمی مظاہر تھے، دنیا کی تاریخ میں اتفاق کوئی چیز نہیں ہے اس میں مجبورہ و خرق عادات کو کوئی دخل حاصل ہے اور مذہبی مداخلت کو۔ ہر شے اور ہر حالت واقعات سے پیدا

۴، اس لئے اگر ہمارے اسلاف کے دلوں میں مذہب و روحانیت کا خیال پیدا ہوا تو وہ بالکل فطری خیال تھا، کیونکہ ان کی عقل سے زیادہ یہیں تک پہنچ سکتی تھی اور وہ اس کو سمجھ کر پیش کرتے تھے۔

تمام زمانوں میں انسان نے اپنے اور اپنے ماحول کے سمجھنے کی کوشش کی ہے، وہ دیکھتا تھا اور قہج کرتا تھا کہ پانی کیوں بہتا درختوں کا نشوونما کیوں ہوتا ہے، بادل کیونکر معلق فضا میں اڑتے ہیں، ستاروں کی چمک کہاں سے آتی ہے، چاند سورج کو کون اُدھر لے جاتا ہے، وہ سوچتا تھا کہ زندگی کے بعد موت کا سکون کیا، بیداری کے بعد نیند کیسی، روشنی کے ساتھ تاریکی کیا معنی، اور کرٹک کو دیکھ کر وہ سوچتا تھا، زلزلوں اور پہاڑوں کی آتش فشاں کیا دیکھ کر وہ لرزہ بر اندام ہو جاتا تھا اور چونکہ وہ ان کے حادثات کے اسباب سے واقف تھا، اس لئے وہ سمجھتا تھا کہ تمام حادثات کے پیچھے کوئی عظیم اشیانہ ذہنیات ہستی ضرور ایسی موجود ہے ان تمام مناظر و مظاہر کی پیدا کرنے والی ہے اور انہیں کو وہ دیتا یا دیوی سمجھ کر ان سے ڈرنے لگا اور ان کی پوجا کرنے لگا۔

طلوع صبح کو وہ سمجھنے لگا کہ کوئی نہایت ہی حسین و جمیل دیوی ہے، آفتاب کو اس نے ایک جنگجو عاشق مزاج دیتا فرض کر لیا، اس نے سانپ یا ناگ سمجھ لیا اور ہوا کو مٹی، جارشے کو اس نے ایک ایذا رساں درندے سے تعبیر کیا، اور خزاں کو ایسی دیوی سے ما کے سب پھول جن کی لمبائی ہے۔ الغرض اسی طرح کی سیکڑوں تعبیریں، ہزاروں تفسیریں، اس نے مناظر فطرت اور حوادث طبعی پنی ذہانت سے پیدا کیں اور ان کو حقیقت جان کر پھیلانا شروع کیا۔ اقوام عالم کی روایات مذہبی یا "اساطیر لاطینی" پر غور کیجئے علوم ہو گا کہ ان کی بنیاد یکسر انہیں شاعرانہ تعبیروں اور اسی قسم کے قیاسات ضعیفہ پر قائم ہے۔ چنانچہ باغ عدن کی روایت کو دیکھئے وہ دنیا کی ہر قوم میں پائی جاتی ہے کیونکہ جب وہ مصائب سے کھرا اٹھی تو اپنی تسکین کے لئے اس نے ایک ایسی دنیا کا تخیل پیدا کیا جس میں راحت ہی راست ہے۔

اسی طرح طوفان کی روایت ایشیا و یورپ کے تمام قدیم قوموں میں پائی جاتی ہے، انہوں نے گھونگھے، سیپیاں اور لہروں کے نشانات زون، وادیوں اور میدانوں میں دیکھ کر خیال کیا کہ کسی وقت ضرور ساری دنیا پر طوفان آیا تھا جس سے سوا چند مقبول بندوں کے کوئی بڑھ ہوسکا تو ریت، انجیل اور کلام مجید کے علاوہ ہندوؤں میں بھی یہ روایت موجود ہے، منو نے ایک مار لگا میں کوئی ظون ڈبو کر پانی لیا۔ میں ایک چھلی بھی آگئی، چھلی نے التجا کی مجھے پھر پانی میں چھوڑ دیجئے، منو نے رحم لیا کہ اسے چھوڑ دیا اور چھلی نے اس احسان کے عوض ان کو بتایا کہ بڑا زبردست طوفان آنے والا ہے، آپ ایک کشتی بنا کر اپنے ساتھیوں کو مدعو مؤیشیوں کے بٹھائیے۔ میں بروقت پہنچ کر آپ کی لڑوں گی۔ چنانچہ منو نے اس کی تعمیل کی اور جب طوفان آیا تو چھلی حاضر ہوئی لیکن اب وہ بڑی چھلی ہو گئی تھی جس کے سر پر ایک سینک نکلا ہوا تھا، منو نے ایک برسی اس کے سینک سے باندھ کر کشتی میں آٹکا دی اور وہ طوفان سے کشتی کو بچا کر ایک پہاڑ کی چوٹی پر لے گئی طوفان کے ختم ہونے تک منو جی یہیں ٹھہرے رہے ان تمام روایات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے زندگی اور موت کے اسرار کو کس طرح سمجھنے کی کوشش کی اور ان کوششوں میں اس کے کتنے اندیشے، کتنی امیدیں، کتنی مسکراہٹیں اور کتنے آنسو شامل تھے کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کا اولین مذہب "آفتاب پرستی" تھا اور یہ بالکل فطری بات تھی کیونکہ روشنی ہی زندگی ہے اور اسی زندگی میں حرارت قائم رہتی ہے، آفتاب بھی سورج تھا جو رات کے ناگ کو خشک و دیکر بھگا دیتا تھا، اگنی بھی سورج تھا جو انسان کے ہر جمو پڑے کی حفاظت کرتا تھا و کرشن بھی سورج ہی تھے کہ ان کی ولادت کے وقت تمام درخت ہر بھرے ہوئے، ہر قلم بھی سورج جاتا تھا، جونا (بونس) بھی وہی تھا اور یہ سب کے سب ۵ دسمبر ہی کے لگ بھگ پیدا ہوئے، سب نے چالیس دن کا روزہ رکھا، سب بڑی موت سے مرے اور پھر زندہ ہوئے اب مسیح کے حالات کا ان روایات سے موازنہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ہاں بھی سب کچھ یہی ہے، ۲ دسمبر کو ایک غار میں پیدا ہوئے ہسروڈ نے بہت سے بچوں کو دل کے دھوکہ میں ہلاک کیا، چالیس دن کا روزہ رکھا، غیر طبعی موت چالیس کا عدد مذہب عالم کی تاریخ میں بہت نظر آتا ہے طوفان سے پہلے چالیس دن باقی ہوتی رہی، مؤشی چالیس دن کو دینا رہا، چالیس سال تک بنی اسرائیل کو

سے اور پھر زندہ ہوئے۔ عیسیٰ بھی سورج دہرائتے اور یقیناً تمام مذاہب کی ابتدا آفتاب پرستی ہی سے ہوئی چنانچہ اس وقت بھی عبادت کے وقت لوگوں کا آنکھیں بند کر لینا اسی زمانہ کی یادگار ہے کیونکہ وہ سورج کو نہ دیکھ سکتے تھے اور آنکھیں بند ہو جاتی تھیں۔

اس کے علاوہ جب ہم اہم سابقہ کی دیگر مذہبی روایات کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کے مذاہب میں کوئی نئی بات نہیں پائی جاتی، ان کے تمام مراسم و عبادات کا رشتہ ہمہ قدیم کے مذاہب ہی سے جا کر مل جاتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ عیسائیوں میں بتیمہ یا اصطلاح کی رسم پائی جاتی ہے، لیکن یہ عیسویت سے بہت پہلے کی چیز ہے، ہندوؤں، یونانیوں اور رومیوں میں بھی مقدس پانی کا وجود پایا جاتا تھا۔ صلیب کا خیال بھی نہایت قدیم خیال ہے۔ یہ علامت تھی غیر فانی ہونے کی زندگی، اگلی کی، قبر انسانی کی، اٹلی کی قدیم آبادی (رومیوں سے بہت پہلے) قبروں پر صلیب ہی کا نشان قائم کرتی تھی۔ وسطی امریکہ کے قدیم مسیحیوں میں صلیب نشان کثرت سے دریافت ہوئے ہیں بائبل کی سر زمین سے جو اسطوائے پائے دریافت ہوئے ہیں ان پر بھی صلیب کا موجودہ اسطوائے لیت کا خیال بھی بہت پرانا ہے اور قدیم مصر میں پایا جاتا تھا۔

ہم کو سمجھ لینا چاہئے کہ اسطویر معجزات میں بہت فرق ہے اسطویر نام ہے کسی بات کی خیالی تصویر پیش کرنے کا اور معجزہ کہتے ہیں کوئی نئے گھڑی بیان کر لے کو۔

اگر تم کسی سے کہو کہ دو ہزار سال قبل مروجہ زندہ ہو گئے تھے وہ غالباً کہے گا ”ہاں ہوا ہوگا“ اگر تم اس سے کہو کہ ایک لاکھ سال بعد تمام بسے زندہ ہو جائیں گے تو وہ کہے گا ”دیکھو! کیا ہوتا ہے“ لیکن اگر تم نے خود قبر کے اندر سے کسی مردہ کو باہر نکلتے ہوئے دیکھا تو وہ تمہیں دیوانہ مگر کوئی جواب نہ دے گا۔

مذہبی کتابیں اس قسم کے بیانات سے معمور ہیں۔ خدا نے یہودیوں کے لئے حقینہ معجزات سے کام لیا وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان کو غلامی آزاد کرانا بھی معجزوں ہی کے ذریعہ سے ہوا، جب وہ مصر باہر نکلے ہیں تو دن کو بادل اور رات کو روشنی کا ایک ستون آگے آگے رہنمائی لئے ہوتا تھا، دریائے نیل ان کے لئے خشک کیا گیا، من و سلوٹی ان کے لئے آسمان سے نازل کیا گیا، لیکن یہودیوں نے ان میں سے کسی نہ کی پروا نہیں کی اور جب تک کچھ پڑا کر بوج نہیں انھیں چین نہ آیا۔

اسی طرح مسیح نے بہت معجزے پیش کئے لیکن بالکل بے نتیجہ، وہی مردے جن کو انھوں نے زندہ کیا، وہی اندھے جن کو انکھیاں بانٹنا دیں، وہی کڑھی جنھیں چنگا گیا ان پر ایمان نہ لائے، آپ کو معلوم ہے کہ اس کا کیا سبب تھا، صرف یہ کہ معجزے کبھی ظاہر ہی نہیں ہوئے مگر سبب داستانیں جو صدیوں بعد گھڑی گئیں۔

پانی کو شراب بنادینا، سیکڑوں آدمیوں کو صرف ایک روٹی سے سیر کر دینا، اندھے کو مٹی لگا کر بینا بنادینا، طوفان کو خاموش دینا، باقی پر چلنا، یہ سب باتیں ہیں جنھیں انسان سوچتا تھا، جن کے پورا ہونے کی تمنا تھی، لکھتا تھا اور انھیں کی تمکیر کر سب سے ہی قسمت سمجھ کر اظہار عظمت و تقدس کے لئے اس نے پیغمبروں سے منسوب کر دیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب دنیا جہل و خوں سے معمور تھی اور اپنی ہر شکل میں مافوق الفطرت ہستی سے امداد کی توقع رکھتی تھی چنانچہ یوں نے ان مفروضہ غیر انسانی ہستیوں کو خوش کرنے کے لئے مندر بنائے، قربانگاہیں طیار کیں، ان کے سامنے ناک رگڑی، قربانیاں بھائیں اور وہ سب کچھ کیا جس سے وہ خود خوش ہو سکتے تھے، لیکن ان آسمانی قوتوں نے ایک نہ سنی، ان میں سے کوئی انسان کی یاد کو نہ پہنچا، طوفان بھی آئے، کھیتیاں بھی برباد ہوئیں۔ دباؤں بھی پھیلیں، جن کو برسے حال دینا تھا وہ برسے حال ہی بنے اور انھیں مرنا تھا وہ مر ہی گئے۔

انسان یہ سمجھتا تھا اور اب بھی مذہبی انسان یہی سمجھتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ پیدا ہوا ہے وہ اسی کے لئے ہے، اسی کی ضروریات راکرنے کے لئے کائنات وجود میں آئی۔ چنانچہ وہ ہر چیز پر قابض ہونا چاہتا تھا اور جب ناکام رہتا تھا تو سمجھتا تھا کہ خدا ضرور

اس کی مدد کے ساتھ حالانکہ اگر دنیا میں ایک انسان نہ ہوتا تو بھی سورج کا بھی طلوع و غروب ہوتا، یہی بہار و خزاں ہوتی، لگا ہی طرح کہتا، انگور کی پھلیں اسی طرح پھل لاتیں، وہی سمندر کا مد و جزر ہوتا اور وہی رات دن، وہی طوفانی ہوائیں ہوتیں اور وہی وعدہ برق۔ جب ایک زمانہ، ایک غیر محدود زمانہ انسان پہا سی جہل و بے بصری کی حالت میں گزر گیا تو کچھ لوگ سوچنے والے پیدا ہوئے اور انھوں نے ان روایات و معجزات کو شک کی نگاہوں سے دیکھنا شروع کیا۔ انھوں نے غور کیا کہ کس وقت و کس وقت کے بعد ہوتا ہے اور آخر کار انھوں نے اس کی وجہ معلوم کر کے سمجھ لیا کہ اجرام فلکی کی گردش اولاً و آدم سے بالکل بے نیاز ہے اور انسان خود بھی مظاہر طبیعی کا ایک معمولی مظاہر ہے۔

گلیکو، کوپرنیکس اور گیلے نے مذہب کی بتائی ہوئی ہیئت کو درہم برہم کر دیا۔ زمین چھٹی چھوٹے کے بجائے گول اور ساکن ہونے کے بجائے متحرک ہو گئی، آسمان پہلے سے ٹھوس ہونے کے خلاف محض بن گیا اور سارا بننا یا کھیل مذہب والوں کا گہر گیا۔ ظاہر ہے کہ مذہب اپنی روایات کی اس تکذیب و توہین کو برداشت نہ کر سکتا تھا وہ تاریکی جو زمانہ معلوم سے داغوں پر مسلط تھی چل آسانی سے دور نہ ہو سکتی تھی۔ آخر کار جہل نے علم کے خلاف ایک محاذ جنگ قائم کیا اور مذہب کے دہرے کے جس کے نیچے ہمیشہ خون سے رنگیں رہا، برنول (Bruno) کے خلاف اپنا چنگ بڑھایا اور محض اس خطا پر کہ وہ اس کرہ کے علاوہ دیگر گول کا بھی قائل تھا۔ اسے کافر و ملحد قرار دیکر سات سال کے لئے قید کر لیا گیا اور کہا گیا کہ اگر وہ اپنے انما سے باز آجائے تو رہا کیا جاسکتا ہے لیکن اس نے کہا کہ ایک حق بات سے انکار کیونکر ممکن ہے اور آخر کار پاپہ زنجیر اسے قصاص گاہ میں لے گئے اور بہت سی لاکڑیاں جمع کر کے چٹا میں آگ لگا دی گئی اور وہ جل کر ہلک ہو گیا۔ الغرض مذہب نے عقل و علم کو شکست دینے کی ہر ممکن کوشش کی لیکن جہل کے پاؤں جب ایک بار اکھڑ جاتے ہیں تو عقل سے بچتے ہیں، عقل کی روشنی پھیلتی رہی اور مذہب کی تاریکی بجتی رہی۔

جاننا زمان علم آئے اور انھوں نے سمندر دلی پہاڑوں اور وادیوں میں جانیں دے دیکر وہ باتیں دریافت کیں جو مذہب کی دسترس سے باہر تھیں انھوں نے بخار و برق کی قوت دریافت کر کے انسان کو دیوتا بنادیا، لیکن اہل مذہب بدستور دیوتاؤں کے غلام ہی بنے رہے۔ مذہب والے مفروضہ سحر سے بیان ہی کرتے رہے اور انھوں نے انھیں پورا کر کے دکھایا یعنی انسان کی جن تمناؤں کو دیوتا پورا کر سکتے تھے اسے علم و عقل نے پورا کر دیا۔

سائنس بتاتی ہے کہ تخلیق کوئی چیز ہے دنیا کوئی چیز، ایک لامحدود حسنی کا وجود استیلا عقلی ہے، کائنات کا نام نظامِ ہوا و آثر اسباب و قیو سے وابستہ ہیں اور اشیا کے اسی فطری رابطہ کو ایک نے نہ سمجھا اور مذہب بن گیا، دوسرے نے سمجھ لیا اور علم کہلایا۔ مذہب کا تجربہ انسان نے ہزاروں سال کیا لیکن کوئی آسمانی مدد اسے نہ پہونچی۔ خدا کا رحم حاصل کرنے کے لئے ماؤں نے اپنے بچوں کی قربانیاں پیش کیں لیکن اسے ان پر دم نہ آیا، برہنہ وحشی انسان کو لاکھوں کی تعداد میں درندوں نے کھایا، سانپوں نے ڈسا، طوفانوں نے ڈبوتا و لڑکوں نے ستا کر کہا لیکن خدا نے اپنا اصول کار نہ بدلا، انسان نے لاکھوں مند بنائے رات دن اس کی چوچا کی، لیکن ظالموں کا ظلم بہتو قائم رہا اور غلاموں کی پیٹھ پر چمکے پلا کر تھے بدستور پڑتے رہے یہاں تک کہ انسان نے لاکھوں سال کے تلخ تجربات کے بعد سمجھا کہ خدا انسانی معاملات میں دخل نہیں دیتا اور اس کے نزدیک گھاس کی تہی اور انسان سب برابر ہیں، اس لئے اس کی ترقی کا انحصار صرف اس کی محنت و کاوش اور مہربانی عقل پر ہے۔ آخر کار رفتہ رفتہ معجزات کا زمانہ گزر گیا، روایات مذہبی کا دور ختم ہو گیا اعداب انسان اس کے لئے طیار بنیں کہ وہ مذہب کے بتائے ہوئے اصول نجات پر یقین رکھ کر اپنی دنیا کو تہا کرے اور بیوقوف کہلائے۔

قیامت قائم ہے، حشر کا ہنگامہ برپا ہے مسیح اپنے تخت پر جلوہ افروز ہیں کہ ایک روح سامنے آتی ہے۔
مسیح :- "تیرا کیا نام ہے؟"

روح :- ”تار کو میٹھو“

مسیح :- ”کیا تو میسائی تھا؟“

تار :- ”نہا“

مسیح :- ”کیا تو نے اوروں کو بھی بنانے کی کوشش نہیں کی“

تار :- ”کی اور پوری طرح کی“

مسیح :- ”کیونکر“

تار :- ”میں نے منکرین کو قید کیا، ان پاؤں میں خار دار زنجیریں ڈالیں، ان کی زبائیں کھینچ لیں، ان کی آنکھیں نکلوا دیں، شکنجے میں کسوا کر ان کی رگ رگ توڑ دی اور وہ پھر بھی زندہ رہے تو کھال کھینچ کر زندہ آگ میں ڈلوادیا“

مسیح :- ”غیب کیا، اسے میرے وفادار خادم غیب کیا۔ اچھا جاؤ اور قرب خداوندی میں رہ کر نجات ابدی کی راحتیں حاصل کرو۔“
(دوسری روح حاضر ہوتی ہے)

مسیح :- ”تیرا کیا نام ہے“

روح :- ”برونو“

مسیح :- ”کیا تو مسیحی تھا“

برونو :- ”کچھ عرصہ تک مسیحی رہا، لیکن اس کے بعد میں نے خود اپنی عقل سے سچائی کی تلاش شروع کی۔“

مسیح :- ”کیا تو نے لوگوں میں تبلیغ کی“

برونو :- ”کی، لیکن مسیحیت کی نہیں، آزادی فکر و ضمیر کی، اچھا کام کرنے کی بغیر ”طبعِ ثواب“ اور بڑے کام سے بچنے کی ہلا ”خوفِ عذاب“ میں نے لوگوں کو بتایا کہ انسانیت نام ہے صرف بھلائی کا، ہمدردی کا اور دوسروں کے لئے ایثار و قربانی کا۔“

مسیح :- ”یہ تو کیا تو نے انجیل کو جھٹلایا اور معجزات سے انکار کیا، جا، اسفل السافلین میں تیرا ٹھکانا ہے اور وہیں تجھے ابدیلا باد تک دونش میں جلنا ہے۔“

کیا خدا اور مسیح کے اس فیصلے کو دنیا اب بھی قرین انصاف سمجھ سکتی ہے؟ اور کیا معجزہ و کرامات کا دور اب پھر واپس آ سکتا ہے؟

۱۔ آئین کا وہ عالم انسان جس نے سب سے پہلے غیر مسیحی لوگوں کے لئے جسامی منرائیں دینے کا حکمہ قائم کر لیا۔ ۱۹۷۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۷۹ء میں مرا۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم الشان فرمان جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرتِ شکاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان و تخیل اس کی نزاکت بیان، اس کی بلند مضمون اور اس کی انشاءِ عالیہ بحرِ حلال کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ معمولی میجرنگار لکھنؤ

ٹوٹا ہوا رشتہ

مریاتھو اور پرویں

۳۰ جنوری ۱۹۵۷ء کے زلی آواز میں جناب آفیسر برٹش کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے ایک موپلا خاندان کی لڑکی مریاتھو کا تعارف کراتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ :-

”ایم، بی، مریاتھو ایک مسلمان لڑکی کا نام ہے جس نے حال ہی میں اپنی ایک سہیلی کو کراچی سے ملائیم زبان کی نظم میں ایک خدا لکھا ہے۔ اس خط نے کڑا کے ادبی حلقوں میں ایک شور برپا کر رکھا ہے اور ملائیم زبان کا کوئی اخبار ایسا نہیں ہے جس میں اس لڑکی سے انتہائی ہمدردی کا اظہار نہ کیا گیا ہو اور اس کی ادنیٰ شاعرانہ قوتوں کو نہ سراہا گیا ہو۔

مریاتھو اب سے تیرہ سال پہلے پادراتی، (مالا بار) میں ایک موپلا خاندان میں پیدا ہوئی، مریاتھو کے چھپی ہی میں اس کے باپ کا انتقال ہو گیا تھا اس کے بعد سے اس کی بوڑھی ماں تین بہنیں اور ایک بھائی تنگ دستی اور مصیبت سے بہت بال رہے ہیں۔

مریاتھو، پادراتی کے سنسکرت کالج کی دوسری جماعت میں پڑھتی تھی اور فرصت کے اوقات میں ایک برٹش کی ٹیکٹری میں لیں لگانے کا کام کرتی تھی، وہاں سے دو چار آنے اسے مل جاتے ان کو وہ علم کی پیاس بجھانے کے لئے استعمال کرتی تھی اور کتابیں اور کاغذ اور قلم وغیرہ خرید لیتی تھی۔

مریاتھو نہایت شوق اور محنت کے ساتھ سنسکرت اور ملائیم زبانیں سیکھ رہی تھی، ان زبانوں کے ادب سے اسے بڑی دلچسپی تھی، اسکول میں بھی وہ ملائیم میں نظمیں اور گیت لکھ کر کرتی تھی مگر سن اپنا دل بہلانے کے لئے۔

یہ لوگ بہت غریب تھے اور پیٹ پانے کا کوئی مستقل ذریعہ ان کے پاس نہیں تھا، چنانچہ مریاتھو کا بھائی کراچی چلا گیا اور وہاں اس نے ایک ہوش میں ملازمت کر لی کچھ عرصہ بعد پادراتی واپس آگیا اور ماں بہنوں کو ساتھ لے کر کراچی چلا آیا۔ مریاتھو کو وطن چھوڑنے کا بخار ہی ہوا، اسے اس کا بھی بڑا صدمہ تھا کہ اب اس کی تعلیم جاری نہ رہ سکے گی، اس کی سہیلیاں اس سے چھوٹ جائیں گی، مگر بھاری کیا کرتی اس کا بس کیا تھا۔

حال ہی میں مریاتھو نے ایک بڑا پروں درد اور حسرت انگیز خط اپنی ایک سہیلی کو لکھا ہے، یہ خط ملائیم زبان میں ہے اور نظم میں ہے۔

یہ خط شاید ہمیشہ آپ کی میں رہتا مگر اتفاق ایسا ہوا کہ جس لڑکی کے پاس یہ خط آیا تھا اس کے ایک بزرگ نے اس خدا کو دیکھ لیا، ان پر اس خط کے ادبی محاسن اور شاعرانہ خوبیوں اور حسرت انگیزانہ بیان کا اس قدر اثر ہوا کہ انھوں نے اس کو فوراً ”اتر بھوی“ کے ادبیر کے پاس ایک مختصر تمہید کے ساتھ بھیج دیا۔

”اتر بھوی“ کے ادبیر نے بورڈ کے نزدیک نظم، ادنیٰ شاعرانہ محاسن سے لبریز تھی، انھوں نے اسے بہت نمایاں طور پر اپنے

اخبار میں جگہ دی اور لڑکی کا مختصر حال بھی شائع کیا۔

”ماتر بھومی“ میں نظم کا شائع ہونا ہی لڑکی کی اعلیٰ شاعرانہ صلاحیتوں کا ثبوت تھا، ”ماتر بھومی“ کے اڈیٹر شری کے بڑی کیشو منین ہیں جو پچھلے دنوں ننگا میں ہندوستان کے ہائی کشر تھے، اس اخبار کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں صرف وہ مضامین شائع ہو سکتے ہیں جو حقیقت سے اعلیٰ پایہ کے ہوں، اس میں کسی مصنف کی ہمت افزائی کے لئے کوئی معمولی مضمون شائع نہیں ہو سکتا۔

نظم کا ”ماتر بھومی“ میں ”ٹوٹا ہوا رشتہ“ کے عنوان سے شائع ہونا تھا کہ لڑکی کے لئے ہمدردی کا ایک طوفان اُبل پڑا اور سارے مالا آرمیں ایک ادبی ہنگامہ سا برپا ہو گیا، نظم کا ترجمہ یہ ہے:-

- ۱- اپنے چہرے پر مسکراہٹوں کے چھتے نہ بناؤ، میری سہیلی !
 - ۲- غم میری زندگی کا موضوع ہے،
 - ۳- مستقبل کے سنسان بیابان میں بڑھنے کی مجھ میں ہمت نہیں،
 - ۴- کل جو پہنے میں سونے کے تاروں میں گوندھا کرتی تھی - وہ سب ریزہ ریزہ ہو کر خاک میں مل گئے،
 - ۵- پیار اور محبت کے جھگمگاتے ہوئے خیالات کیسے بے حقیقت نکلے،
 - ۶- بنارے اپنے پچکے ہوئے گوشوارے لے ہوئے اب مجھے کبھی نہیں ہلائیں گے۔
 - ۷- آسمان پر سے سفید چھوٹا سا بادل اب مجھے دکھ کر کبھی نہیں مسکرائے گا۔
 - ۸- اب میری آنکھوں سے آنسوؤں کی بونری ٹپکتی رہیں گی۔
 - ۹- میرے دکھ کی سسکیاں جو میرے دل میں گھسی ہوئی ہیں - اب کبھی ٹھنڈی نہیں پڑیں گی۔
 - ۱۰- دنیا میں جتنی چیزیں پیاری ہیں وہ سب حقیقت میں دل بہلانے والے پہنے ہیں،
 - ۱۱- پریم کے گیتوں کی ان اب کہاں، میرے کانوں میں خونخاک بھیجا کہ آوازیں گونج رہی ہیں۔
 - ۱۲- میرے چاروں طرف تاریکی چھائی ہوئی ہے - دنیا کتنے ڈراؤنے بھیدوں سے بھری ہوئی ہے - ایسی دنیا میں جہاں خیالی سائے قفس گرہ لے ہیں۔
 - ۱۳- میرے محبت کے پہنے کس کام کے ہیں۔
 - ۱۴- میری بہن تم ہمیشہ زندہ رہو اور خوش رہو اور مجھے فنا ہو جانے دو مٹ جانے دو۔
- نظم کا ترجمہ جو اوپر درج کیا گیا اصل کا عکس ہے، اصل نظم ناقابل ترجمہ تکنیکیں اور لطافتوں سے بھرپور ہے، قافیوں کی جھلکاؤں اور ترنم و موسیقیت کی دولت سے مالا مال ہے اور جذبات کی صداقت اور بیان کی نزاکت اس کے لفظ لفظ سے بکلی پھٹی ہے اور ہندس کی جستی اور الفاظ کا دروبست اور بیان کی آن بان میں وہ پچکلی ہے کہ بہن شوق شاعروں میں بھی کم مٹی ہے، تیرو سال کی لڑکی کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

اب مرآتہ کے اس خط سے متاثر ہو کر امیٹھی ضلع کلکتہ کی ایک خاتون محترمہ جی نے اسے اردو نظم میں مقل کیا ہے اور یہ کہنا عادی؟
 ذرا ہو گا کہ اگر مرآتہ کی نظم اپنے جذبات و خیالات کے لحاظ سے ظلم زمان میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے تو ہر دین کی نظم بھی اردو میں
 اہم قابل توجہ نہیں۔

ہاں میں نے پیاری میرا دکھ سہرا اُٹا : غصہ اگر ہو مجھ کو اور یوں کو بھی سنا نا
 لیکن مری سہیلی اپنے حسین رخ پر اب مسکراہٹوں کے چھلنے نہ تم بنا نا
 روشنی ہوئی غصا ہے برہم کی گئی ہے اب میں ہوں اور میری تصویر سبکی ہے
 میری کہاں کیوں میں تم ۱۰۔ شعلہ غصہ موضوع زندگی ہے عنوان زندگی ہے
 آرائش جہاں سے وحشت ہے وحشت سورج کی روشنی میں ملتی ہے مجھ کو ظلمت
 تاریک دادیوں میں سنسان گھاٹیوں میں آگے قدم بڑھاؤں اتنی نہیں ہے بہت
 دل کے غم جو ہر مٹی میں مل گئے ہیں کیا کیا نجوم و اختر مٹی میں مل گئے ہیں
 سونے کے تار سے جو پہننے کو نہ حق تھی وہ ریزہ ریزہ ہو کر مٹی میں مل گئے ہیں
 اپنی سنہری کروں کے لئے گے گوشوارے مجھ کو نہ اب بلائیں گے آسمان کے تارے
 اب بھن مری بڑھانے سے فائدہ نہ ہوگا کہہ دینا کہکشان سے زلفیں اب منواتے
 وہ گاؤں کے کنارے ویران سا مرا گھر کیوں مجھ پہ چاندنی کی بادش کرے کاشب بھر
 چھوٹے سے چھوٹا ہلکا بادل سفیدی پاؤں کیوں مجھ کو آسمان سے جھانکے کاسکر کر
 آنکھوں سے آنسوؤں کی بوندیں گرا کریں گی یہ سوئوں کی لڑیاں پونہی بہا کریں گی
 کالی گھاٹی میں غم کی جودل سے اُٹھ رہی ہیں طوفان بہا کریں گی یا جانے کیا کریں گی
 آنسو ہیں میرے آنسو شبنم نہیں ہیں شبنم رستے رہیں گے بہم چھٹے رہیں گے بہم
 یہ آگ میرے دل کی ٹھنڈی نہ ہوگی ٹھنڈی جو دکھ کی سسکیاں ہیں برہم نہ ہوں گی وہم
 دنیا کی جتنی چیزیں دل کو لہرا رہی تھیں جنت کو شاخ گل پر چھو لا جھٹلا رہی تھیں
 آتے ہی ہوش مجھ کو ظاہر ہوئی حقیقت میری نگاہیں مجھ کو خود آزار رہی تھیں
 اب زندگی کے دھارے پہلو بدل چکے ہیں رکھے تھیں وہ آنسو جودل سے چل چکے ہیں
 وہ رس میں ڈوبی تائیں وہ دھبے ترانے شیون میں ڈھل چکے ہیں آہوں میں ڈھل چکے ہیں
 ہر کھیل ہر نمائش ہر قصہ ہر تاشا سایہ تقاضا سے دھوکا تقاضا سے دھوکا
 وہ پُر فریب دنیا اب بچ ہے نظر میں چاروں طرف ہو جس کے پایہ سہول کا ڈیرا
 آئے نہ کام کچھ بھی حب وطن کے پہلے بیگانوں کا گلہ کیا اپنے ہوئے نہ اپنے
 میرے مکان سے مجھ کو کوسوں کے فاصلے پر پہونچا دے دل کی میں ایک تپتی ٹپنے
 تم ہو سہیلیوں میں ہوں یہاں اکیلے گردش جہاں کی مجھ سے یہ کسا کھیل کھیل
 ملتی ہوں میں جہاں سے شے دو ٹکر کیا ہے تم خوش رہو ہوش زندہ رہو سہیلی

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نماز کے دینی مضامین شامل ہیں ۱۔ (۱) چند نئے فلسفہ قدیم کی روشنی کے ساتھ (۲) ادیبین کا مذہب۔
 نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔
 فیہر نگار گھنٹو

باب الاستفسار

شکست ناروا

(جناب شمر تلہری - سکھر)

حضرت تسلیم -

آپ نے ”نگار“ میں ایک مرتبہ ”الہ و اعلیٰ“ کے تحت ”شکست ناروا“ کے عیب کے متعلق کچھ اظہارِ خیال فرمایا تھا۔ پوچھنا یہ ہے کہ ”شکست“ کا عیب کسی ہجر کے ساتھ مخصوص ہے یا ہر جگہ یہ عیب ناروا ہے۔ تقطیع میں تو یہ لازمی نہیں کہ ایک رکن واحد کے مقابل لفظ واحد ہی آئے۔ لفظ کا ایک حصہ ایک رکن میں دوسرا دوسرے رکن میں اساتذہ نظم کرتے آئے ہوں اور مشکل ہی سے ان کا کوئی شعر اس عیب سے بری قرار دیا جا سکتا ہو۔ مثلاً ایک مشہور استاد کا مصرع ہے :- ”وہ عالمگیر علوہ اور وہ حسن مشترک تیرا“۔ اب اس کی مفاعیلین سے تقطیع کیجئے تو ہر لفظ میں ”شکست“ کا عیب موجود ہے۔ چونکہ آپ کے قول کو سندان کو ہر کس و ناکس ہر اچھے شاعر پر اعتراض کرتا رہتا ہے جسکی وجہ سے یہاں ہنگامہ کی صورت پیدا ہو گئی ہے۔ لہذا مناسب یہی سمجھا گیا کہ براہِ راست آپ ہی سے مزید وضاحت کے لئے استدعا کی جائے۔ امید ہے کہ آپ پر عمل ہی کے نگار میں اس پر ضرور اظہارِ رائے فرمائیں گے۔

(نگار) کسی لفظ کا ایک حصہ ایک رکن میں اور دوسرا حصہ دوسرے رکن میں آئے تو یہ شکست ناروا نہیں ہے۔ یہ تو ہر بحر کی تقطیع میں ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ظاہر کیا، لیکن بعض بحر میں ایسی ہیں جن میں ہر مصرع کے دو ٹکڑے برابر ہوتے ہیں۔ اس لئے اگر مصرع میں کوئی لفظ یا فقرہ ایسا ہے جس کا مفہوم ٹکڑے کے بغیر ہی پورا ہو سکتا ہے لیکن تقطیع میں اس کے دو ٹکڑے علحدہ علحدہ ہو جاتے ہیں تو اسے ”شکست ناروا“ کہیں گے مثلاً اقبال کا مشہور شعر ہے :

کبھی اسے حقیقت منظر نظر آلباسی مجاز میں

کہ ہزاروں بکدے تڑپ رہی مری جبین نیاز میں

یہ شعر ”کامل ضمن سالم“ ہو کر ہے اور چار متفاعلین پر برابر تقسیم ہے۔ اس کی تقطیع یوں ہوگی :-

کبھی اسے حقیقی		وقت منظر	
متفاعلین	متفاعلین	متفاعلین	متفاعلین
کہ ہزاروں سج		دست تڑپ ہے	
متفاعلین	متفاعلین	متفاعلین	متفاعلین
ہیں مری جبین		ن نیاز میں	
متفاعلین	متفاعلین	متفاعلین	متفاعلین

دوسرے مصرع میں تڑپ رہے ہیں پورا فقرہ ہے لیکن تقطیع کرنے پر چار مصرع کے دوسرے ٹکڑے میں شامل ہو جاتا ہے اور اسی کو

نور - پہلی جلد

نور - پہلی جلد

یہ کیا خیال زلف سپہ جفا شعراں ' نہ ہوا کہ صبح ہووے شب تیر و زگاراں
پہلے مصرع میں "زلف سپہ" ایک مکمل فقرہ ہے
پہلے مصرع میں "زلف سپہ" ایک مکمل فقرہ ہے

یہ کیا خیال زلف سپہ جفا شعراں
فعلات فاعلات فعلات فاعلات

اسی طرح بحر متقارب مثنیٰ سالم کو دیکھیے جس میں فعلون چار بار یعنی مصرع کے ہر ٹکڑے میں دو بار آتا ہے۔ اس کا بحر
ایک مصرعہ ہے :-

چوروئے تو تا بندہ اختر نباشد

اس کی تقطیع یوں ہوگی :

چوروئے تو تا بن | دہ اختر نباشد
فعلون فعلون | فعلون فعلون

اس میں تائبہ کے دو ٹکڑے ہو گئے ایک ٹکڑا مصرع کے پہلے حصہ میں چلا گیا اور دوسرا دوسرے حصہ میں۔ ٹیکسٹ ناروا ہے
نور - مصرع یوں ہوتا :

کر دے تو روشن چو اختر نباشد

نور - صیغہ پیدا ہوتا :-

نور - صیغہ پیدا ہوتا :-
نور - صیغہ پیدا ہوتا :-
نور - صیغہ پیدا ہوتا :-

نور - صیغہ پیدا ہوتا :-
نور - صیغہ پیدا ہوتا :-
نور - صیغہ پیدا ہوتا :-

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے توقیت مرتب
کی تھی جس میں ۱۹۵۷ء تک کے تمام اہم تاریخی واقعات
بقید نہ جبری کیا کروئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد
ہی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ موصول
منیر نگار گھنٹو

گلابائے جعفری

جناب انور لکھنوی کے ڈیڑھ سو اشعار
اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شائع
کئے گئے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رہ گئی ہیں۔ ان کے ٹکٹ بچے
اشخاب ذریعہ ہوسٹل مل سکتا ہے۔
منیر نگار گھنٹو

وادی آشوب

(فضا ابن فضی)

دیکھ! اس نزہتِ ایام کی طغیانی میں
کتنی کلیوں سے گریزاں ہے ابھی بادِ نسیم
کتنی صبحوں کو رلاتا ہے غم تیرہ شبی
پہ گئی صرصرِ غم کتنے چراغوں کا لہو
ہیں خزاں کو ش ابھی کتنی بہاروں کے نقیب
کتنے پیمانہ گلدنگ لہو روتے ہیں
کشتیاں کتنی ہیں کیا جانے نذرِ سیلاب
کتنے آبابِ بقیں ہیں وطن و محیں کا شکار
کتنے اقبال ہیں فیضانِ خودی سے محروم
ہیں نظرِ گاہِ خزاں کتنے سمن زار ہنوز
کتنے آئینوں کا ایمان سیہ کاری ہے
ہیں ابھی شمر کی تائید میں کتنے شبیر
کتنے فرعون ہیں پہنے ہوئے موسیٰ کا لباس
دارِ مسجدِ نبوی ہیں ابھی کتنے یہود
کھا گئے اپنے برہمن ہی کو کتنے زنا
ہائے یہ سوزِ کدے ان یہ جراتِ خانے
زندگی جرمِ ضعیفی کی سزا ہے یارب!

ہیں ابھی کتنے چمنِ معرضِ ویرانی میں
کتنے پھولوں کو گوارا دہوا لطفِ شمیم
کتنے رندوں کو ابھی ہے گلہ تشنہ بھی
لٹ گئے کتنے چمن ٹوٹ گئے کتنے سبجو
کتنی صبحیں ہیں ابھی بے افق و تیرہ نصیب
کس قدر اہلِ محبت پر ستم ہوتے ہیں
کتنے آنسو ہیں لہو، کتنی شرابیں زہرِ آب
کتنی آنکھیں ہیں حقیقت کی تجلی کا مزار
جہن اندوزِ غلط رو ہیں ابھی کتنے علوم
کتنے کانٹے ہیں گلابوں کے خریدار ہنوز
کتنے اصحابِ بصیرت پہ جنوں طاری ہے
حرص کی دھوپ نے کہلا دئے کتنوں کے ضمیر
کتنے ناسور ہیں خود اپنے ہی مہم سے نراس
مولِ بکتے ہیں ابھی کتنے معابد میں سجود
خونِ عیسیٰ سے ہیں یاں کتنی صلیبیں گزار
جنتِ آدم و حوا ہیں یہی ویرانے ؟
مجھ کو اس جبرِ مشیت سے گلا ہے یارب!

لوچراخوں کی بڑی دیر سے تھراتی ہے
روح اس "وادی آشوب" میں گھراتی ہے

حضرت عزیز لکھنوی (غیر مطبوعہ غزل)

دیکھنا کیا تھا، دکھائی دے رہا ہے کیا مجھے
اب نگاہِ شوق تو نے کر دیا رسوا مجھے
شب کے سناٹے میں ہر تار سے یہ تھا دھوکھا مجھے
موجِ زن تھا بزمِ ہستی جب تک نگھیں بندھیں
زخمِ دل بہت شکن ہے، میں دکھاؤں گا کمر
واہ ری قسمت کہ خنجر بھی نہیں جائے اماں
اب لگا ہیں بھی مری دینے لگیں دھوکھا مجھے
اس نے دیکھا اور اسی انداز سے دیکھا مجھے
دیکھتا ہے جیسے کوئی دیکھنے والا مجھے
اک سرابِ نیستی تھا ہوشِ جب آ جا مجھے
مل تو جائے پیچہ کوئی دیکھنے والا مجھے
پھر نظر آیا وہی ہنگامہ دنیا مجھے
قصہٴ عہدِ جوانی بوجھتے کیا ہو عزیز
آگیا تھا اتفاقاً نیند کا جھوکا مجھے

کراچی سے واپسی پر

(زح-۱)

نہ بوجھو کس جہاں رنگ و بو سے ہو کے آئے ہیں
قیامت تھا نظارہ اُس گلستانِ محبت کا
خدا اُس خطہٴ گلزار کو پھولا پھیلا رکھے
ہمارے خواب کی رنگینوں کا بوجھنا کیا ہے
محبت کرنے والوں کی محبت سے بہت کم تھا
ٹھہرتے ہی ٹھہرتے یہ دل بیتاب ٹھہرے گا
جہاں دل سی متاعِ بے بہا ہم کھو کے آئے ہیں
نہم رضا بر گل سے چشمِ تر ہم دھوکے آئے ہیں
جہاں ہم فوہِ توخِ محبت ہو کے آئے ہیں
محبت کی نضا میں فرشِ گل پر سو کے آئے ہیں
دمِ رخصت ہم ان کے آگے جتنا رو کے آئے ہیں
ابھی کے دن ہوئے جب ہم کراچی ہو کے آئے ہیں

فضا جالندھری

یہی ہے عالمِ خوق، اور یہی ہیں دیوانے
سناٹے نگہبیت لگی نے کچھ ایسے افسانے
اب وہ شمع نہ وہ انجمن نہ پروانے
فزاں کی دھوپ دھلی دور سے چلے ساتی
تو کس کو یاد رہیں گے خود کے افسانے
چمن سے پھیر کے رخ مسکرائے دیوانے
بجھی بجھی سی ہے کیوں زندگی خدا جانے
جھلک رہے ہیں چمن میں گلوں کے پھانے
زنا نہ پھر کوئی کر دے بدل رہا ہے نصف
حرمِ خوشیوں میں سونے پڑے ہیں بتھانے

موج نسیم

کنول نسیم ایک ہندو قانون ہیں جو تقسیم ہند کے بعد اپنا وطن گجرات چھوڑ کر کاشمی پہنچ آئیں۔ ان کو اردو فارسی دونوں میں شاعرانہ دست کاہم حاصل ہے اور ان کے کلام کی سبک بڑی خصوصیت اس کی ندرت اور انسانی لطافت تھیں ہے جس کا اندازہ نول کی غزل سے پتہ چلتا ہے۔ نیا:

گاہے گاہے یوں بھی ہوا ہے ، پھول کھلے دل چنچ اُٹھا ہے
 اُن سے محبت بات ہے کل کی یوں تو زمانہ بیت گیا ہے
 کتنی یادیں جاگ اُٹھی ہیں جب بھی کوئی گیت سنا ہے
 کیسی غزل اور شعر کہاں کے شاید کوئی زخم رسا ہے
 کتنی حسین ہے آج یہ دُنیا شاید تم نے یاد کیا ہے
 رونے کو تو عمر پڑی ہے گیت گمراہ اک لمحے کا ہے
 پھول سے کیسے کھل گئے دل میں آپ نے کچھ ارشاد کیا ہے؟
 تیری ہنسی پر آج نہ آئے پلکوں پر اک اشک رکا ہے
 قصہ غم بھی خوب ہے لیکن کس نے کہا ہے کس نے سنا ہے
 کل سے کنول کا روتے روتے
 دیکھو تو کیا حال ہوا ہے

م دھولیوی :-

میرس قریب آ کے جو تم دور ہو گئے
 جوش جنون شوق نے سب کچھ دیا کہاں
 پایا کچھ اس طرح اُنھیں مایل التفات
 دُنیا یو نہیں بدلتی ہے معلوم ہو گیا
 لازم تھا کچھ تو انھیں ناز کا خیال
 اللہ سے نزاکت انداز ہے رُخی
 آخر سمجھ میں نہیو نسیم آگیا
 افسانے دل کے اور بھی مشہور ہو گئے
 منزل سے رہ نور و بہت دور ہو گئے
 ہم آج عرض شوق پہ مجبور ہو گئے
 تم آئے اور دکھ مرے سب دور ہو گئے
 احسن وہ میرس ذکر پہ رنجور ہو گئے
 اب وہ ستم بھی کرنے سے معذور ہو گئے
 اب ہم بھی شاکہ دل رنجور ہو گئے

مطبوعات موصولہ

تلف گنہگار کی وجہ سے صرف چند کتابوں کا ریووشایع ہو سکا۔ آئندہ اشاعت میں ذیل کی کتابوں پر تیسرے شایع ہوگا :-
 لغات العربیہ - ۱۹۵۷ء کا بہترین ادب - جوستان روس - آسٹریلیا کی جھلک - اسلامی روایات - ابوہریرہ -
 طریقہ طلاق - بین الاقوامی مذہب کے اصول - ہندوستان کے مسلمانوں کا مستقبل - شاہکار فاروقیہ - حیات زعفرانی - ذکریہ صیب -

اسلام اور غیر مسلم - مرین حق -
گفتنی و ناگفتنی - مجموعہ ہے جناب شورش کا شمیری کی نظموں کا جسے ادارہ مطبوعات چٹان لاہور نے نہایت اہتمام سے مجلد شایع کیا ہے۔ صفحات ۲۷۲، صفحات، اقطیع، ۱۹۵۷ء، کاغذ طباعت وغیرہ بہت صاف و روشن، قیمت چار روپے -
 ابتدا میں جناب غلام رسول تہر کا تعارف ہے اور اس کے بعد خود جناب شورش نے کافی تفصیل کے ساتھ اپنے شعری رجحانات کا جائزہ لیا ہے اور اسی کے ساتھ چند اپنے معاصر اور متقدم اعہد شعراء کا بھی ذکر کیا ہے جس سے ہمیں شورش کی شاعری کا پس منظر اور اس کی غایت سمجھنے میں کافی مدد ملتی ہے -

شورش پنجاب کے مشہور انقلابی نوجوان ہیں اور اپنی اس بیباکی و آزاد گوئی کی پاداش میں ۱۹۵۳ء سے ۱۹۵۷ء تک قید و بند کی طویل صعوبت برداشت کر چکے ہیں۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد انھوں نے شعر و صحافت کو اپنا فن بنالیا اور جس جوش و خروش کے ساتھ انھوں نے اس کوچہ میں قدم رکھا تھا، اس میں اب تک کوئی کمی نہیں آئی -
 یہ مجموعہ دراصل انھیں نظموں کا ہے جو قلمی قوت ان کے اخبار چٹان میں شایع ہوتی رہی ہیں اور جن کو دیکھ کر ہم شورش کے شاعرانہ و صحافیانہ مسلک کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں -

اس مجموعہ میں اہم نظمیں شامل ہیں اور ان میں کوئی نظم ایسی نہیں ہے جو مقصد و غایت سے خالی ہو اور شاعرانہ نقطہ نظر سے خاص مقام نہ رکھتی ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان دونوں کا توازن شورش کے کلام میں انتہائی حسن و تکمیل کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ شورش کا ایک خاص تہنگ ہے، بلند و مترنم، ایک مخصوص اسلوب ادا ہے، جریح و استوار، اور اس نوع کی خطیبانہ شاعری کی مثالیں بہت کم دیکھنے میں آتی ہیں -

شورش کا جمالیاتی احساس بھی بڑا نازک و لطیف ہے، جس کی متعدد مثالیں ہم کو ان کے کلام میں ملتی ہیں۔ لیکن ان سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک پڑھنے والے، ذہنی و فنی انسان کی شاعری معلوم ہوتی ہے، جو فن، زبان و لغت سب پر عبور رکھتا ہے -

الہارون - مکتبہ جدید لاہور کے سلسلہ تاریخ و سوانح کی دوسری کتاب ہے جو نہایت نفیس کاغذ پر مجلد ٹائپ کے حروف میں چھاپی گئی ہے -

یہ کتاب مشہور نقابا سی خلیفہ "ہارون الرشید" کے سوانح سے تعلق رکھتی ہے اور عربی و اسلامی دور کے مشہور مصنف کی کتاب سے ترجمہ کی گئی ہے -

یہ کتاب اندازہ بیان کے لحاظ سے جدید تاریخ نگاری کا اچھا نمونہ ہے اور قدیم رنگ کی جو جھلک تاریخی کتابوں کی طرح ذہن و دل پر بار نہیں ہوتی -

بارون کا عہد دور عباسی کا زریں عہد تھا اور اس کی متعدد کتابیں ہر زبان میں لکھی گئی ہیں، اس نے ضرورت تھی کہ اردو میں بھی کوئی ایسی بھلائی کتاب اس موضوع پر لکھی جائے اور مکتبہ جدید نے اچھا کیا کہ عمر ابو الفکر کی ہماروں کا ترجمہ کر کے اس کے پورا کرنا کی کوشش کی۔ اس کا ترجمہ شیخ محمد احمد صاحب پانی پتی نے کیا ہے اور شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے ایک ایسا مختصر ملاحظہ کرنا تمام پہلوؤں کو واضح و روشن کر دیا ہے جو اصل کتاب میں محفل وغیرہ واضح تھے اور اس طرح - کتاب بڑی اہم چیز جو کر رہ گئی ہے۔ ضخامت ۳۰ صفحات - قیمت پانچ روپیہ -

ذوق جنوں | مجموعہ ہے پروفیسر آل احمد سرور کی نظموں اور غزلوں کا، سرور صاحب کی ابتدائی ادبی زندگی شعر گوئی ہی سے شروع ہوئی تھی لیکن پھر انھوں نے شاعری ترک کر کے تنقید کی طرف توجہ کی اور عرصہ تک فرائض نقد انجام دے انھوں نے پھر شاعری کی طرف توجہ کی اور ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۷ء تک جو کچھ کہادہ ایک اچھا خاصہ مجموعہ بن گیا جس کو ادارہ فروغ اردو نے نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے۔

ابتداء میں جناب سرور کا ایک دلچسپ مقدمہ بھی شامل ہے جس میں انھوں نے اپنے سوانح کے ساتھ رفاقتانہ شعر و تنقید کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے۔ سرور ترقی پسند ادیبوں میں سے ہیں لیکن بڑے متوازن و معتدل خیال کے ادیب ہیں، انھوں نے اپنی نظموں میں سیاست، معاشرت، قومیت و اخلاق وغیرہ بہت سے موضوع پر اظہار خیال کیا ہے لیکن ایسی تمام نظموں کا فنی پس نظر بڑی حد تک کلا سکل ہے۔ انھوں نے اپنی نظموں میں جن جدید موضوعات سے کام لیا ہے۔۔۔۔۔۔ ان میں کافی شعریت پائی جاتی ہے اور غزلوں میں بھی کلاسیکی پابندی کے ساتھ بہت کچھ ایسی باتیں کہی ہیں جو محو اور اچھوتی ہیں۔ حصہ انظم، انکی صحت ایک ہی نظم "کسی کی آپ بیتی" ایسی نظر آتی جو روایت، قافیہ و بحر و خرد سے آزاد ہے اور یقیناً خالی ربیع زیا نہیں ہے، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ نظم انھوں نے بوجھ بظاہر کرنے کے لئے لکھی ہے کہ اگر وہ چاہیں تو خون لگا کر "شہدائے نظم آزاد" میں بھی شامل ہو سکتے ہیں۔

ان کی غزلوں میں سوز و گداز کم، اپنے نظم کی کیفیت زیادہ ہے، لیکن یہ ضرور سمجھ کر کہ وہ اپنے کلام میں معنی خیز اثر پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس میں بڑی حد تک کامیاب ہیں۔ سرور صاحب ہر چند غزل کے قابل ہیں اور اس سے کافی لطف اٹھاتے ہیں، لیکن وہ خود غزل کے شاعر یقیناً نہیں ہیں اور کہیں کہیں انوار بیان، انشاد و ترکیب کا استعمال میں بھی وہ صحت سے ہٹ گئے ہیں، لیکن اس کی مثالیں بہت کم ہیں، مثلاً ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے :-

اردو کے لئے ہے سرکشت و بکھم

خدا کی ایک صفِ جدیدہ

اس میں جدیدہ صحیح نہیں، جدید ہونا چاہئے۔

ایک اور مصرع ہے :-

نہ چھوٹے گا انھیں بھی انقلاب آہستہ آہستہ

"نہ چھوٹے گا" کے ساتھ "آہستہ آہستہ" کا استعمال مقہوم کے لحاظ سے درست نہیں۔

یہ مجموعہ ادارہ فروغ اردو لکھنؤ سے پتے میں مل سکتا ہے۔

حکمت رومی | ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کی پیشکش ہے جسے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب (ڈائریکٹر ادارہ) نے مرتب کیا ہے۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے مولانا رومی کے ان نظموں کو پیش کیا ہے جو دوقی و اہلنا وحدت و جدو، عالم اسباب، جبر و قدر وغیرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ مولانا رومی جس مرتبہ کے مفکر تھے اس سے دنیا واقف ہے لیکن

ان کے انکار کیا تھے اس کا علم صرف خواص کو ہے۔ اردو شاعری کی دنیا میں سب سے پہلے اقبال نے انہیں پیش کیا اور غالب سب سے آخری بار بھی کیونکہ اقبال کے علاوہ کسی اور شاعر نے اس کی جرأت نہیں کی۔ لیکن چونکہ اقبال شاعری ہی کے ذریعہ سے رومی کو پیش کیا تھا جو بجائے خود ایک عقدہ دشوار ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ اردو نثر میں اس موضوع پر کوئی کتاب لکھی جاتی۔ چنانچہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے اس ضرورت کو پورا کیا اور اس خوبی کے ساتھ کہ متوسط ذہن و عقل والے بھی اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے ذوق فلسفہ سے بہر شخص واقف ہے اور انہوں نے اس وقت تک اس مخصوص نقطہ نظر سے ملک و قوم کی بڑی اگلا قدر خدات انجام دی ہیں۔ جن میں اس کتاب کی تصنیف جدید ترین اضافہ ہے۔

جن مسائل پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے وہ الہیات اور علم کلام کے بڑے دقیق مسائل ہیں اور ان کو قابل فہم انداز سے پیش کرنا آسان نہ تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب موصوف نے جس دقت نظر سے کام لے کر کلام رومی سے ان کی مراد کی ہے وہ یقیناً قابل ستائش ہے۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے مبلد شایع کی گئی ہے اور ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے مل سکتی ہے۔ ضخامت ۲۵۷

صفحات۔ قیمت تین روپیہ۔

مصنف پروفیسر سر پرکاش سنگھ، ضخامت ۱۹۲ صفحات، قیمت ۷۰/- ناشر: مکتبہ دارالمیہ ہلال۔
مجموعہ ہے پروفیسر سر پرکاش سنگھ کے بارہ افسانوں کا۔ پروفیسر سنگھ نئی پود سے تعلق رکھتے ہیں

ان کا اسلوب نگارش کافی دلچسپ ہے جس میں کہیں کہیں طنز و مزاح بھی جھلک آتا ہے، انسانی نفسیات کا مطالعہ جزئیات نگاری کو مناظر قدرت کی عکاسی ان کے افسانوں کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ ان کے مکالمے بھی کافی جاندار ہیں۔ راجی، شکست، بلیٹ اور علامہ اس مجموعہ کی اچھی کہانیاں ہیں۔ اس مجموعہ میں کچھ کہانیاں ایسی بھی ہیں جنہیں تنک کے علاوہ سے ریور تار کہنا زیادہ موزوں ہے۔ شکست اور انٹرویو میں طنز اور طعنے تنک بھی کامیاب ہے۔ ان افسانوں میں زبان کی خامیاں ضرور پائی جاتی ہیں لیکن اتنی کہ ان کے محاسن پر غالب آجائیں

گیت اور چیخ
مجموعہ ہے پرنس سنگھ دوست کے بارہ مختصر افسانوں کا جو موجودہ معاشی مسائل سے تعلق رکھتے ہیں۔ بہت ہی عظیم آبادی نے اپنے حتمی اول میں پرنس سنگھ کا تعارف کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے کہ ان میں ایک کامیاب افسانہ نگار کی صلاحیتیں

موجود ہیں اور ان کے افسانوں میں زندگی کی تڑپ بھی موجود ہے اور بہت ہی صاحب کی۔ رائے غلط نہیں ہے۔ دوست ترقی پسند افسانہ نگار ہیں لیکن محض انقلابی نعروں کے نہیں بلکہ سیاسی و معاشی سوجھ بوجھ کے صحیح اقتصادی اصول کے جو خود ان کے ذاتی مطالعہ و تجربہ کا نتیجہ ہیں۔ تنک، زبان اور جذبات نگاری کے لحاظ سے بھی ان کے افسانوں میں بڑی جان پائی جاتی ہے اور ہم ان کے اس مجموعہ کو کوہ واداب میں ایک اچھا اضافہ سمجھتے ہیں۔ ضخامت ۱۴۸ صفحات۔ قیمت ۶۰/- ملے کا پتہ: امر کتاب گھر جمشید پور۔

حسرت کی سیاسی زندگی
ایک مختصر سا رسالہ ہے جناب عبدالقوی دستوی کا جس میں انھوں نے حسرت کی سیاسی زندگی پر تبصرہ کیا ہے

پرنس سنگھ نے ہندوستان کے مسلمانوں میں صرف تین بہتیاں ایسی پیدا ہوئیں جنہوں نے سیاست وادب دونوں میں بڑی کامیابی حاصل کیا۔ مولانا محمد علی، مولانا احمد، مولانا آزاد لیکن مولانا محمد علی اور مولانا آزاد کا سیاسی رجحان انکی ادبیت پر غالب آ گیا اور حسرت پر ادبی رجحان ان کی سیاست پر۔ یہاں تک کہ آج لوگ حسرت کو صرف شاعری حیثیت سے جانتے ہیں اور ان کی سیاسی قرائنوں سے کم واقف ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ حسرت کے اس پہلو کو بھی نمایاں کیا جاتا اور اس ضرورت کو عبدالقوی صاحب نے بڑی خوبی کے ساتھ پورا کیا۔ صفحات ۲، قیمت ۶۰/- ملے کا پتہ: رائٹرز ایسوسی ایشن، بلاڈنگ فیروز شاہ ہتھارو ڈیمپس۔

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کیشن نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

کشتان اصطلاحات الفنون۔۔۔۔۔ شیخ محمد علی۔۔۔۔۔ ع	پرست زلیخا۔۔۔۔۔ عبدالرحمن جامی۔۔۔۔۔ ع
جہانگیر نامہ۔۔۔۔۔ خواجہ ابوالحسن۔۔۔۔۔ ع	شعوی تمدن۔۔۔۔۔ ابوالفیض فیضی۔۔۔۔۔ ع
تاریخ فرشتہ ۲ حصہ۔۔۔۔۔ محمد قاسم فرشتہ۔۔۔۔۔ ع	شعوی غنیمت۔۔۔۔۔ محمد اکرام۔۔۔۔۔ ع
خصائل السعادت تاریخ و نسب نامہ آغا خانہ۔۔۔۔۔ ع	شعوی حزن اسرار۔۔۔۔۔ شیخ نظامی گنجوی۔۔۔۔۔ ع
آئین اکبری مصور حصہ اول افضل فیض۔۔۔۔۔ ع	کلیات اسمعیل۔۔۔۔۔ اسمعیل اسفہانی۔۔۔۔۔ ع
تاریخ جہانگیر نامہ نادری مصور۔۔۔۔۔ ع	دیوان ناصر علی سرہندی۔۔۔۔۔ ع
سکندر نامہ مصور۔۔۔۔۔ مولوی نظامی گنجوی۔۔۔۔۔ ع	دیوان صاحب۔۔۔۔۔ محمد علی صاحب۔۔۔۔۔ ع
وقایع نعمت خان عالی الشائے حسن و عشق۔۔۔۔۔ ع	کلیات صاحب۔۔۔۔۔ محمد علی۔۔۔۔۔ ع
درہ نادرہ۔۔۔۔۔ مرزا محمد ہمدانی خاں۔۔۔۔۔ ع	کلیات سعدی۔۔۔۔۔ شیخ مصطفیٰ الدین سعدی۔۔۔۔۔ ع
تاریخ گلستان ہند مصور۔۔۔۔۔ درگاہ برادر۔۔۔۔۔ ع	لیلیٰ مجنوں۔۔۔۔۔ نظامی۔۔۔۔۔ مولانا نظامی۔۔۔۔۔ ع
اقبال نامہ بہا نگیری سر حصہ محمد شریف نعمت خاں۔۔۔۔۔ ع	دیوان عرفی۔۔۔۔۔ جمال الدین عرفی۔۔۔۔۔ ع
تاریخ جامع التواریخ۔۔۔۔۔ فقیر محمد۔۔۔۔۔ ع	دیوان ہلالی محشی۔۔۔۔۔ ہلالی۔۔۔۔۔ ع
سیر المتاخرین سر حصہ۔۔۔۔۔ غلام حسین خاں۔۔۔۔۔ ع	دیوان تصاید عنقری۔۔۔۔۔ حکیم ابوالقاسم۔۔۔۔۔ ع
کازنامہ حیدری۔۔۔۔۔ حالات حیدر علی خاں شیخ سلطان مرزا ہزارہ مرزا مظاہر۔۔۔۔۔ ع	اخلاق محسنی۔۔۔۔۔ ملا حسین واعظ کاشفی۔۔۔۔۔ ع
تذکرہ دولت شاہ۔۔۔۔۔ دولت شاہ سمرقندی۔۔۔۔۔ ع	مصطلحات الشعراء محشی خلاصہ بہار خرم۔۔۔۔۔ ع
تذکرہ آثار الکرام دفتر ثانی سر و آزاد۔۔۔۔۔ غلام علی آزاد۔۔۔۔۔ ع	حسن التواریخ۔۔۔۔۔ تاریخ شعوبہ اودھ نقشی رام سہائے متقا۔۔۔۔۔ ع
تذکرہ خزینۃ الاصفیاء۔۔۔۔۔ ع	تاریخ ڈھاکہ مصور۔۔۔۔۔ رحمان علی طیش۔۔۔۔۔ ع
دیوان احمد جام۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ کاکان رامپور۔۔۔۔۔ احمد علی خاں۔۔۔۔۔ ع
تاریخ التواریخ مصور۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، سید احمد قادری۔۔۔۔۔ ع
تاریخ نادری مصور تاریخ حکماء۔۔۔۔۔ ع	حیات انیس خرو۔۔۔۔۔ سعید احمد۔۔۔۔۔ ع
در بارہ لکبری آزاد۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ آبہ بقا۔۔۔۔۔ عبدالرؤف عشرت۔۔۔۔۔ ع
مقدیرہ تاریخ ابن خلدون ترجمہ اردو۔۔۔۔۔ ع	ہندو شعراء۔۔۔۔۔ ع
البراکہ۔۔۔۔۔ عبدالرزاق۔۔۔۔۔ ع	تذکرۃ الخواتین۔۔۔۔۔ عبدالباری آسی۔۔۔۔۔ ع
سیرۃ النعمان۔۔۔۔۔ شبلی۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ سخن شعرا شاخ۔۔۔۔۔ ع
تذکرہ گل رعنا۔۔۔۔۔ عبدالغنی۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ گلشن ہند۔۔۔۔۔ مرزا علی لطف۔۔۔۔۔ ع
کلیات ظہیر۔۔۔۔۔ حکیم ظہیر خاں بابی۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ مخزن نکات۔۔۔۔۔ نایم۔۔۔۔۔ ع
تصاید عرفی محشی۔۔۔۔۔ جمال الدین۔۔۔۔۔ ع	تذکرہ عقد فریاد۔۔۔۔۔ مصطفیٰ۔۔۔۔۔ ع

تذکرہ دستور الفصاحت	یکتا	تذکرہ ہندو	مصحفی	تذکرہ ہندو	مصحفی
تذکرہ ہندو	مصحفی	تذکرہ ہندو	مصحفی	تذکرہ ہندو	مصحفی
دیوان میر حسن	میر حسن حسن	دیوان رنگین و انشاء	رنگینی کلام	دیوان تاج سخن	جلیل حسن خاں جلیل
دیوان میر وزیر علی صاحب	عظمیٰ	دیوان ولی دکنی	عظمیٰ	دیوان رند	عظمیٰ
دیوان خواجہ وزیر	عظمیٰ	دیوان شکر گوت	دیوان نسیم	دیوان حیدر علی	طباطبائی
منظر عشق دیوان طلق	خواجہ اسد علی طلق	کلیات تاسع	امام بخش تاسع	کلیات تسلیم	کلیات نظیر شہباز
کلیات نظیر شہباز	مع سوانح نظیر	کلیات	یاضی غیر آبادی	کلیات جان صاحب	مزار فیض سودا
کلیات سودا	مزار فیض سودا	کلیات حسرت	فضل الحسن موانی	کلیات مومن	مومن خاں دہلوی
کلیات میر	میر تقی میر	کلیات شمع	کامل شرح کلام غالب	مطالب الخائب شرح دیوان غالب	شاعر مرزا شہباز
مطالب الخائب شرح دیوان غالب	شاعر مرزا شہباز	مرآۃ الغیب	امیر احمد امیر	مجموعہ قصاید ذوق	۲۳ عدد قصاید مع ترجمہ
مظہر معانی دیوان مجروح	میر مجروح حسین	کلمات و جہدانی	یکتا	دستور الشعراء	(تذکرہ و تانیث)
پاکستان میں یہ کتا ہیں صرف اس صورت سے پہنچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک فریڈر بنگ ڈرافٹ پہنچ وصول ہو جائے					

خودری اطلاع :- جرٹری کی فیس اب نہ روگئی ہے اس کے آئندہ نگران کا وہی پتہ ہے جس میں سعاد ہوگا۔ پاکستان کے خبریہ اہل چاند نے جس کے لئے یہ خبر دی
 داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اسلام کی کہ
 آئندہ وہ پہلے دیکھیں دی پالی ہوگا جس میں سالانہ

نگار

اڈیسٹا نیاز فچوری

جلد ۶۹	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۶ء	شمار ۵
۳۰	ملاحظیات - - - - -	۳۰
۵	آخر لکھنؤی (اپنے خطوط کے آئینہ میں) - - - - -	۳۶
۱۳	انسان کی تعمیر جدید - - - - -	۴۴
۱۹	اردو ادب میں روایت اور بغاوت کی اہمیت - - - - -	۵۰
۲۴	اسلام اور عورت - - - - -	۵۴
	غالب اور تقلید پر - - - - -	
	غالب اور اقبال - - - - -	
	شعری اور مومن کی جذبات نگاری - - - - -	
	منظومات، کنول لکچر، نیا افغانی، غزلیہ، اور شاعرانہ - - - - -	
	مطبوعات موصولہ - - - - -	



ملاحظات

پاکستان دور ہے پر

تاریخ ہندوئی سے لیکر اس وقت تک پاکستان ایک ایسے دورِ قہر و اقتدار سے گزر رہا ہے کہ اگر ہم اسے شخصی آمرانہ حکومت نہیں کہہ سکتے تو آمرانہ ارشاکرشی (ARISTOCRATIC DICTATORSHIP) ضرور کہہ سکتے ہیں، جس کا سرِ تخت ہمیشہ کسی دیکھی انسان کے ہاتھ میں رہا ہے اور جو شخصی استبداد سے زیادہ نامعلوم چیز ہے۔ آمرانہ حکومت میں تو کھلم کھلا صرف ایک شخص عوام کے جذبات کو کھلتا ہے اور عوام اچھی طرح جان لیتے ہیں کہ دشمن و غاصب کون ہے، لیکن آمرانہ ارشاکرشی دوستی کے پردہ میں رہتی کرتی ہے اور عوام کو دوست دشمن میں تمیز کرنے کا بھی موقع نہیں دیا جاتا۔

اس وقت تک مسلم لیگ حکومت نے جس طرح عوام کو دھوکا دیا ہے وہ تاریخ پاکستان کی نہایت دردناک داستان ہے جس کے دہرے کی ضرورت نہیں، لیکن یہ حالات موجودہ جہک و ہال ڈاکٹر خان نے ایک جمہوری محاذ قائم کر کے مسلم لیگ کو کھلا ہوا چیلنج دیا ہے، اس کا ذکر ضروری تھا۔

ڈاکٹر خان ابتدا ہی سے مسلم لیگ کے خلاف تھے اور اسی گناہ کے پاداش میں وہ اور ان کے بھائی عبدالغفار خان سالہا سال تک قید و بند کی مصیبت میں مبتلا رہے، لیکن جب مغربی پاکستان کے تمام صوبوں کو بلاک صرف ایک صوبہ بننے کی تجویز سامنے آئی تو مخالفت کا اندیشہ سب سے زیادہ صوبہ سرحد کی طرف سے تھا اور چونکہ خان برادران کے علاوہ کوئی اور ایسا نہ تھا جسے اس مخالفت کو دور کر سکتا، اس نے انھیں یہ صوف کہہ کر ہاروا لیا بلکہ ڈاکٹر خان کو اس نوزائیدہ صوبہ کا چیف منسٹر بھی بنا دیا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ دھری محمد علی کی وزارت غلطی کی ہے پالیسی بہت دانشمندانہ تھی اور یہی پالیسی مغربی پاکستان کو ایک وحدت

بنانے میں کامیاب ہو سکی، لیکن شاید اس کی خبر نہ تھی کہ اس اقدام سے خود مسلم لیگ پر کیا گزر جائے گی؟ ممکن ہے کہ ارباب مسلم لیگ نے یہ خیال کیا ہو کہ مغربی پاکستان کی چیف منسٹری اتنی بڑی رشوت ہے کہ ڈاکٹر خان کو خود مسلم لیگ کی طرف کھینچنے لے گی۔ یا یہ کہ وہ خود اپنے اندر اتنی قوت رکھتی ہے کہ جب چاہے گی ڈاکٹر خان کو اس عہدہ سے ہٹا کر کسی کس قدر دلچسپ بات ہے کہ وہ ان دونوں میں سے ایک بات بھی نہ کر سکی۔ ایک طرف ڈاکٹر خان نے مسلم لیگ کے خلاف پہلے ہی پارٹی قائم کر دی اور دوسری طرف خود مسلم لیگ کے ممبران ٹوٹ ٹوٹ کر اس نئی پارٹی میں شامل ہو گئے۔

اس میں شک نہیں کہ ڈاکٹر خان کا یہ اقدام بڑا دلیرانہ اقدام ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے مسلم لیگ میں جو سیلاب و ہرجاں پیدا ہوئی وہ ڈاکٹر خان کے قدم کھنسنے سے کیا نہیں۔

جس حد تک عوام کا تعلق ہے وہ خالص اس نئی جماعت کا خیر مقدم کریں گے، کیونکہ مسلم لیگ دور سے وہ اتنا چکے ہیں اور اس کی طرف سے کوئی توقع قائم نہیں کر سکتے، لیکن سوال یہ ہے کہ عام انتخاب کے وقت تک کا ہرزخی دور کیونکر گزرے گا۔

اس وقت ایک طرف تو صورت حال یہ ہے کہ سو ممبران اسمبلی، نئی جماعت میں شامل ہو گئے ہیں اور اس طرح ۲۰۶ ممبران میں سے (۹) نئی جماعت سے متعلق ہو گئے ہیں اور ڈاکٹر خان کو اکثریت حاصل ہو گئی ہے۔ دوسری طرف جو دھری محمد علی نے باوجود اس وعدہ کے کہ وہ ڈاکٹر خان کو عام انتخاب تک ان کے عہدہ سے ان کو ہٹا دے کریں گے، مسلم لیگ کی مجلس عاملہ کے اس رزلوشن کو بھی حلق سے اتار لیا ہے کہ: ”خان کینٹ کے سات مسلم لیگ ممبران کو جنھوں نے کینٹ سے استعفا نہیں دیا ہے مسلم لیگ سے علیحدہ کر دیا جائے گا اور ڈاکٹر خان کو وزارت کے عہدہ سے ہٹا دیا جائے گا۔“

اس کا اثر مرکز کی کینٹ پر کیا پڑے گا؟ یہ سوال بھی اپنی جگہ غور طلب ہے۔ ڈاکٹر خان، جو دھری محمد علی کی وزارت کی حمایت کا وعدہ کر چکے ہیں، لیکن جب کونسل اسمبلی کے ۱۲۲ ممبران میں سے ۲۲ ممبران ڈاکٹر خان کی جماعت میں شامل ہو گئے ہیں، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت ڈاکٹر خان کی وزارت محمد علی کے رحم و کرم پر منحصر ہے یا خود محمد علی کی مرکزی وزارت ڈاکٹر خان کے رحم و کرم پر! مسلم لیگ اس وقت عداوت ہے، نشر و نثر اور کھرو سے لیکن ان کی بے اطمینانی و بے بسی کا یہ عالم ہے کہ جب خان عداوت نے (جو ڈاکٹر خان کے طرفدار ہو گئے ہیں) سرور نشر سے یہ پوچھا کہ ڈاکٹر خان کی جگہ وہ کس کو اس عہدہ کا سراور دیتے ہیں تو وہ اس کا کوئی جواب نہ دے سکے، یہاں تک کہ دو تار اور کھرو کا نام بھی نہ لے سکے، شاید ان کا مقصد یہ ہو کہ خود ان کے سوا وہ سراور کوں اس عہدہ کا مستحق ہو سکتا ہے۔

پاکستان کا سب سے زیادہ پر جوش لیگی اخبار ”ان“، ڈاکٹر خان اور ان کی جمہوری پارٹی کو جس اندیشہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر خان اور محبان عبدالغفار خاں اسے خرسچون اور بکائن نظر کرتے ہیں اور مسلم کا جو حشر انے کا توں ہوگا، ظاہر الغرض پاکستان اسوقت ایک ایسے دور ہے پر کھڑا ہے جس کا ایک راستہ ہلک و خطرناک ہے اور دوسرا منزل مقصود تک پہنچانے والا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ ان دو میں سے وہ کس راستہ کو اختیار کرے گا۔ اگر آئندہ انتخاب میں ڈاکٹر خان کی نئی پارٹی کو اکثریت حاصل ہو گئی تو امید ہے کہ پاکستان منبھل جائے گا اور اگر خدا ناکردہ مسلم لیگ کامیاب ہو گئی تو پھر پاکستان کا خدا کا قطع ہے۔

مسئلہ کونسل شہر کے مسئلہ کو آپ سیکوریٹ کو فسل کے ذریعہ سے طر کرنا چاہتا ہے اور اس غرض کے پیش نظر ایک زبردست ٹیم امریکہ گئی ہے تاکہ وہ مسئلہ سیکرٹریس باپ میں خود امریکہ کی اعانت و ہمدی حاصل کر سکے۔ اتفاق سے جو امریکہ لاں ہنرو بھی اخیر جون میں سٹراڈن سے ملتے ہوئے امریکہ پہنچ رہے ہیں اس نے ہمیں امید نہیں کہ جب تک ہنرو، ایزنہور اور ایڈن کی باہمی گفتگو ختم نہ ہو جائے پاکستان کو امریکہ کی طرف سے کوئی ختم جواب مل سکے گا اور اگر ہمارے خیال صحیح ثابت ہوا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ۱۹۵۵ء سے پہلے کوششیں مسئلہ پر کوئی نتیجہ خیز گفتگو نہ ہو سکے گی اور ہر ترقی پاکستان کے لئے خال خال ہیں۔

اثر لکھنوی

اپنے خطوط کے آئینے میں

(سلسلہ اپریل ۱۹۵۶ء)

شار احمد فاروقی

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۹ نومبر ۱۹۵۶ء (وقت شب)

پیارے فاروقی - خطایع مضمون لا - مجھے اس کے حرف حرف سے اتفاق ہے - علاوہ اس حصے کے جو مجھے متعلق ہے - اکتوبر کا رسالہ تحریک دہلی دیکھئے - جس میں نے نام نہاد ترقی پسند ادب پر تنقید کی ہے - اگر تحریک کا وہ نمبر وہاں نہ ملے تو مطلع کیجئے میں اپنا پریچ دوں - مضمون خاصا طویل ہے تمہید کی عبارت نقل کرتا ہوں :

"شاعری کی بہترین اقدار کو پیش نظر رکھنا اور اس کی فوقیت کے بنیادی اصول سمجھنا کسی زمانہ میں اتنا ضروری نہ تھا جتنا آج ہے - سستا اور عامیانا ادب نغموں ، غزلوں اور افسانوں کی صورت میں ، سیل در سیل اٹھ چلا آتا ہے اور اس کا واحد مقصد چند لہجوں کے لئے ساٹاں تفریح مہیا کرنا ، ہزار در ہزار ناشائستہ و عدم تربیت یافتہ پڑھنے والوں کی اپنی طرف مائل کرنا ، اور اسی قسم کے لئے ان کی بھوک تیر کرنا ، اور جنسی و سہمی خواہشات کی آگ پر تیل چھڑکنا ہے - مذاق سلیم کا وہ روایاتی اقتدار ختم ہو رہا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والوں کی کثیر تعداد جن میں قدروں کے متعین کرنے کی استعداد نہ تھی ، معدودے چند معتبر آدمیوں کے سامنے مرسلیہ ختم کرتے تھے - یہ فہم پر پوچھی ہے کہ صحیح رجحانات رکھنے والے اس بھڑکے اٹھنے والے کے مقابل جولاہوں کی تعداد میں کتنے اخباروں اور رسالوں میں اشاعت پذیر ہوتی ہے - بدل ہو کر مافعت کی سہمی سے دست بردار ہوتے جاتے ہیں - - - - - یہ شکست خود وہ مشائخ ذہنیت اتنی ہی غلط بھی ہے ، جتنی بزدلانہ ہے - جب تک بھی شاعری کے دو قدردان بھی بچے ، سہمی پر موجود ہیں اور اس سے کیفیت اندوز ہو سکتے ہیں شاعری کا اثر زایل نہیں ہو سکتا - - - - -"

چند اور اقتباسات : "ایسی شاعری جو سیاسی پروپیگنڈا اور نفرت پھیلانے کا آلہ ہے اور جو کچھ ہو ادب کی قلمرو سے خارج ہے - انسانیت کے تقاضوں اور اپنے ملک کے حالات سے خالی الذہن ہو کر شراکت کے لہرے لگاتا فسطائیت کا کہا اس میں لہو دینا نہیں ، بلکہ فسطائیت کی طرف غلطراک بازگشت ہے ، کیونکہ فسطائیت صرف اپنے دشمنوں کا خاکہ کرتی تھی - یہاں جو افتر کی نہیں رہا ہے ، اشتراکیت کا دشمن اور اس کی مخالفت میں سرگرم کار نہ ہو ، گردن زدنی ہے - - - - -"

(مشائیل درج ہیں)

مردود کے ہاتھ میں عسیر دے گئے ادیبان علم ظنون امن کا پرچار کرتے ہیں اور شائستگی کا ڈھونگ رہاتے ہیں !

زبان تو سچ چکر رہا ہے ہائے مردود کچلا جاتا ہے اور کسان چسا جاتا ہے اور چملا ؟

پھوٹائے پہاڑے لڑھکتا بھرا قرا !

مستی میں اپنی ماں تھا اک شور اور شرابا (تبر)

بقول آتش:

(چلاتے ہیں آزادی کے لئے اور مقصود ہے کھل کھیلنا) بقول ایک گننام شاعر کے (ناروقی صاحب یہ آپ کے اثر کا قطعہ ہے)

شاہر جہوش مقابل ہاتھ میں جام شراب گوش مطرب کی فاپر لب پہ نام انقلاب
نفس کے بندے کہاں تعمیرِ عمر نو کہاں کچھ نہیں ابد فریبی کے سوا تعمیرِ خواب !

میں آپ کا اس باب میں بھی ہم نوا ہوں کہ شاعری کا دائرہ کیا بلحاظ موضوع کیا بلحاظ ہیئت محدود نہ کرنا چاہئے۔ ادب برائے زندگی سر آکھوں پر بشرطیکہ ادب ہو۔ میں نے خود کثرت سے نظمیں بھی کہی ہیں۔ ہینک ویس اور آزاد نظم کی تکنیک بھی استعمال کی ہے۔ سیاسی نظمیں بھی کہی ہیں۔ مگر شاعری کو مقدم رکھا ہے اور نفرت و گندگی کی پوجا نہیں کی ہے۔

(لا نومبر ۱۹۷۰ء) خطرات کو تمام کر چکا تھا۔ ایک صفحہ خالی دیکھ کر آپ کی خرابی کا خیال آیا کہ خط میں اپنے کچھ شعر لکھ بھیجا کر۔ پچھلے خط میں جو غائلا اب تک مل چکا ہوگا۔ طرزِ سخن و سبیل کے چند اشعار پیش کئے تھے۔ اس مرتبہ آتش کا رنگ ملاحظہ ہو پہلے خود اس کے چند شعر سن لیجئے:-

- ۱۔ پاکدانی محبوب کا سودا ہے جنہیں نیند ان کو کہیں بے قید و ضوابط آتی ہے
- ۲۔ اسے موج بے لحاظ سمجھ کر مٹاؤ دریا بھی ہے اسیرِ طلسمِ حباب کا
- ۳۔ کچھ نظر آیا نہ پھر چپ تو، نظر آیا مجھے جس دن دیکھا مقام ہو، نظر آیا مجھے
- ۴۔ کسی نے مول نہ پوچھا دل شکستہ کا کوئی خرید کے ٹوٹا پیالہ کب کھاتا
- ۵۔ ملی ہے پاؤں میں ہندی انھوں نے پیپہیں زمین تو کیا ہے قدمِ عرش پر نہیں رکھتے

(آتش کے اشعار (لکھنوی رنگ)

- ۱۔ نظر سوئے زمیں ہے گوشہ دامن ہے انھوں میں معاذ اللہ کوئی کیا کہے ایسے پشیاں کو
- ۲۔ وہ غور بات بات پہ وہ شک بھری نظر پارب نہ مجھ سے صاف ہو دل بدگماں کا
- ۳۔ نظرس آٹھیں اور آٹھ کے جھلکے تکتے کے ساتھ گویا یہی جواب تھا میرے سوال کا
- ۴۔ کسی کا ہائے یہ کہنا اثر سے وقت و دواع جو ہو سکے تو ہمیں دل سے تم بھلا دینا
- ۵۔ تصور ہے کسی کا، ہم ہیں اور غفلت کرنی ہے مشامِ جاں میں مشِ غنچہ خوشبو بھیجی بھیجی ہے
- ۶۔ یہ ہے انجامِ خود بینی کہ وہ ہیں اور آئینہ حیا کو نام رکھتے ہیں ادا پر گنتہ چینی ہے
- ۷۔ سماں وہ یاد ہے؟ عارض پہ جب کیسے کوکھ جاتے وہ بل کھائے، بگڑتے تم، بگڑتے میں منور جاتے
- ۸۔ میں تو کہتا تھا صبا غماز ہے آنے نہ دے آج بزمِ گل میں چرچا تھا تری پوشاک کا
- ۹۔ ناظر اُس گلزار کے ہم رہ چکے ہیں نر توں برقی کو رخسہ نہیں جس میں خس و خاشاک کا
- ۱۰۔ خلد کہتے ہیں کسے معلوم ہے زاہر مجھے ہاتھ شیشے کے گلے میں اور سایہ تاک کا
- ۱۱۔ کیا نہ بھول کے بھی یاد مرنے والوں کو کوئی تو حق محبت کبھی ادا کرتے
- ۱۲۔ نثارِ سادگی نازِ حُکم جوتا ہے فغاں تو کر، دم اُٹتا ہے یوں جفا کرتے
- ۱۳۔ صبا دے چھڑا وہیں افسانہ نگشتیں جب قصدِ اسیروں نے کیا ترکِ فغاں کا
- ۱۴۔ مجھے کیا نیند آئے گی کہ دم میں نے دیکھی ہیں وہ آنکھیں بند ہوتے وقت خواب آہستہ آہستہ

خدا حافظ۔ آتش

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۳ نومبر ۱۹۷۷ء - (وقت شب)

پیارے بھائی فاروقی - آپ کے موجودہ خط میں رسالہ احسن کے دو تراشے نکلے مگر بہار غائب! غافلہ رکھنا بھول گئے۔ آپ نے تصویر کی فرمائش کی ہے۔ نشر برس کا بوڑھا تصویر کیا کھینچوائے۔ آمینہ دیکھتے تو کھن آتی ہے۔

..... مجھے شاعری میں تلمذ مرزا محمد ہادی عزیز لکھنوی سے ہے۔ اُن سے خانہ دانی مراسم تھے اور مجھ سے عمر میں دو چار برس ہی بڑے تھے۔ میرا خاندان نوابی عہد میں دیگر اعزازات کے علاوہ علم و ادب میں بھی ممتاز تھے۔ "ثقافت کٹرہ" کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ جب کوئی زبان کا مسئلہ پیش ہوتا تھا تو اسی کے افراد حکم قرار پاتے تھے۔ میں کو تنگ خاندان ہوں اور بیچ و ناکارہ اب صرف اس لئے رہ گیا ہوں کہ اُن کے کمال کو اپنے لئے یاد افتخار سمجھوں۔

نواب مرزا شوق لکھنوی میرے والد کے قریبی عزیز تھے۔ اُن کے فرزند سلطان مرزا کو میں نے بھی اپنے بچپن میں دیکھا تھا بڑے محوش ہاش اور زندہ دل تھے۔ والد مرحوم سے اکثر ملنے آتے تھے اور صحبتیں گرم رہتی تھیں۔ خواجہ احمد فاضل صاحب نے شوقی درمشتق کی شان نزول بالکل غلط بیان کی ہے۔ آپ ہی غور کیجئے کہ ایک سو اکر ہے مگر اتنی استطاعت نہیں رکھتا اور ایسا مفکر کمال ہے کہ جیسے کے لئے گھر میں آٹا بھی نہیں، دیارات عقیقات عالمیات کو جانے کے لئے بیوی کو رہن رکھ کر

لو پیہ فراہم کرتا ہے۔ نواب مرزا صاحب کا ہم مذہب ہے۔ یہ امر مسلمہ ہے کہ نواب مرزا صاحب بہت خوش حال اور دربار نشا ہی سے متوسل تھے۔ کئی سو روپیہ ماہوار مشاہیر و دیگر جاہلاد کے کئی گاؤں کے مالک تھے دہخند ہند سوداگر کی امداد نہیں کرتے بلکہ اس کی بیوی کو رہن رکھتے ہیں! کچھ بخت سوداگر مذہب کا پابند ہے دیارات کے قصد سے

جہاز پاس ہے مگر اپنی بیوی کو نا محرم کے سپرد کر دیتا ہے! کمر بلائے معلیٰ وغیرہ جانے کے لئے اب تک وقف حسین آباد سے چٹسالی تقسیم ہوتی ہیں، اُس وقت جب لکھنؤ میں مہن برس رہا تھا کوئی ایسے کا خیر میں سوداگر کا کفیل نہیں ہوتا! کوئی

بھی ٹھکانے کی بات ہے! اب سلطان مرزا صاحب نے جو واقعات بیان کئے اور میں نے اپنے کانوں سے اُن کی زبانی سنے وہ لکھتا ہوں۔ نواب مرزا صاحب کے مکان کی دو کالوں میں ایک مسلمان کہار رہتا تھا اُسے کسی ضرورت سے

سفر درپیش ہوا وہ اپنی بیوی کو نواب مرزا صاحب کے سپرد کر گیا تاکہ اس کی عدم موجودگی میں عورت کی کفالت ہوتی رہے۔ عورت گھر میں رہنے اور کام کاج کرنے لگی۔ جوان اور قبول صورت تھی۔ مرزا صاحب کے ایک رشتہ کے بھائی

یا سائلہ رشتہ دھیان سے اتر گیا ہے، بھی ان کے ساتھ رہتے تھے اُن سے اور اس عورت سے نا جاہلہ تعلق ہو گیا دونوں چوری چھپے ملے گئے۔ کچھ مدت کے بعد اس کے شوہر کا خط آیا کہ وہ فلاں دن گھر پہنچ جائے گا۔ رات کے نواب

مرزا صاحب اسٹاپ کیا کرنے آئے اور دیوان خانے کے ایک کمرے میں کچھ کھسکے چور ہی تھے۔ یہ سننے لگے۔ وہ عورت ابھی تھی کہ اب جینا بیکار ہے ہم کچھ کھا کے سو رہے گئے۔ اس کی باتیں اس قدر درد انگیز تھیں کہ مرزا صاحب کے جذبہ

شہسائی میں زبان ہلا۔ کہنے کا سامان کون دفعہ نہ تھا، کونٹے سے دیوار پر اشعار لکھنا شروع کر دیے۔ اس طرح شوقی زہر مستر آغاز ہوا۔ قصہ میں وقار پیدا کرنے کو کہا رگی جورو کو سوداگر کی لڑکی بنا دیا اور اسی رعایت سے دوسرے

تغییرات کر دی

لے ملاحظہ ہو: "مرزا شوق لکھنوی" اولیاد احمد فاروقی۔ لیکن مصنف محرم نے مجھے بتایا کہ شان نزول کے سلسلہ میں انھوں نے مرزا احسن لکھنوی بیٹے مرزا شوق کے ایک مضمون سے "ادہ کیا تھا جو تھکر لکھنوی میں شائع ہوا تھا۔ نواب صاحب نے اپنی طرف سے کچھ نہیں بڑھایا ہے۔ یوں بھی قبول کن کے میرے اور اثر صاحب قلم کے بیا۔ کچھ زیادہ فرق نہیں ہے؟" "نثار

میرے اجداد میں ایک میرزا محمد سمیع عرف میرزا بچو تھے۔ ذرہ تخلص کرتے تھے، فارسی زبان کے مستند ماہر لے جاتے تھے۔ یہ مشہور بابائی انھیں کی ہے۔ (سودا کے ہم عصر تھے)

سرا بگزشت وایں دل زار ہاں، گرا بگزشت وایں دل زار ہاں
القصدہ تمام سرود گرم عالم، برا بگزشت وایں دل زار ہاں
اُن کے چھوٹے بھائی میرزا رضا قلی خاں آشفقہ اردو میں بھی شعر کہتے تھے اور میر سوز کے شاگرد تھے، میرزا علی لطف کے تذکرہ گلشن بہند میں اُن کے حالات درج ہیں۔

حضرت ساکت ر شعر خوب ہے سے

ہوا بے باک گھلتے گھلتے یار آہستہ آہستہ اُکا رے وصل میں پھولوں کے ہار آہستہ آہستہ

اس زمین میں (یہ تبدیل قافیہ) مجھے دلی دکنی کا یہ شعر بہت پسند ہے سے

عجب اک لطف رکھتا ہے شب غلوٹ کی لبر سے سوال آہستہ آہستہ جواب آہستہ آہستہ
آپ کے دونوں مضامین نشر پسند آئے۔ سعادت علی کے متعلق مجھے اس کا عشر عشر بھی علم نہ تھا جو کچھ آپ نے ڈھونڈ نکالا۔ زہر عشق پر جو کچھ عرض کیا اس کا محرک اسی منصوبہ کا مطالعہ ہوا۔ خواجہ احمد صاحب کا مضمون بہت پیشتر پڑھ چکا تھا۔

ہاں ایک بات اور یاد آئی آپ نے میر کے شعر میں مصرعوں کو مقدم موخر کر دیا تھا۔ شعریں یہ تھیں

استخوان کانپ کانپ جلتے ہیں، عشق نے آگ وہ لگائی ہے

ابہ یاد نہیں کہ طرز موخن و بیدل کے کون کون، اشعار نقل کئے تھے دوبارہ اپنے دوا دین دیباض کی ورق گردانی کر کے چند اشعار پیش کرتا ہوں۔ خدا کیجئے ان ڈلک والوں سے !

طرز بیدل

ذرہ کہنے قافل کا بہار آسودہ ہے پیکر بسمل یہاں تک خاک و خول آلودہ ہے
اس کو کھڑیاد پر مائل نہ کر اوبے وقا، وہ دل محزون جو مدت سے الم آلودہ ہے
خاک مجنوں دشت گروہی کی جھے جھوٹے، داوی غریب کا ہر ذرہ حرا بیودہ ہے
مسکراتا ہے سنگر اور نہیں دیتا جواب جب میں کہتا ہوں کہ انجم دل تک آسودہ ہے
(اور بلا سے جو رنگ بیدل نہیں ہے)

اب کسے آواز دینچے، یہ کسی، اسے بے کسی، اک صلیبے باز گشتی وہ بھی خواب آلودہ ہے
چشم تر غماز ہے رنگ پریدہ پردہ در، تار ہے گونا شنیدہ آہ لب نکشودہ ہے

لے یہ حضرت ابوالحسن سلک اردو ہی شاگرد نظام زاہد ہی کا شعر ہے۔ ساکت آردو کے بڑے قادیالام شاعر تھے۔ بچی بھی لکھتے تھے اور بچی میں "بندی" تخلص کرتے تھے۔ اُن کا شعر ہے "بندی" نے اس زمین میں بھی غل کھلا دئے، سب مردے کہتے تھے ابھی نہیں نہیں۔ اُن کے بہت سے اشعار اہم و احواس کی زبانوں پر رائج ہیں مگر بسوس ہے کہ ساکت نے انھیں سے پہلے اپنا سا لکلام تیل چڑھا کر اپنے سامنے ملا دیا تھا اس لئے اُن کا کوئی مجبورہ مشہور عام پر قلم کار نہ مصنفی کے مجبورہ دوسرے استاد تھے جو ان پاک اموات سے اٹھتے تھے۔ اُن کا شعر میں نے بھی ترجمان صاحب کو کسی عبارت کے ساتھ لکھ بھیجا تھا۔ شمار ۱۰

میرے مشرب میں ریاکاری سے بدتر کچھ نہیں
منکر اسرار حق اسے فرقہ جدت پسند
یوں تو جو انساناں ہے وہ معصیت آلودہ ہے
کفر بھی فرسودہ ہے اور کس قدر فرسودہ ہے!
رنگ بیدل میں اثر کا بھی تو کچھ فرسودہ ہے

طرزِ مومن

جو ابھی خوش ہیں وہ دم بھر میں پشیاں ہوں گے
اسے جنوں تیسری اجازت ہو تو اتنا بد بچوں
چارہ ساز غم دل جان کے خواہاں ہوں گے
اب کی درکار بھلا کتنے گریباں ہوں گے
کچھ قیامت ہی پہ موقوف نہیں ظاہر ہے
یہ محض غمزدہ ہے۔ داغ کے رنگ کے بھی اشعار ہیں مگر کم:
”خیر سے ان دنوں کچھ کم تو ہے سودا تیرا“
آج ہی فیصلہ ہو جائے میرا تیرا
میر سوز کے کلام کا میں نے بالاستیعاب مطالعہ نہیں کیا۔ ان کے چند پسندیدہ اشعار لکھ بھیجئے تو غور کر دلوں کہ میرے کلام میں
ان کے رنگ کی جھلک ہے کہ نہیں۔ اگر سادگی، معصوم سادگی نمایاں خصوصیت ہے تو شاید یہ شعر مثال میں پیش کرنا
غلط ہو گا فیض تیر ہی کا ہے۔

جنت میں ایسا بھی اک وقت آیا
پلک اس کی جھپکی توجہی سننا آیا
آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۲ نومبر ۱۹۵۲ء (وقت شہد)

پیارے بھائی فاروقی - آج صبح کو ایک خطرہ دانہ کرچکا ہوں۔ سہ پہر کی ڈاک سے رسالہ بہار اور آپ کا
خط ملا۔ میں خدا کے فضل و کرم سے اور آپ کی دعا سے اب اچھا ہوں، آدھر کئی مرتبہ خون کا پیشاب آیا۔ مثالنے
میں حدت ہو گئی تھی۔

بھائی صرف آپ کو محبت نہیں۔ میں بھی آپ میں ایک روحانی موانست اور ایک جہتی پاتا ہوں۔ دت ہوئی میں نے
ایک شعر میں اپنی آرزو کا اظہار کیا تھا ہے

دخن ہیں سینہ ویراں میں خزانے کیا کیا
کاش آنکھ ادر ہادیہ چہا کوئی

میرا یقین ہے کہ اس آرزو کی تشکیل آپ کی ذات والا صفات میں ہوئی ہے۔
ازہ شاید آپ ہی میرے اس مطلق کی تردید بھی کریں گے

کیا شخص اثر بھی تھا اب تک نہ کوئی سمجھا
عاشق تھا کہ شاعر تھا دیوانہ کہ داننا تھا
اس کے ساتھ ڈرنا بھی ہوں۔

یہ شرم ناکسی ہے کہ رہتا ہے۔ ہراس
مجد کو نہ دیکھ لے کوئی میری نگاہ سے
ہندیب کے راجہ مضمون آپ نے لکھا تھا وہ بھیج دیا؟ میں نے ایک طویل مضمون لکھ کر ساقی میں اشاعت کے لئے
بھیج دیا ہے۔ رنگ مومن میں چند شعر نئے:-

گرے شب جو حریف غم پنہاں ہوگا
اشک بھی شمع کے مانند فروزاں ہوگا
اک ذرا اور جو چالاک ہو ادب جنوں
تو پھر اک سلسلہ چاک گریباں ہوگا
بزم کی بزم سنگ آئے گی یاد رہے
بے گنا ہوں کے ہو سے جو چراغاں ہوگا
جو ترے حسن کے جوہر بھی نمایاں کر دے
آئینہ تودہ نہ ہوگا دل حیراں ہوگا
رنگ چہرے کا ذرا دیکھئے آئینے میں
جیسے آپ سے کیا درد کا دریاں ہوگا
صاحب " رنگ میں رنگ ہے بس میری تیرے کارنگ "

محبت کی تھی پاسداری بہت
سو ہے سہرگم بے قراری بہت
زہے بخت جس کو قناعت ملی
ترے در کے یوں تو بھکاری بہت
وہ کہنے کو تو رو میں کچھ کہہ گئے
ہوئی بعد ازاں شرمساری بہت
اُسے رحم آیا نہ دل کو قرار
بہت کر چکے آہ و زاری بہت
نہا ہے جو رہ جیسے ناموس عشق
کہ حالت ہے اب انصاری بہت
نہ دیکھوں اُدھر کس طرح بار بار
کہ آگلیں ہیں کافر کی پیاری بہت
نہ پنپا نہ سال متنا آخر
محبت نے کی آبیاری بہت
آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۱۸ نومبر ۱۹۵۲ء (وقت شب)

یار - بھائی فاضل دینی - "مداخہ" کے اس وقت شام کی ڈاک سے آپ کا خط ملا۔ مجھے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ نے میرے
شعار پر ناقدانہ نظر ڈالی۔

خاک مجنوں دشت گردی کی مجھے دعوت تھی۔ وادی غربت کا ہر ذرہ مرا یہ تودہ ہے
ہاں کا خیال ہے کہ "وادی غربت" سے "وادی دشت" بہتر ہوتا۔ خطاب خاک مجنوں سے ہے سوال یہ ہے کہ بعد
نا مجنوں کی خاک میں دشت ہوگی یا آوارگی؟ - میرا شاعرانہ احساس کہتا ہے کہ دورانِ حیات کی دشت دارگی
اں مہدل ہو جائے گی۔ یہ بھی نہ سہی جو ربط خاک کو آوارگی سے ہے۔ دشت سے ہرگز نہیں۔ علاوہ بڑیں "وادی دشت"
بنے سے دعوت صحراوردی بادیہ نجد تک محدود ہو جاتی۔ حالانکہ خاک مجنوں خود صحرائے نجد سے باہر کسی جگہ قابلِ شعر
نہ ملتی ہو کر دعوت دشت گردی دے رہی ہے۔ اگر جائے ملاقات صحرائے نجد فرض کیا جائے تو ساری گفتگو ہی
اطائل ہو جاتی ہے۔ لیکن ہے کہ خاک مجنوں - "بل شعر کے نائ ویراں میں آتی ہو جو" وادی غربت "کا ہر گوشہ
جان کر اب اپنے گھر میں بیٹھا ہوا یہ شعر شاعر ہے۔

صحرا کوئی نہیں ہے ہمارے مذاق کا
میٹھے ہیں اپنے گھر کو بیاں لکے ہوئے۔ (آثر ہم بریں دہر)
نشاط، آغوش اور سطح کی تذکرہ تائیت نود لکھنؤ میں مختلف فیہ ہے۔ خصوصاً لفظ آغوش کی۔ جلال لکھنوی نے
سطح کو بلا اختلاف تذکرہ کیا ہے۔ میں نے بھی جس سے سا تذکرہ ہی بولتے تھا۔

۱. ایک گھسا پٹا سا مصرع ہے: "کر جہا۔ تو کرد مارا گستاخ" میں نے یہ لکھ دیا تھا کہ "وادی غربت" میں غربت ہے اگر "وادی دشت"
قدہ "کی جگہ" گوشہ" ہوتا تو کیسا رہتا۔ ؟ ۱۲ شمار

جیسا کہ پیشتر عرض کر چکا ہوں مجھے آپ کا وہ خط نہیں ملا جس میں آپ نے میرے استفسار پر اشعار میں "آفاقیت" کا مفہوم واضح کیا تھا۔ آج ہی جہلیب کا اکتوبر نمبر ملا اس میں آپ کا مضمون پڑھا۔ آپ کی عبارت یہ ہے:

"مسائل حیات و کائنات یا آفاقیت دونوں (یعنی تیر و فراق) میں سے ایک کے یہاں بھی نہیں جو چند اشعار اس قسم کے نہیں گئے وہ روایتی ہوں گے یعنی مشاہدہ و مطالعہ کی بنیادوں پر نہیں لکھے گئے بلکہ ایک سنی سنائی بات کو نظم میں دہرایا ہے؟"

کیا آپ مثال میں تیر کے علاوہ کسی دوسرے اردو کے شاعر کے چند اشعار درج کرنے کی زحمت فرما کر اس کے جواب کے نزدیک آفاقیت کے معیار پر پورے اترتے ہیں اور بن میں سنی سنائی بات کو دہرایا نہیں گیا ہے؟ تاکہ ان کی بددھنی میں تیر کے آفاقی اشعار پر دوبارہ غور کرنے کے بعد مجھے اپنی رائے تبدیل کرنے کا موقع ملے۔

آپ کا اثر

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۲۶/۲۷ نومبر ۱۹۵۷ء

پیارے بھائی فاروقی - آپ کا ۲۳ تاریخ کا تحریر کردہ خط ۲۲ کو مل گیا۔ بے مودست ہوئی۔ سلسلہ وار جواب عرض کرتا ہوں:-

۱۔ لذت عفو کا لغتاً معنا ہے کہ خطا پر عفو کرے کوئی میرا ترجمہ یہ تھا کہ اذ ان خطا کرتا ہے اور عفو عفو کرتا ہے۔ اس خطا بخشی و عطا بخشی میں عافی کو وہ مراد ملتا ہے کہ اسی لذت اغدوی و عفو کے لئے نہ کہ بر بنائے لذت گناہ وہ چاہتا ہے کہ خطا پر عفو کرتا رہے اور مستوجب رحمت ہوتا رہے۔ اس کی خواہش نے عمل کی صورت اختیار نہیں کی ہے۔ اس کے برخلاف کثرت عفو کثرت خطا پر ہی تو ہوگی پھر خطا پر عفو کرنے کی خواہش کا موقع کہاں رہا؟ میں نے جس طرح شعر موزوں کیا اس میں یہ پہلو بھی نکلتا ہے کہ ایک خطا بر بنائے لذت خفا ہے اور ایک خطا برائے لذت عفو ہے اور دونوں کی نوعیت میں بڑا فرق ہے۔ کثرت کا لفظ لانے سے یہ پہلو نہیں نکلتا۔ آپ کہتے ہیں کہ "لذت عفو تو عفو کرنے والے کو محسوس ہوتی ہے اور اس کا اثر خطا کا پر کیونکر ہوگا کہ خطا پر عفو کرے۔" خدا رحیم ہے، کریم ہے، ستار ہے، عفا ہے، بخشتار ہے، بے نیاز ہے، میرے نزدیک اس کی ذات کو لذت سے تصنع کرنا درست کیسا جائز نہیں۔ اس کے بعد سوال کا دوسرا حصہ پیدا نہیں ہوتا اور اس خطا پر عفو کرنے کے تقاضے کی توجیہ اور پر کر چکا ہوں۔

۲۔ اب کسے آواز دیجئے، بے کسی اسے بے کسی ایک صدائے بازگشتی وہ بھی خواب آلودہ ہے بازگشت، بازگشت، بازگشتی سب صحیح ہیں۔ فارسی والا کہتا ہے:

بازگشتی کن تو چون تیر ہوئی در جہاں

بازگشت اور بازگرد مراد ہیں۔ فارسی کا شعر ہے

گر خاک شود عود و باز رود

اردو میں "بازگشتی آواز" نیز "بازگشتی تیر" براہ مستعمل ہے۔ "آواز بازگشت" سے اگر اضافت نکالنا چاہئے تو بازگشتی آواز ہی کہنا پڑے گا جو "بازگشت کی آواز" سے مختصر تر و فصیح تر ہے۔ فارسی میں (ی) اکثر اید بھی آتی ہے ایک صورت جواز کی یہ بھی ہو سکتی ہے۔ مجھے اعتراں ہے کہ اردو کا کوئی شعر "بازگشتی" کے جواز میں یاد نہیں آتا۔ میں نے خود اکثر بازگشتی کی جگہ جہاں ممکن ہوا ہے بازگشت ہی استعمال کیا ہے۔ مثلاً

آ رہی ہے کان میں اپنی صدائے بازگشت

فردا شاید ساز فردا ہو گیا

انسان کی تعمیر جدید

نہ عایشہ (ایم۔ اے)

ڈاکٹر الکس کیری (ALEX / SCARREL) فرانس کے مشہور مفکر نے اپنی بے مثل تعریف
MAN, THE UNKNOWN میں انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر خالص علمی نقطہ نظر سے بحث کر کے بتایا ہے
کہ پہلا جدید تمدن کس قدر غلط راہ پر چل رہا ہے اور انسان کو اس صنعتی تمدن کی بستی سے نکلنے کے لئے 'مشیونوں' کی
دنیا سے ہٹ کر نہ صرف جسم بلکہ روح کی ترقی کی طرف توجہ کرنا چاہیے۔

ڈاکٹر موسون کی اس کتاب نے مفکرین عالم کو حیرت میں ڈال دیا ہے اور وہ اس حقیقت پر غور کر رہے ہیں
کہ انسان کو اپنی موجودہ مادی زندگی میں کس حد تک جدیدیوں کی ضرورت ہے اور ان کی نوعیت کیا ہونا چاہئے۔
یہ مقالہ ڈاکٹر موسون کے انہیں خیالات پر مبنی ہے جو اس کی مذکورہ بالا کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں۔ (عایشہ)

کیا علم انسانی انسان کی تجدید کر سکتا ہے؟ اگر سوال نصف صدی قبل کیا جاتا تو شاید لوگ اس کا مذاق اڑاتے لیکن اب یہ
تجدیدگی سے غور کیا جا رہا ہے۔

اس وقت سائنس نے دنیا کو بہت بدل دیا ہے۔ زندگی کے رازوں کو اس حد تک بے نقاب کر دیا ہے، اور ضرورت و
کے مطابق جسم اور روح کو نئے نئے سانچوں میں ڈھالنے کے اتنے گہرے دے ہیں کہ انسان بڑی حد تک خود اپنی قسمت کا
بن بیٹھا ہے اور اگر وہ چاہے تو بالکل نیا انسان بن سکتا ہے۔

نسل انسانی کے لئے ایک نئے سانچے میں ڈھلنا آسان نہیں۔ اس کے لئے بہت سے دشوار گزار منزلوں سے گزرنا پڑے گا
، نقاش کو اسے بے جان پتھر پر کسی مجسمہ کے خدوخال نمایاں کرنے کے لئے ہتھوڑے کی ضرب سے پتھر کو پاش پاش کرنا پڑتا ہے۔
دوسری جنگ عظیم کے بعد سے ترقی یافتہ ممالک کے مفکرین مختلف ادوار میں انسان کے تنزل اور بڑی بڑی سلطنتوں کے
کا سبب معلوم کرنے کے لئے یسین نظر آتے ہیں۔ لیکن وہ اس علم سے آگے نہ بڑھ سکے کہ ہر کمال کے لئے زوال ضروری ہے۔
ان میں سے بعض مثلاً A. J. Toynbee وغیرہ ایسے ہیں جو اس کلیہ کے قائل نہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہم تاریخ سے
لیں اور ان اسباب سے دور رہیں جو ماضی میں تباہی و تنزل کا باعث ہوئے تو یقیناً ہم اپنی تہذیب کو برقرار رکھ سکیں گے۔
پچھلی چوتھائی صدی میں امریکہ کی غیر معمولی ترقی کے بعد جب اس کی مالیات و اقتصادیات کی شاندار عمارت گرا شروع ہوئی
میںوں ، اقتصادوں اور سیاست دانوں کو جو امریکہ کو ایک ناقابل زوال حکومت سمجھتے تھے۔ سخت جھٹکا لگا اور گہرے شروع شروع میں
ہیں اس کا یقین نہ آتا تھا لیکن آخر کار انہیں بھی اس تلخ حقیقت کا اعتراف کرنا پڑا۔

سوال یہ ہے کہ امریکہ کی موجودہ حالت جس کو ہم تباہی سے تعبیر کرتے ہیں اس کے اسباب صرف مالی و اقتصادی ہیں یا کچھ
(امریکہ کے ساتھ یورپ کو سامنے رکھنا بھی ضروری ہے) پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عظیم کے دوران میں سلطنتِ برطانیہ

کا جھنڈا دنیا کے بہت سے ملکوں پر لہرانے لگا اور متعدد ممالک اس کے غلام بن گئے جس کی وجہ سے ان ملکوں کی نہ اپنی کوئی تہذیب رہی اور نہ کوئی تمدن۔ لیکن دوسری جنگ عظیم ختم ہوتے ہی تاریخ کا ایک نیا ورق پلٹا اور استعماری حکومت کی جگہ آزاد جمہوریہ نظام نے لے لی۔ یوریشیا (یورپ و ایشیا) کے سب سے بڑے ملک یعنی روس نے زار کے پنجہ سے چھٹے ہی حکومت (جماعت عوام) کے سپرد کردی اور اسی کے ساتھ بہت سے دوسرے ملکوں کے عوام بھی جاگ اٹھے اور چین نے بھی پہلے اپنے نظام حکومت کو بدل ڈالا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سلطنت برطانیہ کی طاقت گھٹنے لگی، سلطنت کے حدود سمٹنے لگے، وسط ایشیا و جنوبی مشرقی ایشیا کے ممالک کو آزادی بخشنے کے بعد یورپ کی طاقت گھٹ گئی۔ غرضیکہ دیکھتے دیکھتے صرف روس و امریکہ دو مضامین فریق میدان میں رہ گئے۔ دونوں انجباروں کی سرخیوں ہم کو سرد جنگ کا پتہ دیتی رہیں اور اب بھی تیسری جنگ عظیم کا روح فرسا خیال ہمارے دیکھنے دکھانا کر دیتا ہے کیونکہ سائنسی ترقی کی وجہ سے امریکہ اور روس دونوں کے پاس ایسے ایسے ہتھیار موجود ہیں کہ وہ دفعتاً ساری دنیا کو ختم کر سکتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ موجودہ تناؤ جو روس و امریکہ کے درمیان پایا جاتا ہے وہ ایک تیسری جنگ کا باعث ہو سکتا ہے لیکن پچھلی دو لڑائیوں کے تلخ تجربوں اور موجودہ سائنسی آلات حرب کے اندیشوں کی وجہ سے اس کا بھی امکان ہے کہ دونوں فریق تھے الامکان فقط جنگ سے دور رہیں۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں اس بات کی بھی کوشش ہو رہی ہے کہ اس قسم کے ہلاکت بار آلات حرب قطعاً طیارہ کئے جائیں اور جو طیارہ ہو چکے ہیں ان کو ناپائیدار کر دیا جائے لیکن اس پر عمل ہوتے تک ممکن نہیں جب تک فریقین کے دل سے بدگمانیاں اور بدگمانیوں سے پیدا ہونے والی سرگزشتیاں دور نہ ہو جائیں کیونکہ امن و سکون کے لئے دل کا صاف ہونا ہے اور یہ بات ابھی تک پیدا نہیں ہو سکی ہے۔

آج کی دنیا میں رسل و رسائل کی موجودہ ترقیوں کی وجہ سے تمام ممالک کے مسائل یکساں اہمیت اختیار کر چکے ہیں لیکن صورت حال یہ ہے کہ چند مخصوص جماعتوں نے ترقی کی راہوں کو اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے اور انسانیت عمومی طور پر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتی۔ نئے جمہوریہ نظام میں بھی صرف چند مخصوص لوگوں کے ہاتھ میں حکومت کی باگ ڈور ہے اور دہی عوام کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہیں۔

بیسویں صدی کی تہذیبیں اور ان کی موجودہ حالت ہمارے سامنے ہے، لیکن اب سے دو ہزار سال بلکہ اس سے بھی پہلے بڑی بڑی تہذیبیں وجود میں آچکی ہیں۔ جو علوم و فنون میں اپنا مشن نہ رکھتی تھیں (مثلاً مصر، روم، یونان) مگر آج یہ سب ختم ہو چکی ہیں۔

دلتوں کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان تہذیبوں کے علمبرداروں نے عروج و زوال کے اسباب کو سمجھا یا نہیں اور اگر سمجھا تھا تو زوال سے بچنے کی کوئی کوشش کی یا نہیں۔ لیکن ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت بہت سے ہمارے مفکرین اپنی اپنی جگہ ان کمزوریوں کا احساس کر رہے ہیں جو تہذیب و تمدن کی تباہی کا باعث ہو سکتے ہیں۔

رجائیت پسند لوگ ابتداءً منزل ہی سے منزل کے اسباب دور کرنے پر غور کر رہے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ موجودہ تمدن ممالک کی تباہی کے اسباب خود ان سے متعلق ہیں۔ یاد دہرے ممالک کا طرز عمل ان کے انحطاط کا باعث ہے۔

دنیا کی تیزی سے بڑھتی ہوئی آبادی زندگی کی تیز رفتاری اور صنعتی اشیاء کے عدم توازن نے ہماری زندگی کے اقتدار بدل دئے ہیں اور تبادلہ زر کے پیچیدہ طریقوں نے روپیہ کو موجودہ نظام میں بہت اہم بنا دیا ہے۔

مشرق و مغرب ہر جگہ کیفیت پر کثیت اور روح پر مادے کا غلبہ بڑھ رہا ہے۔ برسرِ اقتدار لوگوں کے ہاتھ میں سیاسی و صنعتی

ظاہر کے علاوہ دوسری جو سب سے بڑی طاقت ہے وہ روپیہ ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جو عوام کے سامنے تہذیب و تمدن کا ایک خود ساختہ تصور پیش کرتے ہیں اور چونکہ لوگ زیادہ تر تقلید پسند ہوتے ہیں اس لئے وہ ان کی پیروی میں طرح طرح کے غیر ضروری و غیر اخلاقی و غیر جمالیاتی اور تکلیف دہ فیض اختیار کر لیتے ہیں، حالانکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم خود غور کرنے کے بعد اپنی طرز زندگی میں تبدیلی پیدا کریں۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ انسانی سماج نے اپنی فانی گمراہی کی وجہ سے ہمیشہ بڑی بڑی تکلیفیں اٹھائی ہیں اور اس وقت بھی ان گمراہوں کا سلسلہ جاری ہے۔ ایک طوف (اسٹیماک) کیفیت و کمیت کے درمیان اور دوسری طوف روح اور جسم کے درمیان حد بندیاں قائم کر دی گئی ہیں جو کلیتہً تو قیود نظرئے (محدود) کی غلط تعبیر کا نتیجہ ہے۔ گلیاؤں نے چیزوں کی ابتدائی صفات کو جو ابعاد اور وزن پر مشتمل ہیں اور جن کی پیمائش آسانی سے کی جاسکتی ہے ان ثانوی صفات سے الگ کر دیا ہے جو شکل، رنگ اور بو پر مشتمل ہیں اور جن کی پیمائش نہیں کی جاسکتی۔ اس میں شک نہیں کہ کمیت سے تعلق رکھنے والے علوم (ریاضی و ہندسہ وغیرہ) سائنس کے وجود و تعارف کا باعث ہوئے لیکن کیفیت کی طرف سے جو غفلت برقی گئی اس کے نتائج بہت خراب ثابت ہوئے۔ یعنی انسان کی وہ خصوصیات جو کیفیت سے متعلق ہیں بروئے کار نہ آسکیں اور اخلاقی جذبات ابھرنے لگے کی وجہ سے انسان کا حیوانی عنصر غالب آگیا۔

گلیاؤں کے بعد جب ڈیکارٹ نے جسم اور روح کو دو علیحدہ علیحدہ چیزیں قرار دیا تو کمیت و کیفیت اور زیادہ زیادہ الگ دوسرے سے جدا ہو گئیں اور روح کو مادہ سے الگ کر دینے کی وجہ سے مسائل روحانی نظر انداز ہو گئے اور انسان مادی ترقی ہی کو اصل چیز سمجھنے لگا۔ اب صحیح راستہ اختیار کرنے کے لئے ہم کو ڈیکارٹ کے مادی نظریہ کو ترک کرنا چاہئے اور مادی مسائل میں از سر نو روح کو بھی جگہ دینی چاہئے۔

سائنس کو محض سائنس کے لئے اختیار نہ کرنا چاہئے بلکہ اس کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ روحانی و جسمانی دونوں فائدے حاصل ہوں اور زندگی میں جذبات کو بھی اتنی ہی اہمیت دی جائے جتنی مادی سائنس کے قوانین کو دیکھا جاتا ہے۔ اس وقت سائنس کا مادی نظریہ ترقی کرتے کرتے آٹم تک پہنچ گیا ہے جس کا مقصد زیادہ تر ہلاکت بار آفات حرب طیار کرنا ہے اور سائنس کا یہ مادی نظریہ صدیوں سے تمدن انسان کے ذہن پر اس طرح چھایا ہوا ہے کہ اس سے بچنے کے طور پر آزاد ہونا مشکل ہے۔ حالانکہ اس سے آزاد ہوئے بغیر اخلاقی، جمالیاتی اور روحانی علوم کی اہمیت کا اندازہ نہیں کر سکتے۔

تاہم یہ احتیاط بھی ضروری ہے کہ ہمیں مادی مسائل کو بالکل پس پشت ڈال دینے سے خراب قسم کا روحانی رد عمل نہ پیدا ہو جائے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ فرانک کے نفسیاتی تجربہ نے جن کا علم سطحی ہے اور جن کی تعداد بھی زیادہ ہے، سخت نقصان پہنچایا اور اس خدشہ سے بچنے کی صورت صرف یہ ہے کہ ہم تمام مادی و غیر مادی نظریوں سے علیحدہ صرف ان حقائق پر اکتفا کریں جو ذاتیات سے علیحدہ اجتماعی نقطہ نظر سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس میں شک نہیں اس وقت آرٹ اور سائنس کے ماہرین نے بہت ترقی کر لی ہے۔ لیکن ان سب کی معلومات کا ذخیرہ محض فنی تبصروں، کتابوں یا سائنس دانوں کے داغوں تک محدود ہے۔ کسی ایک شخص ایک جماعت کو ان پر پورا پورا عبور حاصل نہیں۔ ہم کو چاہئے کہ ان تمام مختلف معلومات کو یکجا کریں اور اس کے لئے سائنسدانوں، مفکرین کو مل کر یہ سوچنا چاہئے کہ صحیح طریقہ کار کیا ہو سکتا ہے اور موجودہ اقتصادی، سیاسی، سماجی، دماغی یا جسمانی سرگرمیوں میں سے زیادہ اہم کونسی سرگرمی ہے، کس علم کو پہلے ترقی دینا چاہئے اور کس علم میں دوسرے علوم کو جذب ہونا چاہئے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں سب سے پہلے نفسیات اور علم طب کو لینا چوگا۔

علم تشریح سے لیکر سیاسیات و اقتصادیات تک تمام علوم میں طب ہی ایک ایسا علم ہے جو بہت سی چیزوں پر مادی ہے پھر بھی انسان اس کو پورے طور پر سمجھنے سے قاصر ہے۔ کیونکہ موجودہ علم طب اپنے تنگ نظریوں کی وجہ سے مخلوق کو گمراہ ہے۔ حالانکہ وہ بہت زیادہ پراثر طریقہ پر انسان کی مدد کر سکتا ہے، مثلاً علم طب میں ہومیو پتھی ہی کو لیجئے جس میں نفس و روح کی طرف دھیان دیا جاتا ہے۔ لیکن ایلو پتھی طریقہ علاج کے ماہرین بہت دقت سے اس کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں۔

اگر طب کو اس طرح ترقی دیکھائے کہ اس میں دوسرے علوم انسانی بھی شامل ہو سکیں تو وہ ایسے افراد پیدا کر سکتا ہے جو نہ صرف جسم اور اس کی ساخت بلکہ کائناتی اور سماجی دنیا کے ساتھ فرد کے تعلقات کو بھی معلوم کر سکیں۔ جدید تعمیر انسانیت کے لئے ایسے اداروں کی ضرورت ہے جہاں فطری قوانین کے علم انسانی کو ترقی دینے والے ادارے مطابق جسم و دماغ کی تربیت کی جائے۔ جہاں مختلف تعلیمی نقطہ رکھنے والوں کے تعریفات کا اثر ایک دوسرے پر نہ پڑ سکے۔ اس کے لئے الگ اداروں کی ضرورت نہیں۔ موجودہ اداروں سے کام لیا جاسکتا ہے اور اس ہم کی کامیابی بعض ملکوں میں حکومت پر موقوف ہے اور بعض ملکوں میں خود عوام کے طرز عمل پر۔ گزشتہ زمانہ میں چند افراد کی کوششوں سے مذہب، سائنس اور تعلیم کو ترقی ہوئی۔ نئی تحریکات جو ضرورت کے احساس کا نتیجہ بنتی ہیں عام طور پر ابتدا میں حکومت ان کی مالی امداد نہیں کرتی۔ لیکن جب وہ ترقی کر لیتی ہیں تو حکومت بھی اس طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔

تعمیر انسانیت کا ادارہ بھی جب ترقی کرے گا تو حکومت اس کا ساتھ دے گی۔ رفتہ رفتہ اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں بھی اس کام کی اہمیت کو جان لیں گی۔ چنانچہ امریکہ میں اس ضرورت کے لحاظ سے بہت سے تعلیمی ادارے اس پر کام کر رہے ہیں تاہم تعمیر انسانیت کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر ان کو ایک مرکزی شکر حیثیت دینا ہوگی۔ باوجود بہت سی ترقیوں کے انسان سے متعلق ہمارا علم ابھی تک ابتدائی حالت میں ہے اور بہت سے اہم مسائل کا حل ابھی تک نہیں دریافت ہو سکا ہے۔ مگر ان مسائل کا حل ضروری ہے۔ کیونکہ لاکھوں افراد اور تمدن کا مستقبل انہیں مسائل کے حل سے وابستہ ہے۔ لیکن یہ کام بڑا دیر طلب ہے کیونکہ انسانی ترقی کی رفتار بہت سست ہوتی ہے اور اس کے مطالعہ کے لئے سائنسدانوں کو نسلاً بعد نسل عرصہ تک کام کرتے رہنے کی ضرورت ہے۔

انسان کی تعمیر کا کام تو انہیں فطرت کے مطابق ہونا چاہئے۔ اور ماحول کے ذریعہ سے افراد کی ذہنی و جسمانی تربیت ہونی چاہئے۔ فرد کو اس کی ذہنی، اخلاقی اور عملی کمزوری سے بچانا چاہئے۔ جو جدید حالات زندگی کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہے۔ ہمیں سماجی ڈھانچہ اور مادی و دماغی پس منظر دوبارہ بنانا ہوگا لیکن دشواری یہ ہے کہ سلع و فضا کسی انقلاب کو قبول نہیں کرتا۔ جب کوئی غیر معمولی صورت و کیفیت میں انقلاب پیدا کرنے والی سامنے آتی ہے تو سماج چمکتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ نئے اثرات قبول کرتا ہے۔

یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی ایک چھوٹا گروہ اپنے نظام کی مضبوطی سے افراد کو پابند اخلاق بنا لیتا ہے اور اپنے سوسائٹی کے نقصان دہ اثرات کو دور کر دیتا ہے۔ یہ طریقہ نیا نہیں ہے۔ انہیں کی بدولت انسانیت مختلف ادوار میں زندہ رہی ہے۔ ایسے ہی گروہوں کی برکت تھی کہ قرون وسطیٰ میں سخت ترین عملی اور دماغی تربیت کے پابند قائم رہیں اور ان کے لئے بہت سے لوگوں نے جان کی قربانی بھی دی۔ کسی فرد کی ترقی کی تربیت جسمانی اور تربیت ذہنی دونوں پر منحصر ہے اور ان دونوں باتوں کا اجتماع دقت طلب ضرور ہے، مگر ناممکن نہیں۔

اس لئے ہمیں ان منتخب افراد کو الگ چن لینا چوکا جو ذہنی و جسمانی طور پر معیاری کہلائے جاسکتے ہوں۔ کیونکہ نہ ہم کمزوری کی تعداد کو روک سکتے ہیں اور نہ بیمار و ناقص بچوں کو ہلاک کر سکتے ہیں۔ اس لئے کمزور افراد کی تعداد کو کم کرنے کا ایک ہی ذریعہ ہے، وہ یہ کہ طاقتوروں کی تعداد بڑھائی جائے۔ ناقابل لوگوں کو طبعی حالات پر لائے کے متعلق ہماری کوششیں بیکار ہوں گی۔ اعلیٰ درجہ کی قوتیں رکھنے والے بچوں کو علیحدہ کر لینا چاہئے اور آئندہ ان کے مزاجوں کے موافق ان کی اعلیٰ تربیت و تعلیم کا انتظام ہونا چاہئے۔ اس طرح ہم ایسے افراد پیدا کر سکیں جو آئندہ چکر قوم کی ذہنی دولت ثابت ہوں۔

صحیح اندام اور توانا انسان کی پیدائش کو قائم رکھنے کے لئے نہ صرف نسل و انسانی کا علم بلکہ اخلاق و کردار کے صحیح معیار کا ہونا بھی اہم ضروری ہے لیکن انسوس ہے کہ آج کل باوجود علمی ترقیوں کے ہم اس حقیقت سے بے خبر ہیں اور اسی لئے آج متدن اقوام میں پیدائش کی شرح میں تواضع ہوتا جا رہا ہے لیکن اخلاقی معیار گناہات سے پرہیزگاروں میں بھی شراب اور کما کا استعمال بڑھ رہا ہے۔ اور وہ اپنی نزاکت پر قنار رکھنے کے لئے سیج و توانا رکھنے والی غذائیں بھی ترک کر رہی ہیں۔ اسی کے ساتھ وہ پیدائش و نسل کے لئے مصنوعی ذرائع استعمال کرتی ہیں جن کا آئندہ نسل پر بڑا خراب اثر پڑتا ہے۔

نسلی برتری کو قائم رکھنے کے لئے شادی سے پہلے میاں بیوی کا طبی معاینہ ضروری ہے، ہوسکتا ہے اس سلسلہ میں جذباتی قربانیاں کرنا پڑیں۔ لیکن سماجی و انفرادی اصلاح کے لئے اتنا ایشیاء تو گوارا کرنا ہی پڑے گا۔

افراد کی تشکیل میں طبعی و کیمیائی اسباب کا اثر۔ علم انسانی کی بدولت ہم ہمیں کم از کم اتنی اہمیت ضرور پیدا ہوگئی ہے اسے اپنی خواہشات کے مطابق ڈھالیں۔ فی الحال ہمارے پاس تین طریق کار ہیں۔ پہلا طبعی اور کیمیائی اسباب پر مشتمل ہے جو ہمارے اعصاب و دماغی ساخت میں قطعی تبدیلیاں پیدا کر سکتے ہیں۔ دوسرے کا تعلق ماحول سے ہے یعنی ماحول میں مناسب تبدیلیوں سے انسان کے اندر صحیح جذبات و حرکات کی اہمیت پیدا کی جائے۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ نفسیات کے ذریعہ طبعی میلانات و رجحانات میں تبدیلی پیدا کی جائے۔ یہ آخری طریقہ پہلے دووں سے مشکل ہے اور اس کا علم بھی ابتدائی منازل میں ہے۔

ہمیں پوری طرح نہیں معلوم کہ غذا کا اثر دماغی اور عضلاتی سرگرمیوں پر کیا ہوتا ہے۔ لیکن غذا کی کثرت و کیفیت سے شعور ضرور متاثر ہوتا ہے اور ممکن ہے کسی دن کوئی سائنسدان معمولی بچوں کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کرنے کا طریقہ معلوم کرے اور اگر ایسا ہوا تو اس کی بڑی کامیابی سمجھی جائے گی۔ کیونکہ انسان کی برتری محض اس صلاحیت پر موقوف ہے جو طبعی طور پر نہ اسادگار حالات کا مقابلہ کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔

دماغی اسباب کی ترقی کے لئے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کے دو طریقے ہیں ایک کا تعلق شعوری حرکات سے ہے اور دوسرے طریقہ میں وہ ذرائع داخل ہیں جو غور و فکر و ذہنی یکسوئی سے تعلق رکھتے ہیں۔ انسان کی تعمیر میں دماغی تربیت اہم چیز ہے اور اس کے لئے ہمیں اچھے اساتذہ اور اچھی کتابوں کی ضرورت ہے تاکہ انسان کی سماجی اور اقتصادی دنیا کو خود اس کی ذات کے مطابق بنانا چاہئے نہ کہ اس کو ماحول کا غلام بنا دیا جائے۔

صحت دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک قدرتی دوسری مصنوعی۔ علم طب نے انسان کو متعدد بیماریوں سے محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن یہ صحت مصنوعی ہے، حالانکہ انسان کو ایک ایسی فطری صحت کی ضرورت ہے جو اسے متعدی اور نسلی تباہی لانے والی بیماریوں سے محفوظ رکھے اور یہ مقصد اس طرح حاصل ہوسکتا ہے کہ خود

سے اندر بغیر دواؤں کی مدد کے دفع امراض کی اہلیت پیدا ہو جائے۔ پچھلے چالیس سال میں زہر مار اور جراثیم کش دوائیں نسولین۔ آڈرنالین۔ تھائی رائکسن وغیرہ نیز سنگھیا کے مرکبات، مارموش، وٹامن وغیرہ ایسی چیزیں دریافت ہو چکی جو فطری قوتوں کو جی جان میں لانے کی قدرت رکھتی ہیں اور بلاشبہ کیمیا اور علم طب کی یہ کامیابیاں بہت اہم ہیں۔ لیکن سب نوعی صحت پیدا کرنے والی ہیں اور حقیقی صحت وہی ہے جو خیران دواؤں کے حاصل ہونے کے باہم خود طبعا بغیر ان دواؤں کے امراض کو دفع کر سکیں۔

شخصیت کا نشوونما موجودہ زندگی میں شخصی خصوصیات کے ابھرنے کا بہت کم موقع ملتا ہے بلکہ اندھی تقلید نے ہم کو غلط راہوں شخصیت کا نشوونما پر ڈال دیا ہے۔ عورتیں مرد بننے کی کوشش کر رہی ہیں اور مرد عورتوں کا سا حسن پیدا کرنا چاہتے ہیں تاکہ ابتدا ہی سے مرد کو مرد کے فرائض اور عورت کو عورت کے فرائض جاننا پڑے، اگر ماں، باپ اور اساتذہ بچوں کے کردار کی لیل میں اپنے فرائض اچھی طرح انجام دیں تو یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے لیکن دشواری یہ ہے کہ آج کل اسکول کی تعلیم امر کی تربیت پر ترجیح دی جا رہی ہے اور اسکول کی تعلیم ہرگز گھریلو تعلیم کا جلی نہیں ہو سکتی۔

موجودہ سوسائٹی کے لئے ضروری ہے کہ وہ شخصیت اور خصوصیتوں کے فطری اختلافات کو بھی تسلیم کرے اور اسی فرق کی پروردہ ہر شخص سے جدا جدا کام لے۔ مگر سوسائٹی نے اس وقت سب کا حق مساوی قرار دے کر انفرادی خصوصیات کو قائم کر دیا ہے انسان کو اس وقت چار طبقوں میں تقسیم کیا جاتا ہے؛ مالدار، عالم، کسان اور اوسط درجہ کے لوگ۔ یہ تقسیم مالی حیثیت کی گئی ہے اور جسمانی و شعوری برتری کو پیش نظر نہیں رکھا گیا۔ بڑی مصیبت یہ ہے کہ ہمارا کثرت ادنی تمدن ایک طرف ذہانت کو بڑھنے دیتا اور دوسری طرف ان لوگوں کو بھی کھلی ڈالتا ہے جو جذباتی نرم دل، نازک طبع اور حسن کے پرستار ہوتے ہیں انکے ان کے لئے بھی سازگار ماحول پیدا کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ اس کے بعد جرائم پیشہ لوگوں کا مسئلہ ہمارے سامنے آتا ہے سماج پر جو حملہ ہوتے ہیں۔ اسی سلسلہ میں بعض کا خیال ہے کہ قید خانوں و پائل خانوں پر روپیہ خرچ کر کے ان کو زندہ نہ کی کیا ضرورت ہے؟ اور کیا وہی دولت و محنت جو ان پر صرف کی جا رہی ہے قابل افراد پر صرف کر کے زیادہ فائدہ مند نہ ہوگی؟ ان یہ فیصلہ سیر حائل ہے۔ ہم کو چاہئے کہ جرم اور دیوانگی کو تعلیمی و سماجی کوششوں سے روکیں اور جرائم پیشہ لوگوں کو ایسے اداروں میں رکھیں جہاں وہ سماج کو نقصان پہنچانے بغیر زندگی کے دن پورے کر سکیں۔

مافی کائنات اگر انسان عملی اور ذہنی توازن قائم رکھنے رکھ سکے تو اس کی دنیا یقیناً بدل سکتی ہے کیونکہ دنیا ہمیشہ اپنے آپ کو ہمارے نظریہ کے مطابق بنالیتی ہے۔ فعلیات اور جمالیاتی احساس چارسی ذات کے وہ پہلو ہیں انکی سرگرمیوں کی شدت کے ساتھ کائنات کا حسن بھی گہرے بڑھتا رہتا رہتا ہے۔ پھر کیوں نہیم اس حسن کو زیادہ دلکش بنائیں کی طرف غور کریں مادی دنیا اپنے اندر بے پناہ وسعت رکھنے کے باوجود انسان کے لئے تنگ ہوتی جا رہی ہے۔ حالانکہ ہم مادے کے ابعاد میں دو نہیں ہیں اور مکان و زمان سے بھی آگے بڑھ سکتے ہیں۔

ہم ابھی تک جامد مادہ کی دنیا میں تھوپے اور اپنی فطری ذہنی نشوونما کے قوانین کو کوئی وقعت نہیں دے رہے ہیں۔ یہ ہی عقل کی کوتاہی اور اپنے آپ سے ناواقفیت کا نتیجہ ہیں۔ اسی ناواقفیت نے گزشتہ تمدن تباہ کئے ہیں اور یہی ہمارے موجودہ تمدن کو بھی تباہ کر دے گی اگر ہم نے اس کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنے روحانی و اخلاقی خصوصیات سے کام نہ لیا۔

نیت تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں اڈیٹر نگار نے یہ قوتِ مرجب کی تھی جس میں سادہ سے سادہ ہم کے تمام اہم تاریخی واقعات بقید سنجیدگی لکھا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ منبر نگار

اُردو ادب میں روایت اور بغاوت کی اہمیت

محمد منشی رضوی ایم۔ اے (علیگ)

زندگی کے اور شعبوں کی طرح ادب میں بھی روایت اور بغاوت کی بڑی اہمیت ہے۔ روایت اور بغاوت کی عدم موجودگی میں ادب کا تاریخی تسلسل اور ارتقا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ایسا نہ ہوتا تو عہدِ حاضر کے ادب کو اُس ادب سے کسی معنی میں ممتاز و قرار نہ دے سکے جو انسانی سماج کے بچپن کی یادگار ہے۔ روایت ہی وہ بنیاد ہوتی ہے جس کی مدد سے انسان فن کی اُس بلند سطح پر مختصر سے وقفہ میں پہنچ جاتا ہے، جہاں تک انسانیت ہزاروں برس میں پہنچی ہے۔ ہر ماضی اپنے فنی اور ادبی خزانہ کی ملکیت اپنے ورثہ کے لئے چھوڑتا ہے وہ اپنے سماجی حالات کے مطابق ڈھالتے ہیں اور اپنے سماجی اور فنی شعور کے نقطہ نظر سے اس میں نئے اضافے کرتے ہیں۔ یہ بات چند مثالوں کی مدد سے اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔ چینی کے برتنوں کی جو خوبصورت اور فن کارانہ ڈیزائنیں آج ہمارے سامنے ہیں وہ تنہا ایک دور کی پیداوار نہیں بلکہ کئی ادوار کی ترقیوں اور اضافوں سے گزر کر ہم تک پہنچی ہیں۔ اس دور کے فن کاروں نے اپنے ماضی قریب کے فن کاروں کے طیارے کئے ہوئے مینی کے برتنوں کو مینو بنا کر تجربے کئے جن کی تھوڑے دنوں میں اپنے حسن اور خوبصورتی اور بعض حالتوں میں افادیت کی وجہ سے مستقل حیثیت میں آئی اسی طرح ماضی قریب کے فن کاروں نے مینی کے برتنوں کی بعض ڈیزائنیں ملی نقیصہ نہیں بنیاد بنا کر اپنے طبعی میلانات اور سماجی حالات کے مطابق انھوں نے نئے نئے اضافے کئے تھے اور انھیں خوبصورتی اور فنکاری کی ایک خاص حد تک لائے تھے اسی طرح ایک لائق توجہ سلسلہ نظر آتا ہے۔ یہی عمل دوسرے فنون میں بھی کارفرما نظر آتا ہے چنانچہ ادیب اور شاعر بھی اپنے پیشروؤں کی تخلیقات کو بنیاد بنا کر تجربات کرتے ہیں سب سے پہلی بات تو انھیں اپنی روایت سے یہی بنتی ہے کہ وہ اپنے فن کی تکنیک کا علم حاصل کرتے ہیں۔ اپنے سے زیادہ پرانے اور تجربہ کار ادیبوں اور شاعروں سے انھیں ادب اور شاعری کے وہ اصول ملتے ہیں جن پر پورا اترنے کے بعد ہی کوئی تخلیق ادب و شعر کا دیہ حاصل کر سکتی ہے۔ یہیں سے ادب میں روایت کی اہمیت کا آغاز ہو جاتا ہے۔ ادبی تاریخی زمانی اور تکنیکی طور پر ادبی تسلسل کا ایک سلسلہ ہے جس میں ہر ایک اپنے سے پہلی والی نسل کے چھوڑے ہوئے فن اور مواد کو اپنے دور کے سماجی حالات کے مطابق نئے طریقوں پر ڈھالتی ہے اور ایک نئی زندگی اور صورت عطا کرتی ہے۔ ادب کا حال اُس کے ماضی کا خزانہ ہوتا ہے۔ اس حال میں روایت اور بغاوت دونوں کی چمکیاں موجود رہتی ہیں۔ ایک طرف اُس میں ماضی کی روایت کے وہ تمام صحت مند عناصر جذب رہتے ہیں جن کی بنیاد کے بغیر تخلیق وجود میں نہیں آ سکتی تھی دوسری طرف اُس میں وہ نیا پن اور زندگی کے جدید عناصر موجود رہتے ہیں جو نئے اقتصادی و سماجی حالات اور رجحانات کے سبب سے اُس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اس نقطہ نظر سے اگر ادب کا علمی مطالعہ کیا جائے تو ہمیں محسوس ہو گا کہ ہر اچھی اور صحت مند ادبی تخلیق میں جہاں ایک طرف بغاوت کی برہم زنی کا رخ نظر آتی ہے وہیں روایت کی نقش آرائی اپنی جھلکیاں دکھلاتی ہے۔ ادب میں اگر روایت کی بنیاد نہ ہوتی تو ہر تخلیق اتنی ہی غریب و بے اثر ہوتی جتنی کہ وہ انسانی سماج کے ابتدائی دور میں ہو کر تھی اور عدم بغاوت کی صورت میں بھی ادبی اور فنی ارتقا رک جاتا اور کسی طرح

دست اور ترقی نامکن سی چیز ہو جاتی۔ ایک معمولی ادیب اور بلند پایہ ادیب میں یہ فرق ہوتا ہے کہ معمولی درجہ کا ادیب روایت ہی پر تنگی کر لیتا ہے یا صرف بغاوت کو فن کی جان سمجھتا ہے۔ پہلی صورت میں اس کی تخلیقات بڑی غیر متحرک پے جان ہو کر رہ جاتی ہیں کیونکہ وہ اپنے عہد سے پیچھے رہ جاتی ہیں دوسری صورت میں اُس کا فن اُس انگلیشی، حسن اور ترقی اور نظم و ضبط سے محروم رہ جاتا ہے جنہیں وہ اپنے پیشروؤں کے کارناموں سے حاصل کر سکتا تھا اور آسانی سے زندگی سے پیدا ہونے والے فن سے ہم آہنگ کر سکتا تھا۔ کوئی ادیب اور شاعر اور فنکار عملی معنوں میں روایت سے بالکل باز ہو کر کوئی بالکل نئی تخلیق وجود میں نہیں لاسکتا اسے کسی نہ کسی معنی میں اُس مواد سے سہارا لینا ہی پڑتا ہے جو اُس سے تسلسل میں چھوڑ جاتی ہیں یا جو اُس کے ساج کے یا خود اُس کے تجربہ کا مظہر ہوتا ہے، بہر حال یہ بات بالکل صاف ہے کہ ان روایت کو ترک کر دینے اور اُسے کیسر نظر انداز کر دینے کا ذکر کرتے ہیں تو ہمارا مفہوم یہ نہیں ہوتا کہ کوئی شخص روایت م عناصر سے اپنی تخلیق کو بچا سکتا ہے بلکہ ہمارا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص نے روایتی عناصر میں سے زیادہ سے عناصر سے اپنا دامن بچا یا ہے مثلاً اُس میں جب مستقبل پرستی (Sentimentalism) کی وابستگی سے بھلی تو لایا کو مشکی س کے دوسرے ہمنواؤں نے روایت کی اہمیت اور افادیت سے قطعی انکار کر دیا۔ ان لوگوں نے ادبی اصولوں پر ہی کو اس نے ترک کر دیا کہ اُن کے خیال میں ادبی اصول تخلیقی تحریک (Impulsiveness) کو برتن کی طرح باندھ دیتے ہیں۔ یہی نہیں اُن لوگوں نے پرانی ادبی اور شاعرانہ زبان کو بھی نئی زندگی کی رفتار کے لئے بہت کمزور دروازہ سمجھا، بیشک اور نامائے کے کارناموں کو نئے دور کی برق رفتاری میں بالکل بے سود اور بے جان سمجھ کر رادیا۔ روایت کی اس پامالی سے ادب اور فنون لطیفہ میں جو انتشار اور بد نظمی پھیلی اُسے جلد ہی محسوس کر کے یٹ یونین کی کمیونسٹ پارٹی نے انقلابی اصولوں کو ایک جوہر کے ذریعہ روایت کے صحتمند عناصر کے احترام اور اُن سے اٹھانے کے سوال پر بہت زور دیا۔ مستقبل پرست نظریاتی طور پر تو روایت کو پوری طرح ترک کر دینے پر تلم ہوئے لیکن اگر خود سے دیکھا جائے تو اندازہ ہوگا کہ ادب اور شاعری کی بعض بنیادی روایتوں سے اُن کا دامن بھی محفوظ نہیں ہے۔ روایت سے کیسرے تعلقی نامکن ہے۔ کسی نہ کسی صورت میں یہ فنکار کہ روایت کا سہارا لینا پڑتا ہے کوئی اُسے غیر شعری پر اپناتا ہے اور کوئی علم اور شعور کے ساتھ۔ ایٹکنز نے فلسفہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ہر عہد کے فلسفہ کے بارے میں روایت کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ تاریخی روایت نے زندگی کے تمام شعبوں میں روایت کی اہمیت اور افادیت پر زور دیا لہذا اس کے نزدیک روایت کی اہمیت کو جدیداتی طریق کار کی روشنی میں دیکھنا چاہئے۔ روایت کا تعین پیداوار کے دل اور طبقاتی رشتوں سے ہونا چاہئے ورنہ وہ ایک بے جان اور بعض حالات میں ترقی کی راہ میں مزاحمت پیدا والی چیز بن کر رہ جائے گی اور صحت مند بغاوت کے عناصر سے ہم آہنگ ہو کر تیر و شکنہ ہو سکے گی جو کسی اچھے نظام اور کسی بلند پایہ اور اہم ادبی تخلیق کا لازمی اور بنیادی وصف ہونا چاہئے۔

اُردو ادب بھی ادبیات عالم کی طرح روایت اور بغاوت کا ایک سلسلہ ہے۔ کہیں پرانی صورتوں اور پرانے دین بلکہ سا اضافہ نظر آتا ہے اور کہیں اتنی زبردست تبدیلی نظر آتی ہے کہ روایت کی جگہ کیا انکھوں سے اوجھل نے لگتی ہیں۔ جب ہم جدیداتی طریق کار کی روشنی میں اُردو ادب کا جائزہ لیتے ہیں تو روایت اور بغاوت کے نشانات کہیں م اور کہیں نمایاں طور پر ایک دوسرے سے متعلق نظر آتے ہیں۔ اُردو شاعری میں نظریہ اکر آبادی ایک باغی کی حیثیت رکھتے اس کے بہت سارے اسباب ہیں۔ انھوں نے غزلیں ضرور کہیں مگر زیادہ توجہ ایسی نظموں کی طرف جو اُن سے پہلے اردو شاعر نے فراموش ہونے کے برابر تھیں۔ انھوں نے اُردو شاعری میں ایسی منظر نگاری کا آغاز کیا جو بے لاگ خارجیت سے بھری ہوئی

ہے۔ اُن کے کلام سے اردو شاعری میں ارضیت کی بنیاد پڑی جس نے آگے چل کر اسے قوت حیات اور سماجی نصب العین عطا کیا۔ اپنے موضوعات کے اعتبار سے انھوں نے ایسی زبان اور ایسے اسالیب اختیار کئے جو بڑے عوامی، سادہ اور ٹھیکہ تھے اور اس دور کے بعض مقدس اور جہیں جہیں نقادوں کی نظر میں کوئی قدر و قیمت نہ رکھتے تھے چنانچہ شیفۃ کی نگاہ میں قطیر اکبر آبادی کی شاعری کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔ مواد اور مہیت کے بنیادی اور لازمی تعلق سے ناواقف لوگ نظیر کی عظمت اور اہمیت کو نہیں سمجھ سکتے تھے۔ وہ صرف اُن اسالیب کی اہمیت اور خوبی کو پہچانتے تھے جو اس وقت تک غزل میں استعمال ہونے چلائے تھے اور مشکل یہ تھی کہ اُن کی نگاہ میں حرکت اور ترقی کا صحیح تصور نہیں تھا جس کی وجہ سے پرانے اور بندے کے اسالیب کو سب کچھ سمجھ بیٹھے تھے اور اُن میں کسی قسم کی تبدیلی اور اضافہ کو گناہ خیال کرتے تھے۔ انھوں نے یہ تو دیکھ لیا کہ نظیر اکبر آبادی کی شاعری روایت سے کتنی ہٹی ہوئی ہے لیکن یہ نہ دیکھ سکے کہ اُس کی بنیاد روایت عظمیٰ میں کس حد تک پیوست ہے اور اس مضبوط اور مستند روایت میں موضوع اور صورت کے اعتبار سے کتنے نئے اور اچھے اور بلند تجربوں کا خون دیا گیا ہے۔ انھیں بغاوت کا علم تو ہو گیا لیکن انھوں نے یہ جاننے کی کوشش نہیں کی کہ اس بغاوت کے اسباب کیا ہیں اور یہ بغاوت بھی ایک روایت کی بنیاد پر کھڑی ہوئی ہے۔ ہاں تو میں عرض کر۔ ہاتھ کہ نظیر نے عوام کی سماجی زندگی اور اُن کے روزمرہ کے اوقات اور احساسات کے اظہار کے لئے جو زبان اور جو انداز بیان اختیار کیا اُس میں بہت سے ٹھیکہ الفاظ، ٹھیکہ محاورے اور ٹھیکہ مثالیں، ٹھیکہ تشبیہ اور استعارے استعمال ہوئے تھے مگر بنیادی طور پر اگر اُن کی زبان پر غور کیا جائے تو ہمیں محسوس ہوگا کہ انھوں نے یہ تمام سافنی اور اسلوبی اضافے ولی دکنی ہی کی زبان کی بنیاد پر کئے تھے۔ انھوں نے اپنی زبان اور انداز بیان کے تمام نقوش اپنے سے پہلے کے شاعروں سے حاصل کئے تھے اور اسی بنیاد پر اپنی شاعری کی نئی، مضبوط اور خوبصورت عمارت کی تعمیر تھی۔ اگر ادب اور شاعری میں ایسی بغاوتوں کا وجود نہ ہوتا تو آج اُس کی حیثیت ایک ایسے رنگ کی ہوتی جسے بار بار سن کر طبیعت عاجز آگئی ہو اور پھر نئے کا قطعی جی نہ چاہتا ہو۔ اُس میں وہ متنوع اور رنگارنگی نہ ملتی جس سے آج ساری دنیا کا ادب مالا مال ہے لیکن جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں اگر ادبی بغاوتوں کی بنیاد ادبی روایتوں پر نہ ہوتی تو اولاً تو وہ وجود میں آجی نہیں سکتی تھیں کیونکہ بلا میں کسی چیز کی تخلیق ہو ہی نہیں سکتی اور بغرض محال وہ وجود میں آجی جائیں تو ایسے زبردست مزاج، انتشار اور ابہام کا شکار بن جاتیں کہ صحیح الدماغ آدمی کی فہم سے باہر ہو جائیں۔

نظیر کے ساتھ ساتھ غالب کا نام بھی بغاوت کی فہرست میں لیا جاتا ہے لیکن ان کی بغاوت صرف فکر کی بغاوت ہے اور انداز بیان اور اسالیب میں ایسا ہلکا تغیر ہے کہ جو محسوس نہیں ہوتا۔ غالب درباری زندگی سے وابستہ ہونے کے باوجود اپنے لہجہ کے سماجی اور اقتصادی نظام کے کھوکھلے پن کو اچھی طرح محسوس کر رہے تھے اور سمجھ رہے تھے کہ انفرادی زندگیوں میں وابشت کی پامالی اور مستقل طور پر ترسنے والی جو کیفیت پائی جاتی ہے اس کے اسباب سماجی نظام ہی میں پوشیدہ ہیں چنانچہ ان کے ترکش میں طنز کے جو تیر تھے ان سے وہ اکثر کلام لے لیتے تھے۔ نگر و خیال کی آزادی اور بانگیں نے ان خصوصیات کے لئے میں کہیں دور نہیں ہاں ہے بلکہ تصوت کے اُن عناصر پر نگاہ ڈالنی ہے جس کے اثر سے غالب کے پیشرو شعرا انسانیت کی عظمت اور اہمیت کے گہمت کا چپکے تھے، انسانی آزادی اور روحانی وصف کو اصل حقیقت اور جوہر قرار دے چکے تھے۔ غالب کے یہاں فکر کی جو بغاوت پائی جاتی ہے اُس کی روایتیں تو صوفی شعرا کے یہاں ملتی ہیں لیکن خود غالب کی یہی بغاوت حالی، آزاد در اقبال کے لئے ایک روایت بن کر سامنے آئی جس کو انھوں نے اپنے سماجی حالات اور میلانات کے مطابق ڈھال کر اپنی ادبی خادوتوں کے لئے بنیاد بنایا۔ غالب نے اپنے زمانہ میں غزل کی تنگ دامانی کا شکوہ کیا تھا اور اپنے بیان کے لئے کچھ اور وسعت مطالبہ کیا تھا اُن کے شاگرد حالی نے محضین آزاد کی ہمراہی میں بیان کی اس وسعت کے لئے ادبی بغاوت کا آغاز کر دیا اور

نہاں میں مصرع طرح کے بجائے مختلف "موضوعات" پر نظمیں لکھ کر پڑھنے کا رواج شروع ہوا۔ اردو ادب میں یہ سب سے اہم بات تھی کیونکہ حالی، آزاد اور شبلی نے جہاں اصلاحی نظمیں کہنے کا رواج عام کیا وہیں سرسید کی حمایت میں انہی لوگوں کو اپنا آواز سادہ رواں سلیس اور علمی نثر لکھنے کی بنیاد بھی پڑی۔ یہ بھی دنیا کے ادب کا ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ جس طرح شاعرانہ کی اس بغاوت کی روایت نظیر کے ساتھ ساتھ غالب کے کلام میں ملتی ہے اسی طرح نثر میں جو بغاوت شروع ہوئی اُس کی روایت کے ساتھ بھی میرامن کے ساتھ ساتھ غالب کے یہاں ملتی ہیں۔ اس چیز سے غالب کی بے پناہ ادبی صلاحیت اور عظمت کا اندازہ ہوتا ہے ابھی اور جس ادبی بغاوت کا ذکر ہوا ہے اس کی اردو شاعری اور اردو نثر دونوں میں بڑی اہمیت ہے۔ اب تک اردو شاعرانہ

پر داخلی اور انفرادی جذبات اور احساسات کے اظہار کا عنصر چھایا ہوا تھا اور کبھی کبھی اجتماعی احساسات اور خارجی مناظر کی تصویر کشی کی جو کوششیں ملتی ہیں ان کی حیثیت انفرادی کوششوں سے زیادہ نہ تھی۔ سرسید کی قیادت میں اردو شاعری اور اردو نثر دونوں کو نگہ اور اسلوب کا بڑا سرمایہ آتھ آیا۔ شاعری میں زندگی کی سماجی رفتار کے ساتھ چلنے کا حوصلہ پیدا ہوا اور سماجی نفسیات میں اور گہرے اور بنجیدہ مقاصد کی آمیزش سے ایک طرح کی گہری بنجیدگی اور نئی قوت حیات آگئی۔ مواد اور صوت دونوں اعتبار سے اُس کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا۔ سب سے بڑھ کر وہ ان کوششوں نے ایک زبردست اور جاندار تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ اسی طرح اردو نثر میں جس پر اب تک عموماً اردو شاعری کا غلبہ تھا اور جس میں نثر کے اپنے فن اور فن سے زیادہ شاعری کا اثر اور حسن کا رفرق تھا اپنے مقام اور اپنے عمل کا شعور پیدا ہوا۔ اردو نثر میں اس تحریک کے اثر سے وہ صلاحیت آگئی کہ داستان کوئی سے بہت آگے بڑھ کر تنقیدی اور علمی مضامین، سوانح نگاری، تاریک اور دوسرے سماجی، نگرانی اور طبیعی علوم کے اظہار پر قادر ہو گئی۔ اردو زبان میں ابھی بلند اور بنجیدہ نثر کی جو کمی شدت سے محسوس ہو رہی تھی اس ادبی بغاوت کے اثر سے بڑی حد تک وہ جگہ پوری ہو گئی۔ اس تحریک میں جہاں بغاوت کی اہمیت واضح ہوتی ہے وہیں روایت کی اہمیت کا پتہ بھی چلتا ہے۔ بغاوت نے جو برکتیں عطا کیں ان کا ذکر ابھی ابھی ہوا اور روایت کا جہاں تک تعلق ہے صرف اتنا عرض کر دینا غائبانہ کافی ہو گا کہ اگر حالی، شبلی، آزاد، سرسید، ندیم احمد اور ذکاؤ اللہ کے سامنے غالب، نظیر اور انیس کی شاعری اور میرامن اور غالب کے نثری کارناموں کی روایت نہ ہوتی تو ان کی تخلیقات میں جو خوبصورتی، دلکشی اور تنظیم اور پہاؤ ملتا ہے وہ مفقود ہوتا۔ یہ روایت ہی کا طفیل تھا کہ بغاوت میں بھی تجرباتی پہلو کے باوجود جنگلی اور نظم و ضبط کا پتہ چلتا ہے۔ آگے چل کر جب بین الاقوامی اور ملکی حالات نے اقبال کو متاثر کیا اور پریم چند پر اثر ڈالا تو ان لوگوں نے اپنی ادبی تخلیقات کے لئے اپنے پیشروں کی روایت ہی کو سینہ سے لگایا۔

میسوس صدی کی تیسری دہائی میں جبکہ نئی پیداواری قوتوں کی بنیاد ہندوستان میں مستحکم ہو چکی تھی اور ان کے ساتھ ساتھ نئے پیداواری روابط اچھی طرح نمودار ہو چکے تھے ملک میں بیداری کی ایک نئی لہر دوڑنے لگی۔ یہاں کے عام لوگوں کو مجبوریوں کا شعور ہو چکا تھا اور وہ غلامی کی زنجیریں توڑنے کی فکر میں تھیں من و دھن سے ملے ہوئے تھے۔ دوسرے ملکوں میں جمہوری تحریکوں اور عوامی طاقتوں کو جو کامیابیاں حاصل ہو رہی تھیں ان کا اثر بھی ہندوستان پر پڑ رہا تھا اور ہر لمحہ یہاں کی سیاسی اور اقتصادی جدوجہد میں شدت اور تیزی بڑھتی جاتی تھی۔ ان حالات کا اثر اردو ادب پر بہت گہرا پڑ رہا تھا۔ ان کی جھلکیاں اقبال اور جوش کی شاعری اور پریم چند کے افسانوں میں نظر آتی ہیں۔ دونوں کی تخلیقات میں ایک نہایت اہم اثر ملتا ہے کہ دس ہوتی ہے مگر دونوں نے اس نئے ہونے کے باوجود اپنے سماجی حالات اور طبیعی میلانات کے مطابق اردو ادب کی قدیم روایتوں کے سمیت مندرجہ بالا سے اپنے فن کی تخلیق کے لئے مواد حاصل کیا تھا۔ اقبال کے معنوی استاد غالب تھے مگر انھیں نظیر اکبر آبادی اور انیس اور حالی سے بھی فیض اُٹھایا تھا۔ اسی طرح جوش، نظیر اکبر آبادی اور انیس سے بے حد متاثر معلوم ہوتے

ہیں اور پریم چند، میر آسن اور نغیر احمد سے۔ بین الاقوامی حالات جب زیادہ پیچیدہ ہو گئے اور فاشزم کے بھیاںک دلو سے تمام دنیا کی جمہوری اور عوامی تحریکیں اور قومیں خطرہ میں پڑ گئیں۔ اس وقت ساری دنیا کے جمہوریت پسند اور باشعور ادیبوں کی صفوں میں نظمیں شروع ہوئی کیونکہ اس خطرہ کی موجودگی میں امن، تہذیب اور فنون لطیفہ کا وجود برقرار رہنا ناممکن ہو گیا۔ اسی نظر سے تحت اگلے ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ۱۹۳۷ء میں ہندوستان میں بھی پڑ گئی، اس تحریک کے تحت اُردو ادب میں دوسری نظمیں بغاوت شروع ہوئی۔ یہ بغاوت پہلی سے زیادہ اہم، شدید اور دور رس تھی۔ اس کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ اس کے فیض سے ادب کے مادی تصور کی بنیاد پڑی۔ ادب کے مادی تصور نے ادب اور زندگی کے گہرے تعلق کا احساس پیدا کیا۔ ادب اور سماج میں جو رشتہ ہوتا ہے اس پر علمی روشنی ڈالی۔ ادب اور اقتصادیات میں جو تعلق ہوتا ہے اس کی نوعیت اور ماہیت کا شعور پیدا کیا۔ اُردو ادب میں یہ زبردست انقلاب تھا جس کی وجہ سے اسالیب اور موضوعات میں بہت سے اضافے ہوئے۔ اس تحریک کے ابتدائی دور میں جذباتیت اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی، چنانچہ بہت سے ترقی پسند فنکاروں نے اس دور میں اپنی اچھی روایتوں سے بھی منہ موڑنے کی کوشش کی تھی، نتیجے کے طور پر ان کے فن میں وہ خوبصورتی، دلکشی اور درجہ پورا پیدا ہو سکا جو انہیں باشعور اور خوشیار ترقی پسند فن کاروں کے یہاں ملتا ہے، جنہوں نے روایت کے صحت مند عناصر کو اپنی فکر میں جذب کر کے اپنے فن کی تخلیق کی تھی۔ اس دور میں جہاں زبردست ذہنی انقلاب نظر آتا ہے وہیں ہیئت اور اسالیب میں بھی بڑا تغیر ملتا ہے۔ مجاز، جذباتی اور کیفی کے یہاں ہیئت میں تبدیلی کا بالکل احساس نہیں ہوتا مگر خیالات کے اعتبار سے بہت نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ فیض، مخدوم، دائق اور سردار جعفری کے یہاں بعض نظموں میں خیالات اور مواد کے ساتھ ساتھ ہیئت میں بھی تبدیلی نظر آتی ہے۔ مگر یہ سب کے سب غالب، انیس، اقبال، نظیر اکبر آبادی اور جوش وغیرہ سے اپنے طبعی میلانات اور سماجی رجحانات کے مطابق کسی نہ کسی حد تک ضرور مناسبت ہیں۔ یہی حال کرشن چندر، راجندر سنگھ بیدی، خواجہ احمد عباس وغیرہ کا ہے ان کی تحریروں میں روایت کا اثر صاف نظر آتا ہے۔ سب پریم چند سے بہت متاثر نظر آتے ہیں۔ ترقی پسند تحریک کے ساتھ ساتھ آزاد اور مہر علی نظموں کا آغاز بھی ہوا۔ ان اصناف سخن کو اگرچہ ابھی تک مقبولیت نہ حاصل ہو سکی مگر دو چار نظمیں ایسی ضرور آئی ہیں جنہوں نے نقادان سخن کو متاثر کیا ہے اور داد و صول کی ہے یہی تجزیوں کے اس انبار میں بھی روایت اور بغاوت کا وہی قدرتی قانون کا رفرنا نظر آتا ہے یعنی جن شاعروں نے روایت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا ہے ان کے تجربے زیادہ کارآمد بر اثر اور خوبصورت شکل میں برآمد ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر ن۔ م راشد، سردار جعفری، مخدوم، علی حواد زیدی اور دایق کے نام لے جاسکتے ہیں اس کے برعکس میراجی اور تصدق حسین خالد کی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

اس مختصر سے ادبی جائزہ سے غالباً اچھی طرح واضح ہو گیا ہو گا کہ ادب کا صحیح ارتقا بغیر بغاوت کے ناممکن ہے اور ہر بغاوت کی بنیاد کسی نہ کسی روایت ہی پر ہوتی ہے کیونکہ ایسا ہونا ناگزیر ہے۔ کوئی ادب خلا میں ظہور پذیر نہیں ہو سکتا۔ ہر فنکار کو اپنے فن کی تخلیق کے سلسلہ میں کسی نہ کسی بنیاد کا سہارا لینا ہی پڑتا ہے۔ اچھے اور بُرے فن کار اس بنیاد پر اپنی تعمیر کرتے ہیں۔ روایت کو آگے بڑھاتے ہیں اُسے نئے امکانات سے روشناس کرا کے ترقی کی راہ پر لگاتے ہیں۔ جو اس بات کو نہیں سمجھتے وہ ادب اور فن کے ارتقا کی رفتار کو روکنا چاہتے ہیں اور روایت پرستی کے ظلم میں گرفتار ہو کر اپنی ادبی تخلیق کو سرد اور بے جان بنا دیتا جاتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جو لوگ بغاوت کے زعم میں روایت سے بالکل قطع تعلق کر لینا چاہتے ہیں، وہ عملی طور پر لاپرواہی کا گرو نہیں پاتے دوسرے یہ کہ روایت سے صحیح واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے ان کی ادبی تخلیقات میں حسن، نظم و ترتیب اور توازن کا کاپہ سس چلتا۔ روایت اور بغاوت کی اس اہمیت کو جدید ادبی طریق کار کی روشنی میں دیکھنا اور اپنی ادبی تخلیقات میں ہمیشہ اس کو یاد رکھنا ہر ادیب کا فرض ہے۔

اسلام اور عورت

(بروفیسر ڈاکٹر) سعید حسن (الہ آباد یونیورسٹی)

اسلام نے عورتوں کی اصلاح کے لئے کیا کوشش کی اور ان کے کیا حقوق قائم کئے؟ اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ظہور اسلام کے وقت عرب و دیگر اقوام کی عورتوں کے حالات پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے۔ یہودیوں میں باپ کے گھر لڑکی کی حیثیت نوکروں کی تھی۔ بچپن میں باپ لڑکی کو فروخت کر سکتا تھا، باپ کی وفات کے بعد بیٹے کو بھی یہی حق حاصل تھا۔ بت پرست عرب، جو اپنے ماحول اور پڑوسی اقوام کے طرز عمل سے متاثر تھے، عورت کو مال و متاع سمجھتے اور شوہر کی وفات کے بعد بیویاں بیٹوں میں حشر کے کی طرح تقسیم کی جاتی تھیں۔ سوتیلی ماں اور سوتیلی بیٹے میں ازدواجی رشتہ بھی جائز تھا۔ اسلام نے اس رسم کو نہایت صحیح اور مذموم قرار دیا اور اس قسم کے رشتوں کو نکاح الحقت کے نام سے موسوم کیا۔

یمن کے مخلوط نسل یہودی اور صابیوں میں متعدد شوہر ایک بیوی کی رسم بھی رائج تھی۔ زمانہ جاہلیت میں بعض عرب قبیلوں کو لڑکیوں سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ ان کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ قبیلہ کنزہ اور قریش میں خاص طور سے یہ رسم جاری تھی۔ اسلام نے اس سفاکانہ طرز عمل کو سختی سے ممنوع قرار دیا۔ فارس اور روم کی سلطنتوں میں بھی عورت کی اجتماعی زندگی نہایت پست و خوار تھی۔ مسیحی مذہب میں بھی عورت کی چنداں وقعت نہ تھی، بلکہ مسیحی مذہبی رہنما عورت کو بہت سی خرابیوں کا سرچشمہ خیال کرتے تھے، اور عورتوں سے ارتباط روحانی زندگی کے منافی تسلیم کیا جاتا تھا۔ اس زمانہ میں عورتیں ترکے سے عموماً محروم قرار دی جاتی تھیں۔ اسلام نے عورتوں کے حقوق مقرر کئے۔ اور ان حقوق کا لحاظ رکھنے کی سخت تاکید کی۔ عورت کے لئے ترکے میں حصہ لازمی قرار دیا۔ چنانچہ عورت، ماں، بیوی اور بیٹی تینوں حالت میں ترکے میں حصہ دار قرار دی گئی اور اس کے مقررہ حصے کو بغیر کسی پیچ یا عدالت کی مداخلت کے دئے جانے کا حکم دیا گیا۔ عورت کو اس کے ذاتی مال پر شوہر اور بھائی اور باپ کی طرح کئی اختیار دیا گیا۔ چنانچہ وہ اپنے مال کو بغیر کسی کی مداخلت کے خرچ کر سکتی ہے یا جس کو چاہے دے سکتی ہے۔

اجتماعی اور تمدنی زندگی میں عورت کا کوئی حصہ نہ تھا۔ اسلام نے اجتماعی زندگی میں عورت کو قابل احترام قرار دیا۔ اور اس کو وہی حقوق دئے، جو مردوں کو حاصل تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کو عورتوں کے احترام کا اس قدر خیال ہوا کہ وہ آپ کی صاحبزادی کو خاتونِ جنت اور فاطمۃ الزہراء کے نام سے یاد کرنے لگے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول سے کہ ”الجنۃ تحت اقداماتھا تکم“ (جنت تمھاری ماؤں کے پیروں کے نیچے ہے)۔ ان کے تہ کو نہایت بلند کر دیا۔ عورتوں کو تعلیم دینے اور تعلیم حاصل کرنے کی ہدایات کی گئیں۔ آپ نے خود اہل بیت کو مسلمان عورتوں کی تعلیم کی ہدایت فرمائی۔ اسلام کی ان ہدایات کا نتیجہ یہ ہوا کہ شروع اسلام میں ایسی عورتیں ہوئیں جو تعلیمی لحاظ سے ممتاز تھیں، مثلاً حضرت عائشہ، جو تاریخ، فقہ، انساب اور روایت شریع میں مشہور تھیں۔ حضرت عائشہ کے متعلق خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے:- ”خذوا النصف دینکم عن ہذہ النبیاء“۔ یعنی نصف دین تم اس حمیراء یعنی حضرت عائشہ سے سیکھ لو، حضرت عائشہ کی ہمیشہ اسما بھنت، ابوبکر رضی اللہ عنہ روایت حدیث میں مشہور تھیں۔ عبداللہ ابن زبیر کی شہادت کے بعد حجاج ابن یوسف اور

حضرت اسماء سے جو گفتگو ہوئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کس قدر فصیح و بلیغ تھیں۔

ابتداءً اسلام ہی سے عورتوں نے سیاسی اختلافات میں بھی حصہ لینا شروع کیا۔ جنگ جمل میں حضرت عائشہ نے فوج کی قیادت کی۔ حضرت علی اور امیر معاویہ کے درمیان دوران جنگ میں عورتوں نے اپنی پر اثر تقاریر سے لوگوں کو جنگ میں شرکت کے لئے براہِ گنجہ کیا۔ ام الحیر بن حریش البارقہ - زرقادہ بنت عدی - عکرمہ بنت الاطرش - سنانہ بنت الجهمہ وغیرہ کے خطبات تاریخ میں موجود ہیں۔ عورتوں کو تعلیم دینے کی ہدایت کا نتیجہ یہ ہوا کہ بغداد، اہلس اور مصر کی تاریخوں میں سیکڑوں ایسی مشہور عورتیں پیدا ہوئیں جو علمی استعداد و اہلیت میں کسی طرح میں مردوں سے کم نہ تھیں۔ ایسی عورتوں کے حالات بہ متعدد زبانوں میں متعدد تصانیف موجود ہیں۔

امام ابو حنیفہ نے، جن کی زیادہ تر اہل سنت پیروی کرتے ہیں، عورت کے لئے عہدہ قضا و بھی جائز قرار دیا۔ چنانچہ اسلام میں ایسی عورتیں بھی لگیں، جنہوں نے امور سلطنت میں بھی حصہ لیا۔ اور لوگوں کی فریادوں کو سنا، اور ان کے معاملات کا فیصلہ کیا مثلاً خیزران وغیرہ۔ امام ابو حنیفہ نے جو حق عورتوں کو آٹھویں صدی عیسوی میں دیا، اس کو بہت سی تمدن قومیں بیسویں صدی تک بھی نہ دے سکیں۔

اسلام نے ازدواجی زندگی کے متعلق بھی صریح ہدایت فرمائی۔ اسلام سے قبل بہت سی قوموں میں ازدواجی زندگی کے متعلق صریح ہدایت موجود نہ تھیں، اور اگر موجود تھیں، تو ان کی چندال پروا نہ کی جاتی تھی۔

بالغ عورت کو اپنی شادی کے معاملہ میں کئی اختیار دیا۔ بالغ عورت کی شادی بغیر اس کی رضا مندی کے کوئی شخص کسی سے نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ بادشاہ کو بھی حق نہیں ہے کہ زبردستی بالغ عورت کی شادی کسی سے کر سکے۔ عورت کے لئے ہر مقررہ کیا اور کسی کوئی خاص حد مقرر نہیں کی۔ عورت کا نان نفقہ مرد پر لازم قرار دیا۔ اسلام نے حسب ذیل آیت کے مطابق چند قریبی رشتہ داروں سے ازدواجی رشتہ حرام قرار دیا۔

اسلام کے مخالفین تعدد ازواج کو اسلام کے لئے باعث طعنہ و تشنیع خیال کرتے ہیں۔ قبل اس کے کہ اس پر رائے زنی تعدد ازواج کی جائے، اس زمانہ کے عرب اور غیر عرب قوموں کی ازدواجی زندگی پر ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔ ظہور اسلام سے قبل تعدد ازواج کی رسم عرب اور دوسری قوموں اور مذہبوں میں کسی نہ کسی شکل میں رائج تھی۔ مسیحی سلطنت نے تعدد ازواج کو ممنوع قرار دیا۔ لیکن مسیحیت اس کے انصراف میں کہاں تک کامیاب ہوئی، اس کی شاید تاریخ ہے۔ اس مخالفت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مضابطہ بیوی کے علاوہ اس کی وہ داشتہ دار عورتیں بھی بیوی کا کام دیتی تھیں۔

فارس کی حالت بھی چندال بہتر نہ تھی۔ یہاں بھی شادی کے لئے کوئی مقررہ طریقہ نہ تھا اور تھا بھی تو اس کی کوئی پروا نہ کرتا تھا۔ قدیم عربوں اور یہودیوں میں عارضی شادی کا طریقہ رائج تھا۔ جس کی اسلام نے اصلاح کی کوشش کی۔ اور تعدد ازواج کو بیک وقت چار تک محدود کیا۔ لیکن کلام مجید میں جہاں ایک، دو، تین، چار سے بیک وقت شادی کی اجازت ہے، وہیں یہ بھی

لے اسے لوگو! تمہارے لئے حرام کی گئیں تمہاری مائیں، تمہاری بیٹیاں، تمہاری بھتیجیاں، تمہاری بھانجیاں اور تمہاری خالائیں اور مائیاں اور تمہاری وہ مائیں، جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور دو عورتیں جو تمہارے دودھ پچھ کی وجہ سے تمہاری بہنیں ہیں، یعنی تم نے انکی حقیقی یا رضاعی ماں کا دودھ پیا ہو، یا انہوں نے تمہاری حقیقی یا رضاعی ماں کا دودھ پیا ہو۔ تمہاری بیویوں کی مائیں، تمہاری بیویوں کی بیٹیاں جو تمہاری پردوش ہیں اور ان کی ماں سے تم نے محبت کی ہو، اگر تم نے ان کی ماں سے محبت نہیں کی تو شادی میں کوئی گناہ نہیں اور تمہاری ان بیٹیوں کی بیٹیاں جو تمہاری نسل سے ہوں، اور اس کی بھی مخالفت ہے کہ دو رضاعی داشتہ کی بہنوں کو ساتھ جمع کر دو، لیکن جو پہلے ہو چکا ہے۔ جنگ اندلس کو غنیمت! جو اور رحمت کرنے والا ہے۔

ناکید ہے۔ ”وان نعمتم الا تعدوا فواحدة“ اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ عدل ذکر سکو کے تصرف ایک پر اکتفا کرو۔ لفظ عدل کی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی۔ عدل سے مراد کھانے، پینے، لباس وغیرہ کے علاوہ محبت و التفات وغیرہ میں بھی مساوات تھا پھر دیگر جذبات ہیں مساوات آسان کام نہیں، اس لئے عدل کی مشکلات کو مد نظر رکھتے ہوئے خداوند تعالیٰ فرماتا ہے :-

”لن نستطيعوا ان تعدوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة“ تم سے یہ بھی وہ ہرے کا گم ہونے میں برا بری رکھ سکو۔ گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے، تو تم ایک ہی طرف بالکل نہ جھک جاؤ اور اس کو معلق چھوڑ دو۔ اسلام میں تعدد ازواج کے جواز اور سختی سے عدل کی ہدایت کو مد نظر رکھتے ہوئے بھی یہ بات نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ تعدد ازواج کا انحصار بہت کچھ واقعی حالات اور ماہ پر ہے۔ عورتوں کو خراب نتائج اور مصائب سے بچانے کے لئے بعض اوقات اجتماعی حالات کی بنا پر تعدد ازواج لازمی ہو جاتا ہے۔ یورپ کے بعض مصلحین کی رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ یورپ میں اخلاقی فواحش اور بدکاریاں بعض وقت محض عورتوں کی بے کسی اور افلاس کی وجہ سے پھیلیں۔ بہر حال اگر آغاز اسلام کے ماحول کو بغور دیکھا جائے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ اگر اس وقت خاص شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کو جائز کرنے کے بجائے یک دم ختم کر دیا جاتا، تو اقتصادی معاشرتی و اجتماعی زندگی میں کس قدر ضلل واقع ہوتا۔

رسول اکرم کے زمانہ میں اور اس کے بعد مسلمانوں کو جہاد فی سبیل اللہ میں کس قدر لڑائیاں لڑنی پڑیں۔ ان لڑائیوں میں بہت سے مسلمان شہید ہوئے۔ مسلمانوں کی بقاء نسل اور شہداء کی عورتوں کی کفالت بھی ضروری تھی۔ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو ان عورتوں کو ان کے مردوں کے شہید ہونے کی وجہ سے کن تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا۔ اس کے علاوہ مردوں کی لڑائی میں شہید ہو جانے کی وجہ سے عورتوں کو شوہر نہیں ملتے تھے، ان حالات میں سوا اخلاقی پستی کے اور کیا ہوتا؟ جن لوگوں نے پہلی جنگ عظیم کے بعد جرمنی کی اخلاقی پستی کی حالت دیکھی ہوگی، ان پر کجوبی واضح ہوگا کہ جنگ کے بعد عورتوں کے لئے لڑائی کے بعد کیا بہت نتائج ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ فرض کیجئے کہ ایک عورت بیمار اور بانجھ ہے، اپنے شوہر کو مصلحتاً یا اچھے تعلقات کی وجہ سے چھوڑنا نہیں چاہتی، اور اس کو زندگی کی ضروریات سے بھی محروم نہیں کرنا چاہتی، اس حالت میں کیا چیز بہتر ہوگی۔ بہر حال اسلام نے حالات کے تقاضوں کے مطابق بعض شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کو جائز رکھا۔ لیکن فکری ارتقاء اور دنیا کے بدلتے ہوئے حالات کے تحت تعدد ازواج کی رسم خود بخود ختم ہوتی جاتی ہے۔ اسلامی ممالک میں بھی آج کل تعدد ازواج کی رسم بہت کم ہے۔ ظاہر ہے کہ جب وہ حالات ختم ہو جائیں گے، جن کی بنا پر تعدد ازواج جائز قرار دیا گیا تھا، تو تعدد ازواج کی رسم بھی ختم ہو جائے گی۔ جہاں موجودہ مذہب ملکوں کی طرح عورتوں کے کھانے وغیرہ کے ذرائع موجود نہ ہوں، وہاں اب بھی تعدد ازواج مفید ثابت ہوگا۔ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ چونکہ شرعی اجازت ہے، اس لئے حالات تعدد ازواج کا کیسے السداد کر سکتے ہیں؟ اور تعدد ازواج کی رسم قطعی کیسے نیست و نابود ہو سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قانون میں ٹک انہ نگاہیں تو خاص قوانین کی بات ہے۔ یہ تو اسلام کے قوانین کی خوبی ہے کہ وہ جہذب اور غیر جہذب دونوں کے حالات کے مطابق ہیں اور انسانی تدریجی ارتقاء کے لحاظ کو بھی وہ پیش نہیں ڈالتے۔ چنانچہ اس فقرے کے مطابق ممکن ہے کہ کہیں ایسے حالات پیدا ہوں گے کہ واحد ازواج زندگی مصائب کا پیش خیمہ ہو جائے۔ اسلامی قوانین میں بعض شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کی اجازت اور ان شرائط کا لحاظ نہ رکھا جائے تو ممانعت ہے۔ ارتقائی مراحل اور ایک غیر مذہب اجتماعی ماحول کو پیش نظر رکھتے ہوئے شارع علیہ السلام نے خاص شرائط کے ساتھ تعدد ازواج کو جائز قرار دیا تھا۔ جہاں تعمی ترقی اور فکری ارتقاء کی وجہ سے ایسا ماحول ہوگا کہ تعدد ازواج کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، تو تعدد ازواج کے جواز سے لوگ خود بخود غلط فائدہ نہیں اٹھائیں گے آج کل بہت کم مذہب لوگ ہیں جو تعدد ازواج پر عمل ہیں۔ ظاہر ہے، ماحول اور حالات کی بنا پر ایک سے زیادہ بیویاں

ہونا اخلاقی پستی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ حضرت موسیٰ اور حضرت داؤد کے ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ کون یہ کہہ سکے گی جرات کر سکتا ہے کہ وہ نیک ملک نہ تھے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت تعدد ازواج معیوب نہیں خیال کیا جاتا تھا۔ دوسرا مسئلہ جس پر منافقین اسلام کو باعث طعنہ و تشنیع قرار دیتے ہیں، وہ مسئلہ طلاق ہے۔ اگر تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو بہت سی قدیم اقوام میں طلاق کی رسم تھی، اور طلاق کے معاملہ کا کئی اختیار مردوں کو تھا، اور عورت کو طلاق حاصل کرنے کا بالکل اختیار نہ تھا۔ یہودیوں میں شوہر اپنی بیوی کو باہم نا اتفاق کی وجہ سے بہت آسانی سے طلاق دے سکتا تھا اس اختیار کو استعمال کرنے کے لئے کوئی پچایتی یا عدالتی میسلے کی ضرورت نہ تھی۔ عورت مرد سے طلاق طلب نہیں کر سکتی تھی۔ کچھ عربوں کے بعد شیعہوں نے طلاق کے قواعد کی اصلاح کی طرف توجہ مبذول کی۔ لیکن پہلی قدیم رسم پر سختی سے عامل رہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہودیوں میں پہلی قوانین رائج تھے، جن کے لحاظ سے عورتوں کو طلاق دینا قریب قریب ایسی ہی رائج تھا، جیسا کہ بت پرست عربوں میں۔ اقصائیس میں بھی اسرائیلیوں کی طرح مرد کو طلاق دینے کا اختیار تھا۔ رومیوں میں بھی طلاق دینے کا اختیار زمانہ قدیم سے رائج تھا۔ چنانچہ ان کے مشہور بارہ الواحی قوانین اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ رومیوں کے متعلق ان کے بعض مداحین کا خیال ہے کہ شہر روم کے قائم ہونے کے بعد ۵۰۰ برس تک انھوں نے طلاق کے اختیار کو استعمال نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ دیتی کہ رومیوں کا سلوک عورتوں کے ساتھ دوسری قوموں سے بہتر تھا۔ بلکہ ان کو اختیار تھا کہ معمولی خطا کے ارتکاب پر بھی موت کی سزا دے سکیں۔ چنانچہ ان کو طلاق کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی۔ اگر عورت "مفارت" علیحدگی کی خواہش ظاہر کرتی، تو محض خواہش کا اظہار جرم قرار دیا جاتا تھا۔

حضرت عیسیٰ کا یہ فرمان کہ "جس کو خدا نے دلایا ہے، اس کو کوئی بدلہ نہیں کر سکتا"۔ اس بات کا قطعی ثبوت نہیں خیال کیا جاسکتا کہ حضرت عیسیٰ نے طلاق کی ضرورت نہیں محسوس کی۔ حضرت عیسیٰ کا اس قول سے اخلاقی پستی کا روکنا مقصود تھا۔ شاید حضرت عیسیٰ کو اس وقت یہ خیال نہ گزرا ہو کہ ان کے بعد لوگ طلاق کو مطلقاً ناجائز قرار دیں گے۔ چنانچہ بعض مسیحی اقوام کا طلاق کو جائز کرنا اس کا ثبوت ہے کہ حضرت عیسیٰ کا ان الفاظ سے طلاق ناجائز کرنا مقصود نہ تھا۔ چنانچہ بعد کے بعض مصلحین نے حضرت عیسیٰ کے ان الفاظ سے طلاق ناجائز کرنا مقصود نہ تھا۔ چنانچہ بعد کے بعض مصلحین نے حضرت عیسیٰ کے ان الفاظ کی جو ایک غیر مجرب قوم کے اجتماعی حالات کی بناء پر بیان کئے گئے تھے، اندھی تقلید نہیں کی۔ چنانچہ ان الفاظ کو طلاق کے ناجائز قرار دینے کا اہل قانون نہیں قرار دیا۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ مسیحی سلطنتوں میں بھی طلاق کو جائز قرار دیا گیا۔

ظہور اسلام سے قبل عربوں میں بھی شوہر کو طلاق کے متعلق غیر محدود اختیارات حاصل تھے اور اس زمانہ میں عورتوں کے ساتھ سلوک میں کسی قسم کی انسانیت اور انصاف کا پتہ نہیں چلتا۔ اسلام نے عورت خاص صورتوں میں طلاق کو جائز ضرر قرار دیا، لیکن طلاق کے متعلق رسول اکرم کا خود مشہور قول ہے: "ابغض الخلل عند الله الطلاق" یعنی خدا کے نزدیک خلل چیزوں میں بہترین چیز طلاق ہے، اگر مرد اور عورت میں کوئی جدائی کی خاص وجہ نہ ہو، اور باہمی تعلقات اچھے ہوں تو طلاق ممنوع ہے۔ بلکہ طلاق اس حالت میں تحریم کی حد تک خیال کی جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ نے بغیر معقول سبب کے طلاق کو حرام قرار دیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق بغیر کسی معقول سبب کے طلاق نقصان کا باعث ہے اور نقصان کے متعلق رسول اکرم کا قول ہے "لا ضرر ولا ضرار" نقصان اٹھاؤ اور نقصان پہنچاؤ۔

ذہین حارثہ کی بیوی زینب بنت جحش، زید کو اذیت پہنچاتی تھیں، اور ان کی توہین کرتی تھیں۔ لیکن رسول اکرم، زینب کو زینب کو طلاق دینا پسند نہیں کرتے تھے، اور زید کو مشورہ دیتے تھے کہ: "اسک علیک زوجک و اتق اللہ" اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھو اور خدا سے ڈرو۔

طلاق کے جواز کے اسباب کے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے۔ ابن عابدین کا قول ہے کہ طلاق تحریم کی حد تک ممنوع ہے اور عین اس حالت میں جائز ہے، جب تباہی اخلاق اور باہمی خصوصیت وغیرہ کی وجہ سے ایک دوسرے کی جدائی ناگزیر ہو جائے نیز شرعی حاجت کے طلاق جائز نہیں۔ ”فان اطلعکم فلا تبغوا علیہن سبیلاً“ یعنی اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو تم ان کے طلاق نہ ڈھونڈو۔

لذت نفس کے لئے طلاق دینا نہایت برا خیال کیا گیا ہے۔ چنانچہ رسول اکرم نے ایسے لوگوں پر جو بے باق کے جواز سے وسوسہ رانی کے لئے فائدہ اٹھاتے ہیں، لعنت بھیجی ہے ”لعن اللہ الذواقین والذواقات“ یعنی خدا کی لعنت والے مردوں اور عورتوں پر لعنت بھیجی ہے۔ اس کے علاوہ خداوند تعالیٰ نے اس کی علاوہ خداوند تعالیٰ نے اس کی بھی تاکید کی ہے کہ شوہر اور بیوی نے باہمی اختلافات دوسرے کے سامنے پیش کئے جائیں۔ شاید اس طرح کوئی صلح کا راستہ نکل آئے۔ ”وان ختم شقاق ینہما فایضو حکماً من الہم و حکماً من الہما ان یریدا صلحاً فلیفتحا علیہما“ یعنی اگر اہل ہردلوں کو دو ٹوکی میاں پر یں کشاکش کا اندیشہ ہو، تو تم لوگ پنج مرو کے خاندان سے اور ایک پنج عورت کے خاندان سے بھیجو، اگر ان کو صلح کرانا منظور ہوگا اللہ تعالیٰ میاں بیوی کے درمیان اتفاق کر دے گا۔

طلاق دینے کے لئے ہدایت ہے کہ وقفے کے ساتھ تین مرتبہ طلاق دی جائے، تاکہ اس طرفین کو صلح کا کافی موقع ملے ردو طلاق کے درمیانی وقفے میں کوئی صلح کا موقع نہ نکلے، تو تیسری طلاق دیکر باہمی جدائی اختیار کر لے۔ ”الطلاق مرتین مساک“ بمعروف اور تیسری کا حسان۔ یعنی طلاق دو مرتبہ دی جائے، اس کے بعد یا تو اچھے طریقے سے باہم رہیں یا فیوضی علیہم ہو جائیں۔

دس طلاق دینے سے جو عورت کو نقصان پہنچتا ہے اس کی کافی کافی کی گئی ہے، اور ایسے قواعد بنائے گئے ہیں کہ ہاں تک ممکن ہو طلاق دینے سے باز رکھیں اور مرد و عورت کے تعلقات محض تھیں نہ بن جائیں۔ عورت کا پورا غمراہ اکیلا لایا اور دیا گیا، اور اس کی خاص ہدایت کی گئی کہ علیحدگی کے وقت غم میں سے کچھ کمی نہ کی جائے۔ ان ہدایات میں ظاہر مصلحت بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایک بیوی کو طلاق دینے میں مالی نقصان اور دوسری شادی کرنے میں مزید صرف شاید ایسی صورت پیدا دے جو مرد کو طلاق دینے سے باز رکھے۔

”ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احد لکم فظاراً فکلاً تاخذوا منہ شیئاً اناخذوہ“ بختنا ناؤ انما بیننا یعنی اگر تم ایک بیوی کے بجائے دوسری کرنا چاہو، اور تم اس کو انبار کا انبار مال دے چکے ہو، تو تم اس سے کچھ واپس مت لو۔ کہا تم اس کو بہتان رکھ کر اور صریح گناہ کے مرتکب ہو کر لیتے ہو؟ عورت کے ساتھ نیک سلوک اور رعایت کی خاص تاکید کی گئی ہے اور ازدواجی رشتے کے ختم کرنے میں ظلم و تعدی و ممانعت کی گئی ہے۔ ”عاشروہن بالمعروف فان کرہتموہن ففسی ان نکرہوا شیئاً و یجکل اللہ فی خیر کثیراً“ یعنی عورتوں کے ساتھ خوبی سے سلوک کرو، اگرچہ وہ تم کو ناپسند ہوں۔ ممکن ہے کہ تم ایک شے کو ناپسند کرو، اور اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ بڑی نعمت رکھ دے۔ چنانچہ مذکورہ بالا حدیث ”الغض الحلال عند اللہ الطلاق“ اس آیت کی تریہد کرتی ہے طلاق کا اختیار عموماً مرد کو دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ ازدواجی رشتہ زیادہ تر مرد پر مبنی ہے۔ کیونکہ کفالت اور اولاد ناپرویش کا مرد ذمہ دار ہے۔ اس لئے خیر ذمہ دار کے ہاتھ میں طلاق کا اختیار دینا خطرے سے خالی نہ ہوتا۔ لیکن سہی کے ساتھ عورت کو بھی اختیار ہے کہ اگر ضرورت مجبور کرے، تو شوہر سے علیحدگی کا مطالبہ کر سکتی ہے اور نقصان کی لائی کر دے، جو اس سلسلے میں شوہر کو پہنچنے۔ عورت کو یہ بھی اختیار ہے کہ شادی کے وقت شوہر سے علیحدگی کے متعلق

معاہدہ کر کے طلاق کا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام نے عورتوں کے ساتھ بر معاہدگی اور بدسلوکی کی نہایت سختی کے ساتھ ممانعت کی ہے، تاکہ لوگ ان کا ہر مال وغیرہ نہ چھین لیں۔ ”لَا تَفْضَلُوهُنَّ كَتَزْهَبُوا بَعْضُ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ“ یعنی ان کو مقید نہ کرو، تاکہ جو کچھ دیا ہے، اُس کو چھین نہ لو۔

یورپ کے مصلحین اور قانون ساز جو اسلام پر اعتراض کرتے ہیں ان کو پہلے درپے ایسے واقعات پیش آئے کہ وہ طلاق کو قانوناً جائز نہ کرنے پر مجبور ہوئے اور ان کو اسلام میں طلاق جائز کرنے کا راز سمجھ میں آیا۔ چنانچہ یورپ کا ایک مشہور قانون نویس لکھتا ہے :-

”گو طلاق ایک بُرائی ہے، لیکن سوسائٹی کی بہبودی کے لئے یہ برائی بھی ضروری ہے۔ طلاق کو ایک بُرائی خیال کر کے ممنوع قرار دینا ایسا ہی ہے، جیسے عمل جراحی کو برائی خیال کر کے ممنوع قرار دیا جائے۔ کیونکہ جراح بعض اوقات اعضا کاٹنے پر مجبور ہوتا ہے۔ طلاق کے جواز میں چنداں نقصان نہیں ہے۔ طلاق کو ازدواجی زندگی کے خراب کرنے کا باعث اور ازدواج کے مقدس تعلقات منقطع ہونے کا سبب خیال کرنا بالکل غلط ہے۔ دراصل زوجین کی باہم اتفاق ازدواجی زندگی کے بنیاد کے منہدم کرنے کا باعث ہوتی ہے۔ طلاق صرف اُس نفرت کو ختم کر دیتی ہے، جو زوجین کے درمیان پیدا ہو جاتی ہے اگر نفرت ختم نہ کی جائے، تو ممکن ہے کہ یہ ایسی شکل اختیار کرے جو ساری سوسائٹی کی خرابی کا باعث ہو۔“

- ماخذ :- ۱۔ اسپرٹ آف اسلام - مصنفہ سید امیر علی
۲۔ مرکز المرأة فی الاسلام - مصنفہ سید امیر علی مترجمہ علی فہمی محمد
۳۔ المرأة العربیة - مصنفہ عبداللہ عقیفی
۴۔ تاریخ الاسلام سیاسی - مصنفہ ڈاکٹر البراہیم حسن مصری

”نگار“ کے پچھلے تین سالنامے

جس میں ”عالم فراست التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوادِ خط دیکھ کر اسے لکھ کر کا صبح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اس میں ”ڈراما اصحابِ کعبہ“ اڈیٹر کے قلم سے پورا شائع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

اس میں ”تاریخ اسلامی ہند“ کے عہدِ خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس میں ابتداء ۱۳۳۵ھ میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

غالب اور تقلیدِ تیسر

(محمد عظیم فیروز آبادی)

تیسرا اور غالب کے سن ولادت کو مد نظر رکھتے ہوئے یوں تو ان میں کم و بیش نوے سال کا بعد نظر آتا ہے لیکن دراصل ان کے اعلیٰ فن اور ان کی گرانمایہ شخصیتیں امتداد زمانہ پر غالب آگئی ہیں ناممکن ہے کہ اردو غزل کا دلیر ہوا و تیسرا و غالب کا نام نہ لیا جائے اور یہ نام کچھ اس طرح بیک وقت ہمارے سامنے آتے ہیں کہ ہمارے ذہن میں فرداودی کا امتیاز باقی نہیں رہتا اور ہم انھیں ہم عصر سمجھنے لگتے ہیں۔ اس تشابہ کی دراصل کچھ وجوہیں بھی ہیں۔ دونوں اردو کے انقلابی شاعر ہیں۔ دونوں نے غزل کو غزل بنایا ہے۔ پھر اگر ہم ان دونوں میں آجھنے لگتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فوقیت دینے کی کوشش خواہ مخواہ ہمارے اندر پیدا ہو جاتی ہے تو اس میں تعجب کی کوئی بات ہے۔

اس نقطہ نظر سے اگر مختلف نقادوں کا جائزہ لیجئے تو ایک عجیب غلفشار نظر آتا ہے کچھ نقاد تیسر کو نہ صرف میر کا رداں سمجھتے ہیں بلکہ انھیں خدا سے سخن ماننے اور یہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ جہاں تک خیال و معانی کی وسعتوں اور الفاظ و اسالیب کی تراش و خراش کا تعلق ہے تیسر پر اس کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ تیسرے ہٹ کر کوئی اور راہ بھی نکالی جاسکتی ہے اسے ان کی عقل قبلا ہی نہیں کرتی۔ اسی لئے غالب کی عظمت اور انقلابی شخصیت ان لوگوں کی نظروں میں نہیں جھپتی۔ یہ غالب کی غیر معمولی صلاحیت اور اعلیٰ طنائت کو تسلیم کرتے ہیں تو صرف اس حد تک کہ اس نے تیسر کی عظمت کو پہچان لیا اور آخر میں اس راہ کو اختیار کر لیا جو تیسر نے اسے سمجھائی تھی۔ گویا غالب کی اپنی کوئی شخصیت نہ تھی، اپنا کوئی مزاج اور شعور نہ تھا۔ وہ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ تیسر اور غالب کے مزاج میں کوئی فطری مناسبت نہ تھی اور ایک شاعر اپنے پیش رو ہم عصر کی تقلید اسی وقت کرتا ہے جب اسے اپنی اور اس کی افتاد طبع میں ایک ہم آہنگی محسوس ہو اور اس کے دل کے ساتھ اپنے دل کی وہ طرک تیز ہو جائے، غالب اور تیسر کے مزاج میں بعد از مشرقین ہے۔ اگر ایک میں توکل، امتننا اور خود داری ہے تو دوسرے میں دُنیا داری، ایک دائمی تشنگی اور ساری کائنات کو اپنے اندر سمیٹ لینے کا جذبہ ملتا ہے تیسر کی غیرت یہ گوارا نہیں کرتی کہ ایک بار جہاں ناکامی ہو جائے یا جہاں ان کے وقار اور خودی کو ٹھیس پہونچے، اس درنگ دوبارہ رسائی حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ اس کے برخلاف غالب بار بار ناکام رہنے پر بھی پرامید رہتے ہیں۔ وہ دربان کی ذلت کو بھی اتنی خوشی سے گوارا کر لیتے ہیں گویا یہ تو لوانہ عشق ہے اور جسے جان و دل عزیز ہو وہ اس گلی میں جائے کیوں۔ تیسر فانی العشق ہیں۔ وہ اپنی ساری ہستی، ساری کائنات کو بھی محبوب پر مشاعرہ کرنے باوجود سوچ سکتے ہیں۔ ”حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا“ اس کے برعکس غالب کے محبوب اور ان کا عشق انکی ہمہ رنگ طبیعت کے مختلف مظاہر ہیں۔

علاوہ ازیں ان دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تیسر کا رجحان جذباتی اور غالب کا میلان مفکرانہ ہے اور دراصل دیکھئے تو ہمیں سے وہ منفرد شخصیتوں، دو مختلف دبستانوں کا سراغ ملتا ہے اور ہمیں سے وہ راہ نکلتی ہے جو ایک کو تیسر اور دوسرے کو غالب بناتی ہے۔ اس لئے یہاں یہ ضروری ہے کہ ہم کسی قدر تفصیل سے ان دونوں کی شخصیتوں اور ان کے ماحول کا جائزہ لیتے

ہوئے ان کے رنگ طبیعت کو نمایاں کریں۔

تیر اپنی ذکاوت حس، غیر تمدنی، بے نیازی، تسلیم و رضا، سوز و گداز قلب، خلوت پسندی اور تنگ مزاجی کے لئے مشہور ہیں۔ اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو ان تمام صفات کا راز ان کی ابتدائی تربیت میں مضمر ہے۔ تیر کے والد ایک صوفی صوفی بزرگ تھے جن کے گرد ہمہ وقت مریدوں اور معتقدوں کا جھگڑا لگا رہتا ہے اور بڑے بڑے صاحب اقتدار ان کے قرب کو اپنے لئے باعث فخر سمجھتے۔ ظاہر ہے تیر کا بچپن کیسے ناز و نعم اور چاد چوچلوں میں گزرتا ہوگا۔ اس کے علاوہ ان کی تربیت ان کے والد کے مرید خاص سید امان اللہ کے سپرد تھی جن کی بے پایاں ارادت و محبت اور جذبہ جانی نشاوری سے ہم اچھی طرح واقف ہیں۔ وہ تیر کو اپنے بیٹے تو کیا، اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ اتنے اور ایسے ناز پر داروں کے ہوتے ہوئے تیر اگر اپنے آپ کو مرگ کا نشانہ سمجھنے لگے ہوں تو کیا عجب ہے۔ لیکن یہ بادۂ شباب کی سرمستی یا زیادہ دیر قائم نہ رہیں اور آنکھ کھلنے یا ہوش سنبھالنے سے پیشتر ہی تیر نے اپنے آپ کو دام سخت میں گرفتار پایا۔ ابھی ان کی عمر مشکل سے دس گیارہ سال کی ہوئی تھی کہ امان اللہ اور پھر ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ گھر میں فقر و استغنا کے علاوہ اور کونسی بڑی دولت تھی جو تیر کے ہاتھ آتی تیر کی ساری ناز برداری والد یا امان اللہ کے دم تک تھی۔ ان کی آنکھیں بند ہوتے ہی دنیا نے ان سے آنکھیں پھر لیں۔ بھائی نے بے مروتی کا اظہار کیا۔ ناچار اگرچہ چھوڑ دئی آئے یہاں ماموں کے طرز عمل نے اور بھی دلی لیش کر دیا۔ شیشہ قلب جو ضرایع عشق سے پیل ہی شکستہ ہو چکا تھا، اس پر آلام روزگار کی جب بے بے بے نظر میں پڑیں تو چور چور ہو کر رہ گیا۔ تیر ذرا بھی ہوشمند ہونے یا دنیا داری کا انھیں کچھ بھی سلیقہ ہوتا تو دوڑ دھوپ کہہ کے اپنی حالت کو بہتر بنا سکتے تھے اور انھوں نے جیسا کچھ ان سے بن پڑا کیا بھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ تیر کا ضمیر فقر و استغنا سے طہار ہوا تھا اور پھر بڑھی ہوئی مخلصی نے انھیں اور بھی غیور کر دیا اور جب جب انھیں کوئی مزاحمت پیش آئی یا ناکامیوں سے واسطہ پڑا تو اپنی پوزیشن صاف کرنے یا تنگ و دو کمرے کی بجائے انھوں نے گوشہ نشینی اختیار کی۔ ذکاوت حس یا تنگ مزاجی تو گویا ان کی فطرت بن گئی تھی۔ حالانکہ میرزا ان کے والد کے قدر دانوں کی دنیا میں کمی نہ تھی اور دیکھا جائے تو زمانہ نے ان سے مساعدت بھی کی لیکن ان کی بددعا ہی ہمیشہ سڑے آتی رہی۔ سعادت خاں ذوالفقار جنگ کی معمولی سی فرائض پر انھوں نے اسکی

لے پہل تو تیر کے سارے ویران ہی ان کے ورد و دم کے مرتعے ہیں لیکن اپنی ایک سلسل غزل میں انھوں نے اپنے سوز و دل کو اس طرح ظاہر کیا ہے کہ ان کی جیتی جاگتی تصویر سامنے آ جاتی ہے:

تیر دریا ہے سنے شعر زبانی اس کی	اندیشہ دے طبیعت کی روانی اس کی
ایک ہے عہد میں اپنے وہ بزرگندہ مزاج	اپنی آنکھوں میں آگیا کوئی ثانی اس کی
مینہ تو بچھا رکھا دیکھا ہے برستے تم نے	اسی انداز سے تھی آتش فشاںی اس کی
ہات کی طرز کو دیکھو تو کوئی عبادو تھا	ہر طی خاک میں کیا سحر بیانی اس کی
گر کے قویہ رکھیں اس کو بہت بھاتی ہے	وہ نظر ڈالیں وہ بات دہانی اس کی
سرگزشت اپنی کس اندوہ سے شہد کہتا تھا	سو گئے تم نہ سنی آہ کہانی اس کی
مرنے دل کے کئی کہہ کے دے لوگوں کو	شہر دہانی میں ہے سب یا سنا ثانی اس کی
آپ کی سی طرح میں لگی پھوٹ بھی	درد مند ہی میں لگی سنا جانے اس کی

اب گئے اس کے جزا و صفت نہیں کچھ حاصل

جیت صدفین کہ کچھ قد نہ جانی اس کی

مصاحبت ترک کر دی۔ راجہ جگن کشور ایسے قدر دان کے دل کو انھوں نے اپنے پندار فن سے مجروح کیا۔ نواب آصف الدولہ سے راستہ میں بات کرنے سے انکار کر دیا۔ غرضیکہ ایک ہمیں درجنوں واقعات ان کی زندگی میں ایسے ملتے ہیں جن سے ان کی غیرت مندی، قناعت پسندی اور شدت احساس قدم قدم پر ظاہر ہوتی ہے۔

تیسری طرح غالب کے والد اور چچا کا انتقال ان کے بچپن میں ہو گیا لیکن تیسرے برعکس غالب کے چچا اور والد ان کے لئے سب کچھ نہ تھے۔ ان کے نانا غلام حسین کھیدان اپنے وقت کے بہت بڑے رئیس اور فوجی افسر تھے۔ یہاں غالب کی ابتدائی عمر بڑے ناز و نعم اور رنگ ریلیوں میں گزری۔ ان کے مزاج میں رئیسانہ خوبو اور اعلیٰ فسی کا ایک لازوال پندار پیدا ہو گیا اور آگے چل کر انھیں ہزار ہا دقتوں اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا لیکن ان کے بائپن میں کبھی فرق نہ آیا۔ صاحب السعد سے انھیں استفادہ کا موقع نہ ملا ہوتا تو بھی مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی فاسری دانی کے احساس برتری کی تسکین کے لئے کوئی نہ کوئی عبدالعزیز و مرید کو لیتے فائدہ دانی پیش حاصل کر کے لئے وہ مسلسل تیس سال تک لڑتے رہے۔ اور اس مقدمہ کے دوران میں ان کے ایسے مقامات آئے کہ مرزا کے علاوہ اور کوئی معمولی دل بردہ سے کا انسان ہوتا تو وہ اپنے حقول سے دست بردار ہو جاتا۔ لیکن اس سلسلہ میں انھیں اپنی فقیہی پر اتنا یقین کا دل تھا کہ وہ کلکتہ میں اپنی دو ڈھائی سال کی غریب وطنی کو مطلق خاطر میں نہ لائے اور قرض کا بار ان پر گو روز بروز بڑھتا ہی رہا لیکن اسید اور جدو جہد کا دامن انھوں نے کبھی نہ چھوڑا۔ کلکتہ میں فقیہ کے بہشتیوں سے مجبور ہوا۔ غدر میں تباہ و برباد ہوئے، پکڑے گئے، پیش بند ہوئے، اعزاز و خطابات سے ہاتھ دھونا پڑا، غم جاں اور خصوصاً غم اولاد کو عمر بھر اس طرح برداشت کیا گیا کہ زندگی میں ان کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہوتی۔ آمدنی کا ایک در بند ہوا تو انھوں نے دوسرا در تلاش کرنے کی کوشش کی اور بہادر شاہ شجاع الدولہ، نواب رامپور، والی ٹونک نواب وزیر الدولہ، نواب تاج حسین خاں، راجہ شیو دھیان سنگھ حتیٰ کہ ملکہ وکٹوریہ اور انگریز افسران بھی ان کی زد سے نہ بچے۔ وہ ان کے حضور میں گڑ گڑائے، کبھی ان کی قصیدہ خوانی کی اور کبھی اپنی قصیدہ خوانی سے انھیں مرعوب کرنا چاہا۔ غرض جام حیات سے اپنی تشنگی بجھانے اور اس کے آخری قطرہ تک بخور لینے میں انھوں نے کوئی دار کوئی حربہ اٹھانہ رکھا۔ انھوں نے چرکے لگائے اور زخم بھی کھائے لیکن ہر منزل اور ہر مقام سے اس طرح عہدہ برآ ہوئے کہ ہمیں ان کی حوصلہ مندی اور بے جگری کا قابل ہونا پڑتا ہے۔

تیسری طرح خود دار غالب بھی تھے لیکن یہ خود داری وہ نہ تھی جو چرچا ہٹ اور کبیدہ خاطر کا نتیجہ ہوتی ہے بلکہ اس میں اپنی عظمت، اپنے شخصی اور شاعرانہ منصب کا احساس شامل تھا۔ اس کے علاوہ وہ اتنے ہوشمند اور دنیا دار بھی تھے کہ وہ کبھی کبھی خود داری کو مصلحت پر قربان کر سکتے تھے۔ پھر غالب کے مزاج میں جو طرافت اور شگفتہ دلی تھی اور جس میں ان کی انفرادیت اور عظمت کا اصلی راز مضمر ہے وہ انھیں میر کی برادری سے بہت دور لے جاتی ہے میر اپنے غم سے عمر بھر جانبر نہ ہو سکے اور ان پر گریہ کا عالم مستقل طاری رہا لیکن عشق میں رونے اور روک ٹوک نہ ہونے پر جب انسان سوچ بچار کے حدود میں داخل ہوتا ہے اور اپنی وفا شعاری، محبوب کی بے بسی یا بے رخی، اور زمانہ کی بے وفائی پر غور کرتا ہے تو اسے اپنے نقطہ نظر میں تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اسے اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ: "اب لاتے ہیں بے گ غالب لیکن غالب خود اس منزل سے اس طرح گزر رہے ہیں جیسے روزِ ازل ہی میں یہ حقیقت ان پر آشکار ہو چکی تھی، ہذا ہمیں ان کا غم، ان کی مصرت، ان کی گونا گوں دلچسپیاں، حتیٰ کہ ان کا عشق بھی ان کی رنگ رنگ فطرت کے مختلف جلوے معلوم ہوتے ہیں اقبال کو چھوڑ کر ایسا مکمل اور بھرپور انسان ہمیں اردو شاعری میں کوئی نظر نہیں آتا بلکہ اقبال بھی اپنی آخری زندگی میں مومن ہو کر

رہ گئے تھے۔

غالب کی شخصیت کا تجزیہ ان کی بے مثال ذہانت اور انفرادیت کے بغیر ناممکن رہے گا وہ لکیر کے فقیر بننے یا شاہراہ عام کو اختیار کرنے میں اپنی ہنرگست محسوس کرتے تھے۔ قراء کی پیروی سے تنگ۔ انہوں نے کی اور ہر ایک تیز رو کے ساتھ وہ تھوڑی دور یا تھوڑی دیر تک چلے بھی، لیکن یہ پیروی مبیہارستہ اور اپنا راستہ تلاش کرنے کی خاطر تھی۔ وہ بہت سے بڑے شاعروں سے متاثر ہوئے لیکن کوئی بڑے سے بڑا شاعر ہمیشہ کے لئے ان کا میر کا ردِ ابن گیا ہو یہ بات نہیں۔ ان کا مطالعہ، ان کی تلاش و تحقیق، ان کی تاثر پذیری، مختلف رنگوں سے اپنے آپ کو آشنا کرنے اور اپنے اصلی رنگ کو پانے اور نمایاں کرنے کے لئے تھی، وہ پیدل سے متاثر ہوئے اور ان کی ابتدائی شاعری تمام تر اسی رنگ میں رنگی نظر آتی ہے لیکن جلد ہی انہوں نے اپنی کوتاہیوں کا احساس ہو گیا اور انہوں نے ظہوری اور نظیری وغیرہ کی روش کو اختیار کر لیا۔ کہا جاتا ہے کہ اردو میں وہ ناسخ، ذوق اور تیر سے متاثر ہوئے بلکہ اثر لکھنؤ کی تو یہ رائے ہے کہ فارسی میں جس طرح عرفی، ظہوری اور نظیری نے ان کی دستگیری کی، اردو میں ان کی رہنمائی کے فرائض تیر نے انجام دئے، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ غالب نے تیر سے اثر قبول کیا ہی نہیں۔ غالب کے متعدد خطوط اور اشعار میں تیر سے متعلق ان کی تاثر پذیری کا کھلا ہوا اعتراف ملتا ہے:

رہتی کے تمھیں استاد نہیں ہو غالب
ستے ہیں لگے زمانہ میں کوئی تیر بھی تھا

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ
آپ سے بہرہ ہے جو مفقود تیر نہیں

لیکن یہ کہنا کہ غالب کو طر تیر نے بنا کر آشنا کر چھوڑا باقی جتنے شاعر ہیں سب تیر میں سائے ہوئے ہیں۔ غالب کی صحیح قدر و قیمت اور اس کے منصب سے روگردانی کرنا ہے۔

غالب کے آخری دور میں ان کی زبان میں بڑی نرمی، گھلاوٹ اور سادگی پیدا ہو گئی تھی اس سے بعض نقاد اس غلط فہمی میں پڑ جاتے ہیں کہ آخر آخر میں انہوں نے تیر کی راہ اختیار کر لی تھی جیسا کہ میں شروع میں عرض کر چکا ہوں دو مختلف شاعروں میں تقلید اور پیروی کرنے کا امکان اسی وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ان کے مزاج میں مکمل آہنگی اور مناسبت پائی جائے نہ صرف یہ کہ غالب اور تیر میں کوئی ذہنی یکسانیت نہیں ملتی بلکہ غالب کی طبیعت میں ایک ایسی انانیت ہے جو انہیں بڑی سے بڑی ہستی کے سامنے سر تسلیم خم کرنے سے باز رکھتی ہے۔ غالب ایسی ذہنیت کا شخص ماکن ہے کسی دیو بیکہ شخصیت سے متاثر و مرعوب ہو جائے لیکن یہ انمول قطرہ اپنے آپ کو دریا کے حوالے کر دے، ناممکن ہے۔ پھر یہ بھولے کہ غالب کے یہاں یہ نرمی اور سادگی ان کے آخری دور کی غزلوں میں ملتی ہے۔ اس وقت ملتی ہے جبکہ ان کے ممکنات شعری پوری طرح ہرگ و بار لاپکے تھے اور وہ ایک صاحب طرز ادیب بن گئے تھے اس وقت اگر وہ کوشش کرتے بھی تو اپنے آپ سے اپنا دامن چھڑا سکتے تھے اور نہ تیر کے رنگ میں کامیاب ہو سکتے تھے اور نہ گہرائی اور گیرائی پیدا کر سکتے جو بصورت موجودہ ان کی غزلوں کی یہ سادگی ان کے اسلوب کا فطری نکھار ہے۔ یہ ان کی ترقی یافتہ صورت ہے تیر کی سادگی اور غالب کی سادگی میں جین فرق ہے۔ نامناسب نہ ہو گا اگر یہاں ہم ان دونوں کی دو مختلف غزلوں کو سامنے رکھ کر ان کی مشترک خصوصیت — سادگی اور حلاوت بیان کا جائزہ لیں۔ یہ کام ان کے مختلف اشعار پیش کر کے بھی لیا جاسکتا تھا لیکن متفرق اشعار سے شاعر کی پوری ذہنی فضا اور اس کا رنگ طبیعت صحیح طور پر واضح نہیں ہو پاتا۔

محبت نے کھو یا کھپا یا ہمیں، بہت اس نے ڈھونڈنا پایا ہمیں

پھر کرتے ہیں دھوپ میں جلنے ہم، ہوا ہے کہ تو کہ سنا یا ہمیں

گہ تر رہیں گاہ خوں بستہ تمھیں، ان آنکھوں نے کیا کیا دکھایا ہمیں

مصاحبت ترک کر دی۔ زاجر کل کشوں کی خاطر میں نقش ونا
میں بات کرنے سے انکار کر دیا۔ غرضیکہ اے دل کوئی عشق میں
پسندی اور شدت احساس قدم قدم دانی سنا گیا نہیں
تیر کی طرح غالب کے وال بھی کئی دشمنی عشق کی
کچھ نہ تھے۔ ان کے مانا غلام
کوئی دم کل آئے تھے تجاس میں تیر
بہت اس غزل پر رولا یا ہمیں

کوئی امید بر نہیں آتی، کوئی صورت نظر نہیں آتی
موت کا ایک دن معین ہے میند گیوں رات بھر نہیں آتی
آج آتی تھی حال دل پہ ہنسی اب کسی بات پر نہیں آتی
بانتا ہوں ثواب طاعت وزیر پر طبیعت ادھر نہیں آتی
ہے کچھ ایسی ہی بات جو جب ہوں ور نہ کیا بات کر نہیں آتی
کیوں نہ پیچوں کہ یاد کرتے ہیں میری آواز کر نہیں آتی
داغ دل گر نظر نہیں آتا دوسری اسے چارہ گر نہیں آتی
ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی کچھ بارے خبر نہیں آتی
رستے ہیں آرزو میں مرنے کی موت آتی ہے پر نہیں آتی

کہے کس منہ سے جاؤ گے غالب

شرم تم کو گر کہیں آتی

تیر کی جو غزل اور پیش کی گئی ہے وہ بڑی حد تک ان کے حالات و خیالات کی ترجمان ہے اور یہ واضح رہے کہ تیر کی شاعری
میں جو درد مندی، جو کسک، جو کھینچ، جو سوز و سرور و درد و داغ ملتا ہے، وہ بڑی حد تک ان کے کلام کی مشترک خصوصیت ہے۔
ان کے اشعار اسلوب، بیان یا خیال کی باندی اور پستی کے حاصل ہو سکتے ہیں لیکن شروع سے آخر تک ان کی فرمادگی نے میں کوئی
تبدیلی نہیں آتی۔ لیکن اس کے برعکس تیر نے غالب کی ایسی غزل خاص طور پر منتخب کی ہے جہاں وہ تیر کے بہت قریب ہو کر
گزر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ غالب کی غزلیات میں بھی سادگی پائی جاتی ہے۔

درد و منت کشس دوا نہ ہوا میں نہ اچھا ہوا بُرا نہ ہوا
جو رہے باز آئے پر باز آئیں کیا کہتے ہیں ہم تجھ کو متھ دکھلا میں کیا
کوئی دن گر زندہ کافی اور ہے اپنے جی میں ہم نے ٹھانی اور ہے
دل نادان تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے
ابن مریم ہوا کرے کوئی میرے دکھ کی دوا کرے کوئی

لیکن ان تمام غزلوں میں غالب کی شغفی، ان کی ظرافت، ان کی زندہ دلی، ان کی دلکش فارسی ترکیبیں، ان کا مخصوص
انڈیہ بیان اس قدر نمایاں رہتا ہے کہ دو شخص جس نے ان کا سرسری مطالعہ بھی کیا ہے، پہلی ہی نظر میں انھیں شناخت کر لے گا
اور ماں تک اس غزل کا تعلق ہے، وہ میرے قریب ہوتے ہوئے، بہت غائب ہی کی غزل ہے۔ نظم جو، غزل جو، افسانہ جو
یا کوئی اصفہان سخن، اس میں صرغ انداز بہان ہی اصفہان کی چغلی نہیں کھاتا بلکہ شاعر عارف ادیب کی پوری ہستی اپنے تمام لوازمات

کے ساتھ اس میں جلوہ گر ہوتی ہے اور وہ جنہیں قدرت نے دیدہ و بینا بخشا ہے، ان میں درون پر دو دیکھنے کی صلاحیت ہے وہ کسی ظاہری صفت کو دیکھ کر آسانی سے دھوکا نہیں کھا سکتے۔

تیسرے عمر بھر ایک شرابی کی کیفیت طاری رہی۔ عشق نے جو چہرہ ان کے دل پر لگا یا تھا جو ناسور ان کے قلب میں پیدا ہو گیا تھا وہ زخم بظاہر بھر گیا۔ لیکن دراصل اس پھوٹے کا رخ اندر کی طرف ہو گیا اور اس کی ٹہنیں اور جلیں نے انہیں زندگی بھر بے قرار رکھا اور ان کے یہاں جو درد، کرب اور اضطراب ملتا ہے وہ کسی گزشتہ تجربہ کا اظہار نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی چیخ بیکار ہے جو ہنوز اس دہریں مبتلا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں اتنی بے پناہ تاثیر ملتی ہے کہ ہم ہزار تیر کا ہجر اور ان کی سادگی اختیار کر لیں ہمیں ذوق کے الفاظ میں احزان کرنا ہی پڑے گا۔ — ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب

پھر غالب ایسا بے جھجک حقیقت شناس کہ جس نے اپنے عہد میں سب سے پہلے مغربی نظام کی غمیوں اور مغلیہ سلطنت کی زوال آمد کی محسوس کر لیا تھا اور جسے اپنے انداز بیان پر اس قدر اعتماد و افتخار تھا کہ اپنے معاصرین کی نکتہ چینیوں کو فخر انداز کر کے بیاہنگ دہل کہتا تھا: نہ سہی گریزے اشعار میں معنی نہ سہی، تیر کی سادگی اور عداوت پر اس قدر فریفتہ کیونکہ موسکتا تھا کہ وہ اپنے طرز بیان سے دست بردار ہو جائے۔ خصوصاً اس کا جذبہ انانیت اور اس کی جدت پسندی اسے ایسا کرنے کی کب اجازت دے سکتی تھی۔

پھر سوال یہ ہے کہ اگر غالب نے تیر کی تقلید نہیں کی تو ان کی آخری عمر کے کلام کی اس قدر سادہ اور سہلی منتسب ہونے کی کیا وجہ ہے۔ اس کا جواب جیسا کہ میں پیشتر عرض کر چکا ہوں، یہ ہے کہ غالب کے کلام میں یہ سادگی اور سلاست ان کی بتدریج ارتقا کا نتیجہ ہے ہر ادیب یا شاعر کو ابتدا میں قدرت بیان حاصل نہیں ہوتی اور اسے اپنے فانی تعمیر کو ادا کرنے کے لئے عموماً نامانوس الفاظ و تراکیب کا سہارا لینا پڑتا ہے لیکن جیسے جیسے اس کا شعنی دھڑاوت بڑھتی جاتی ہے، اپنے مفہوم کو آسان ترین الفاظ میں ادا کرنے کی صلاحیت اس میں پیدا ہوتی جاتی ہے۔ ان کے طور پر اگر نیا ذہن جو ری یا رشید احمد صدیقی کے آج سے تیس سال پہلے کے مضامین دیکھتے یا مولانا آزاد کے تذکرہ کا، وہ کی غبار خاطر سے موازنہ کیجئے تو پہلی نظر میں یہ شناخت کرنا مشکل ہو جائے گا کہ یہ وہی ادبی نگار ہے آزاد، نیا، یا رشید ہیں، جز مرقی، فارسی کے نقیب، ان الفاظ استعمال کیے بغیر تسکین نامک تھی۔ ان حضرات کے یہاں یہ بدلی دیکھ کر اگر کوئی شخص یہ تصور کرے کہ ان میں یہ سلاست اور سادگی ڈاکٹر عبدالحق کے سادہ طرز بیان کو دیکھ کر پیدا ہوئی ہے تو بالکل ہرے اس سے زیادہ مضحکہ خیز بات اور کیا ہو سکتی ہے۔

(غالب ادب فیروز آباد میں پڑھا گیا)

۱۔	بتان کے عشق نے خاد خراب کر ڈالا	وہ دل کہ جس کا خدا کی میں اختیار رہا
	وہ دل کہ شام و سحر جیسے پکا پھوٹا تھا	وہ دل کہ جس سے ہمیشہ جگر نگار رہا
	تمام عمر گئی اس پہ ہاتھ رکھتے ہمیں	وہ دردناک علی المرتضیٰ بے قرار رہا
	بہا تو عن جو آنکھوں کی راہ ہو نکلا	رہا تو سینہ سوزاں میں داغدار رہا
	ستم میں غم میں سر انجام اس کا کیا کیئے	ہزاروں حسرتیں تھیں آپس جی کو مار رہا
	سواں کو ہم سے خواہش کاروں لگئے	کہ اس سے خواہش خوں جی نہ یادگار رہا

غالب اور اقبال

(فرمان فقہوری)

میں نے دسمبر ۱۹۷۷ء کے 'منکار' میں 'غالب اور اقبال' کے عنوان سے دو فوں شاعروں کے مشترک موضوعات پر بحث کرتے ہوئے ان کے ذوقی مناسبت اور فنی فرق پر گفتگو کی تھی۔ اور بحث کے آغاز میں اس بات کا اعتراف کیا گیا تھا کہ:۔۔۔
"غالب، اقبال دونوں آرو کے مایہ ناز اظہار، دونوں اردو اور فارسی کے عظیم المرتبت مترجم، دونوں اپنے اپنے اسلوب کے موجد اپنے زبان کے خلاق اور ابداع و اختراع کے بے پناہ قوتوں کے مالک ہیں۔"

اس کے ساتھ ڈاکٹر خلیفہ عبدالکیم کی اس رائے کی تائید کی گئی تھی کہ:۔۔۔ "اقبال کے یہاں رومی بھی ہیں، نغشے بھی، کائنات بھی اور برگسٹاں بھی، کارل مارکس بھی ہیں اور نین بھی، پیدل بھی ہیں اور غالب بھی۔ لیکن اقبال کے اندر ان سب کی حیثیت جوں کی توں باقی نہیں رہی۔ اس نے اپنے تصورات کا قائلین بننے ہوسٹہ کچھ رنگین دھاگے اور خاکے ان لوگوں سے لئے ہیں لیکن اس کے مکمل قائلین کا نقشہ کسی دوسرے نقشہ کی دوبہ نقش نہیں ہے۔"

میں نے غالب اور اقبال کے ذہنی اشتراک کا جائزہ لیتے ہوئے ان حقائق کی طرف بھی اشارے کئے تھے جو ان کی شخصیت کو بایں ہمہ مخالفت ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ لیکن بعض حضرات نے اس کو صرف اقبال کی تنقیص سمجھا اور ایک صاحبہ ارج ۱۹۷۷ء کے 'منکار' میں اپنی ناپسندی کا اظہار بھی کر دیا۔ چونکہ انھوں نے میرے مضمون سے یہ غلط فہم اخذ کیا تھا کہ میں غالب کو اقبال پر ترجیح دیتا ہوں اس لئے انھوں نے انتقاماً غالب کی تنقیص کو اپنا مدعا قرار دیا اور اس طرح وہ اصول نقد سے بالکل ہٹ گئے چنانچہ انھوں نے اس سلسلہ میں ایک صفحہ سے زائد غالب کے ایسے اشعار پیش کئے ہیں جن میں غالب نے فارسی اساتذہ سے استفادہ کیا ہے حالانکہ اگر اس سے کسی شاعر کی نااہلیت یا کمزوری ثابت کی جاسکتی ہے تو یہ کمزوری و نااہلیت اقبال میں بہ نسبت غالب کے زیادہ نمایاں نظر آئے گی۔

فاضل معترض کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ہمارے مضمون میں خیالی یگانگت مفقود ہے۔ صرف متضاد و متباہ خیالات کو جمع کر کے اقبال کی تنقیص اور غالب کی بے جا تعریف کی گئی ہے۔ فاضل ناقد نے میرے مضمون کے جن جملوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے ان کی فہرست یہ ہے:

- (۱) غالب شاعری میں فلسفہ کی ایک سفت یعنی موضوع کی کمیت و ہمہ گیری کو ملحوظ رکھتے تھے ان کے یہاں انسان کے عام فطری تقاضوں، خواہشوں، دلوں، مایوسیوں اور تحریروں کی عکاسی ہے، زندگی کے مختلف حقیقی اور دائمی پہلوؤں کی تشریح سے انسانی محسوسات کے نفسیاتی تجربے ہیں۔۔۔۔۔ غالب کے یہاں فلسفہ ہمیشہ فن سے مغلوب رہتا ہے۔
- (۲) اقبال کے یہاں ایک متبعین و مخصوص فلسفہ حیات ملتا ہے جو عقلی اور یکجہ راہ ہونے کے باوجود بڑی حد تک فطری اور جاہل

۱۔ منکار دسمبر ۱۹۷۷ء - ۲۔ رومی، نغشے اور اقبال از خلیفہ عبدالکیم۔

اقبال اقتضائے بشری اور انسانی نفسیات کو اکثر نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایسا بزدان شکار و گنبد آور رجائیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں اس قدر کارآمد نہیں جس قدر وہ نظری طور پر معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں فلسفہ نفس پر غالب آ جاتا ہے۔

(۳) غالب اور اقبال کے ان چند مماثل پہلوؤں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں میں بڑی حد تک فکری یکسانیت و یکسانی مناسبت ہے۔

(۴) غالب اور اقبال دونوں بالکل متضاد ماحول کے ترجمان ہیں۔

(۵) اقبال کے خیالات، افکار اگر غالب سے ماخوذ نہیں تو ان کے معنوی فیض سے لیکر خالی بھی نہیں۔

(۶) جس طرح اقبال نے دوسرے علماء اور علماء سے استفادہ کیا ہے وہاں خود اردو کے ایک شاعر سے بہت کچھ لیا ہے۔

(۷) اردو شاعری میں اقبال کے یہاں غالب کی روح کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔

(۸) یہ کہنا کہ اقبال کی شاعری میں غالب کی روح کام کر رہی ہے یا یہ کہ اقبال کی صورت میں غالب نے دوبارہ جنم لیا ہے کسی طرح درست نہیں۔

(۹) ایک گونہ اشتراک کے باوجود ہم انھیں ایک دوسرے کی بازگشت نہیں کہہ سکتے۔

یہ عبارتیں اور جملے بارہ چودھ صفر کے طویل مضمون کے مختلف حصوں سے لیکر شعوری طور پر تضاد کو نمایاں کرنے کی غرض سے پائے گئے ہیں ورنہ اگر تو کسی قسم کا تناقص نظر آتا مشکل ہے۔ چونکہ ان فقرات کو اپنے سیاق و سباق سے منقطع کر دیا گیا ہے اسلئے ماہران میں اس قسم کی بے ربطی اور ناہمواری محسوس ہوتی ہے پھر بھی اگر ان کے معنوی رشتوں پر غور کریں تو نہ ان میں کسی قسم کا مادہ اور نہ ان میں اقبال کی تنقیص کا کوئی پہلو نکلتا ہے۔ یوں تو نہ غالب کا سا اِکلام نقص سے پاک ہے نہ اقبال کا لیکن راقصود چونکہ صرف مماثل پہلوؤں کا مواد نہ تھا اس لئے صرف مترادف اشعار کے حسن و قبح پر روشنی ڈالی گئی تھی اور مجموعی م کے عیوب و محاسن سے دانستہ چشم پوشی کی گئی تھی۔ غالب کی طرح اقبال کے یہاں بھی بہت سے کمزور پہلو اور گھٹیا شعر ملتے لیکن ہم نے صرف اقبال کے ان پہلوؤں سے بحث کی تھی جو ان کی شاعری کے خاص جوہر ہیں اور حوالے میں صرف ایسے اشعار لکھے گئے تھے جنہوں کو عام ماحصل کر چکے تھے۔ ہم نے کہیں ایک جگہ بھی اقبال کی شاعری کا کوئی عام پہلو یا شعر پیش نہیں کیا سی طرح ان کے شاعرانہ مرتبہ کے منافی ہو یا جسے اقبال کی دانستہ تنقیص سے تعبیر کیا جاسکے۔ ان حقائق کے باوجود اس مضمون کو اقبال کی تنقیص خیال کرتا صرف اس تنگ نظری، کو راہ تقلید، عقیدہ تہذیب و جذباتیت اور شخصیت پرستی کا نتیجہ ہو سکتا جس کا اقبال خود بڑا دشمن ہے۔ بہر حال چونکہ یہ حصہ اصل مضمون سے خاص تعلق رکھتا ہے، اس لئے فاضل ناقد کے معترضہ اسات پر تفصیلی بحث ضروری ہے۔ حسب ضرورت دوسرے معروضات اہل قلم کی آراء سے مدد لی جائے گی اور اس سلسلہ میں صرف بڑے نقادوں کے حوالے دئے جائیں گے جو اقبال کے پرستاروں میں ہیں یا جن کی رائے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔ برقی پسند ہیں کی آراء سے دانستہ گریز کیا جائے گا اس لئے نہیں کہ ان کی آراء اور غور اعتناء نہیں بلکہ اس لئے کہ شاید اقبال کے متعلق ان کی بعض لوگوں کے لئے اس لئے قابل قبول نہ ہوں کہ وہ ایک خاص مکتبہ فکر سے متعلق ہیں۔

۲ = ان میں ہم نے غالب اور اقبال کے فنی فرق کو نمایاں کرنے میں جن حقائق کا اظہار کیا ہے ان کے اعادے میں ہم کوئی ایک محسوس کرتے۔ غالب کی شاعری اقبال کے مقابلہ میں نفسیات انسانی سے یقینی طور پر قریب تر ہے۔ غالب نے زندگی کی نشاندہی پر غور کیا، شامل کر کے اپنے رجائی پہلو کو حضرت انسانی اور اقتضائے بشری کے عین مطابق بنا دیا ہے۔ اس کے برعکس اقبال ایک تو زندگی میں پہلو کو ضرورت سے زیادہ نظر انداز کر جاتے ہیں اور ایسی بزدان گیر رجائیت کا سبق دیتے ہیں جو زندگی کے عملی میدان میں سدھ

کام نہیں دیتی جتنا کہ نظری طور پر معلوم ہوتی ہے۔ دوسرے چونکہ ان کا فلسفہ حیات بڑی حد تک صرف مسلمانوں کے لئے مخصوص ہے اس لئے ان کے پیغام میں بلک کے ساتھ ایک قسم کا جمود بھی موجود ہے۔ جو لوگ جدید علم نفسیات سے واقف ہیں انہیں اندازہ ہوگا کہ غالب ذہن انسانی کی گہری جس فن کاری سے کھولتا ہے وہ اقبال کے یہاں کیسا ہے، غالب کی نفسیاتی ثروت مینی کے متعلق ہر ایک ایسے شخص کی رائے کا اقتباس دے رہے ہیں جس کے یہاں نفسیاتی تنقید کا عنصر سب سے زیادہ غالب ہے اور جس کی ناقدانہ رائے عام طور پر متوازن اور مستحسن شمار کی جاتی ہیں۔ شیخ محمد اکرام، آثار غالب، میں رقمطراز ہیں:-

”کلام غالب میں مضامین کے نقطہ نظر سے اس دور کی اہم ترین خصوصیت نفسیات انسانی کے متعلق شاعر کی معلومات میں جو دیوان غالب کے صفحہ صفحہ پر ظاہر ہوتی ہیں۔ مرزا فقط قلم و محبت ہی کے رازدار تھے بلکہ محبت کے علاوہ قلب انسانی کی باقی تمام کیفیتوں سے بخوبی واقف تھے۔ ان کا ذہنی اور ذاتی تجربہ بہت وسیع تھا۔ وہ رندی اور درویش، خوشی اور افسردگی، بہتری اور تسلیم و رضا، ان سب منزلوں سے گزر چکے تھے اور اپنی ذہنی مشاہدات پر اس طرح ٹھنڈے دل سے اور جذبات و احساسات کو قابو میں رکھ کر فہرہ کرتے ہیں جس طرح ایک سائنس دان اپنے کیمیائی تجربات کو دیکھتا ہے۔ لیکن مرزا کا علم نفسیات اپنے مشاہدہ نفس تک محدود نہ تھا وہ بڑے مردم ہیں اور مردم شناس تھے۔“

آل احمد سرور جو اقبال کے کلام کے دلدادہ بھی ہیں اور جنہوں نے اقبال کے معترضین کو اکثر معقول جوابات دئے ہیں۔ رقمطراز ہیں:-

”غالب کی اس خصوصیت پر زور ضروری ہے وہ غالب کی نفسیاتی گہرائی ہے، اور اس کی غرائز طبعی ہے ان دونوں میں اندرونی شریک ہیں۔ اگر آتم نے تنہا ایک لکھا ہے کہ نفسیاتی ثروت مینی کی وجہ سے غالب غالب ہوئے۔ غالب نے مشاہد قدرت کی تصویریں بنیں کھینچیں انھوں نے صبح و شام، رات گہری، جاڑا، برسات، رنج، بندر، جولی، دیوانی کی کیفیات کو نظم نہیں کیا انھوں نے قلب کے اندر گھس کر جذبہ کی گہرائیوں کو ٹھولا اور جذبات انسانی کی پردہ دری کی۔“

پروفیسر عزیز احمد جن سے ترقی پسند ناقدین صرف اس لئے ٹالنا ہیں کہ وہ اقبال کے اس قدر مزاح کیوں ہیں، غالب کی شاعری کے نفسیاتی پہلو کے متعلق لکھتے ہیں:

”ان کے حکیمانہ اشعار ان کا قصور، ان کی عظمت ان کا طنز ان کے مذاق ہر چیز میں ایک ذوق منہ، ایک جوش حرکت اور حیات کی جھلک ہے۔ وہ ایک طرح کے شاعر آفران زبان ہیں جن پر ہزار ہا سال کی فارسی اردو شاعری کا خاتمہ ہوتا ہے اور جن سے ایک نئے گہرے باطنی رمز یا حقیقت اساس ادب کا آغاز ہوتا ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ غالب نے زندگی کے جن گوناگوں پہلوؤں اور نفسیات انسانی کے جن بے شمار گوشوں کو شعر کے پردے میں اجاگر کیا ہے وہی ان کی شاعری میں آفاقی ادب کے آثار پیدا کر دیتے ہیں غالب کے کلام کے اس ہمہ گیر نفسیاتی پہلو کو داغ کی لذت پرستارانہ عشقی شاعری کے مترادف بنانا صرف علم نفسیات سے ناواقفیت کا اور ناقدانہ بصیرت کی کمی کا نتیجہ ہے، غالب کے رسم و راہ سے بچ کر چلنے کا یہ مفہوم ہے کہ وہ اختراع و تخلیق کا دلدادہ تھا اور مشاہدات و تجربات سے ہمیشہ نفسیاتی نتائج اخذ کرتا تھا۔ ان کا مفہوم یہ ہے کہ ”وہ نفسیاتی عقابین نے نا آشنا اور داغ کے رنگ کا شاعر تھا۔“

جہاں تک اقبال کے متعین اور منضبط فلسفہ حیات کا سوال ہے وہ یقینی قابل قدر ہے۔ انھوں نے اردو شاعری میں نہ صرف نئے موضوعات اور جدید افکار کو داخل کیا بلکہ ہر خیالی کو ایک فلسفہ میں ڈھال دیا جس سے زندگی کے سماجی مسائل کے حل میں کسی حد تک مدد ملتی ہے لیکن کسی دوسرے شاعر کو صرف اس بناء پر کمتر نہیں شمار کیا جاسکتا کہ اس کے یہاں اقبال جیسا مربوط پیغام حیات یا

مشرقی و اسلامی حکماء و فہم کو ثابت کریں۔

ذہنی تنگ نظری اور عقیدت مندانہ شخصیت پرستی کا مضحکہ خیز ثبوت ہے۔ اقبال خود بانگ درا، سے لیکر جاوید نامہ تک غالب کے معنوی فیض کا اعتراف کرتے ہیں اور جنہوں نے غالب اور اقبال کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے انہوں نے محسوس کیا ہوگا کہ اقبال داغ کے شاگرد ہر اے نام تھے اگر ان کی شاعری میں کسی اردو شاعر کا اثر نظر آتا ہے تو وہ غالب کا۔ ابراہیم عبدالحق لکھتے ہیں :-

”... اقبال کو کہنے کو داغ سے تمہذر مایکین ذہنی اور معنوی حیثیت سے وہ غالب کے شاگرد تھے۔“

ڈاکٹر مولوی عبدالحق کا یہ قول کہ :- ”اگر غالب نہ ہوتے تو حالی اور اقبال بھی نہ ہوتے۔“ پچھلے لکھا جا چکا ہے۔ عبدالحق اور سرمدی جنہوں نے اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور اقبال کے کلام سے غالب کے معنوی فیض کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لکھتے ہیں :-

”بہر حال اقبال نے ارتد وغیرہ کی صحبت سے استفادہ کیا۔ داغ سے اصلاح لی مگر غالب سے معنوی فیض حاصل کیا اور :-

آخری اثر ان کی طبیعت کے عین مطابق تھا اس لئے دیر یا ثابت ہوا اور آخر تک کسی کسی صورت میں ظاہر ہوتا رہا۔“

آل احمد سرمدی جو اقبال کے بڑے مداح ہیں نہ صرف ان کے افکار بلکہ اسلوب کو بھی غالب سے متاثر بتاتے ہیں۔ لکھتے ہیں :-

”اقبال اسلوب کے لحاظ سے حالی کی بجائے غالب کی طرف مائل ہیں۔“

۸ - q = خالص فنی نقطہ نگاہ سے اقبال کے اردو کلام میں غالب کی شاعری کی ارتقائی روح مفقود ہے اس لئے کم از کم ان کے اردو شاعری کے متعلق سر عبدالحق قادری رائے درست نہیں معلوم ہوتی۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اقبال کی اردو شاعری کا اسلوب اور فنی ترتیب اس کی فارسی شاعری کے مقابلہ میں ذمیلہ سست اور کمزور ہے اردو شاعری میں ان کے افکار میں بھی وہ بے ربط، تسلسل نہیں ملتا جو ان کی فارسی شاعری طرہ امتیاز ہے اس کے برعکس فن پر غالب کی گرفت بڑی سخت ہے اس کے اسلوب میں اقبال کے اردو کلام کی طرح کہیں کوئی ذمیلہ پن نظر نہیں آتا اور فن سے عہدہ براری کا ہی فن غالب کے کلام میں وہ شاعرانہ اثر اور جادو بھر دینا جو اقبال کے اردو کلام میں بایں ہمہ حکمت و فاسفہ کیاب ہے۔ سیخ محمد اکرام، غالب و اقبال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”علامہ اقبال کے متعلق سر عبدالحق قادری رائے جس ادب و احترام کی مستحق ہے وہ ظاہر ہے لیکن ہمارے خیال میں

انہوں نے سطحی مشابہت پر زور دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ ان ظاہری مشابہتوں سے غالب اور اقبال کی شخصیتیں بالکل مختلف ہیں اور ان کی نسبت یہ کہنا کہ وہ دو قابلوں میں ایک روح تھے صحیح نہیں ہے۔“

ڈاکٹر مولوی عبدالحق لکھتے ہیں :-

”اقبال کی شاعری سے انکار کو نہ کفر ہے اور نہ ہمیں چننا اس سے اختلاف ہے لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اقبال کا جس قدر کلام انہوں نے اپنے دعوؤں کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سب کا سب فارسی ہے۔“

واقعہ یہ ہے کہ اگر اقبال کی فارسی شاعری کو زیر بحث نہ لایا جائے تو صرف انہیں اردو کے کلام سے پرکھا جائے تو وہ فنی پہلو سے اسلوب کی دلکشی میں غالب کی اردو شاعری کے ساتھ دور تک نہیں چل سکتے۔ اس سے کسے انکار ہو سکتا ہے کہ غالب دور انحطاط کا آئینہ ہے اور اقبال عہد بیداری کا لیکن اپنی ذہنی ساخت کے مطابق غالب کے دو چار شعر پیش کر کے اسے قنوطی ثابت

یہ اقبال کا ذہنی ارتقا۔ یہ جدید اردو شاعری۔ یہ نئے اور پرانے چراغ۔ یہ آثار غالب۔ یہ عقیدات عبدالحق

نہیں کیا جاسکتا۔ فاضل ناقد کا یہ خیال کہ غالب صرف ”بیٹھے رہے تصور جانا کے جوئے“ کا مبلغ ہے اور کسی ”طوفان“ سے آشنا نہیں خود اپنی نارسائی فکر کی دلیل ہے اور جو لوگ غالب جیسے رجائی نکار کو یا س وقنوط کا علم بردار سمجھتے ہیں وہ خود اپنی فراہمہ نفسیات طبعی کو جھوٹی تسلی دیتے ہیں ورنہ بقول آئی انہر سرور :-

”غالب کی حیات باوقا ہے وہ اس برادری میں شامل ہیں جس کی عمریں موت کا اثر نہیں جوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ساری زندگی میں ایک ترقی پزیری تھی ہے وہ ترقی جو ہمیں اقبال کے یہاں نظر آتی ہے۔ یہ ترقی محض مشکل پسندی سے سادگی تک یا تکلف سے فطری اسلوب تک محدود نہیں۔ ایک ذہنی نشوونما، ایک روز افزوں عارفانہ اور حکیمانہ نظر ایک دلکش و انفرادی شخصیت کی تکمیل سے عبارت ہو و فیصلہ عریضہ، غالب کے متعلق لکھتے ہیں :-

”اس میں شک نہیں کہ غالب کے کلام میں رجائیت زیادہ نہیں ہے لیکن غالب کا زمانہ ہی یا سبب وقنوط کا تھا۔ ہر طرف اوجہ و زوال و تباہی تھی لیکن غالب میں مریضانہ قنوطیت بہت کم ہے۔ یہ سخت سے سخت مصیبت کے وقت بھی وہ اپنی قابل تعریف خودداری کو ہاتھ سے نہیں چھوڑتے ان کے یہاں حکیمانہ ذوق ناچوش حیات کی جھلک نظر آتی ہے جو اندرونی اور واقعی طور پر مستقبل کی طرف ایک آگے والے دور کی طرف اشارہ کرتی ہے“

ڈاکٹر شوکت سبزواری کی رائے کا اقتباس شاید اس موضوع کے لئے قطعی وضاحت کا کام دے گا :-

”غالب کی شاعری میں فکری عنصر غالب ہے ان کا یہ فکری عنصر ان کے کلام میں جھلکتا ہے ان کی شخصیت فعلی ہے۔ انفعال غالب کے یہاں ’زبونی ہمت‘ ہے۔ غالب خود میں ہیں خود پسند ہیں۔ آزاد ہیں خود بینی سے عزت نفس، خود پسندی سے غیرت اور آزادی سے خودداری پیدا ہوتی ہے۔۔۔۔۔ غالب کے کلام میں وہ تمام جہر ہیں جو انسان کی عظمت اور اس کی عظمت کے پے پایاں امکانات کے حامل ہیں۔۔۔

دیوان غالب کے مرقع چغتائی میں خود اقبال نے غالب کی شاعری پر تفصیلی تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

”غالب آج بھی زندگی کا سب سے بڑا عکاس ہے“

ان تنقیدی حقایق کے باوجود اگر کوئی شخص اپنی نارسائی فکر کی بدولت غالب کے کلام کی داؤد دے کہ ”غالب کو ستائش و صلہ کی تنہا“ کبھی نہ رہی ان کی فنی عظمت میں کسی سیاسی مصلحت یا مذہبی عقیدت کو کبھی دخل نہیں رہا انھیں اپنے فن کی توانائی اور سازگی پر اعتماد تھا اور یہی وجہ ہے کہ وہ زمانہ کی ناآشنائی و ناقدردانی کے باوجود صرف اپنے دم خم کے سہارے آگے بڑھتا چلا گیا۔ اس ذہنی ممانعت و فنکارانہ امتیازات کے باوجود ہم اقبال کو غالب کا مقلد سمجھتے ہیں اور نہ نقالی اور جس طرح اپنی اس رائے کی تائید میں بحث کے شروع میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا قول نقل کیا تھا اسی طرح ہم سرور صاحب کی اس رائے کی تائید کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔

”(اقبال) وہ ان مضامین پر پرواز کرتے ہیں جہاں انسان اس کی انسانیت، اس کی قدر و قیمت، ہندگی اور خدائی جبر اختیار عشق و عقل، جیسے مسائل کی تشریح و تفسیر کی جاتی ہے۔ ان کا تخیل گونٹے، روشنی، شمشیر، قلم اور غالب سب کی جہنوائی کر سکتا ہے۔ ان اشخاص کی برادری میں وہ شاگرد کی حیثیت سے نہیں برابر والے کی حیثیت سے رونق افروز ہیں“

۱۔ نئے اور پرانے چراغ سے ترقی پسند ادب
۲۔ غالب کی شخصیت سے مرقع چغتائی
۳۔ نئے ادب پرانے چراغ

شعری

اور

(مومن کی جذبات نگاری)

(وحید الدین خاں مٹین فنجپوری)

فنون لطیفہ میں شاعری کا درجہ بہت بلند ہے اور اس میں بھی غزل کے بعد بہترین صنف سخن شعری ہے۔ شعری ہمانیہ شاعری ہے اور اسی لئے اس میں نقاشی، مصوری اور جذبات نگاری کے لئے بڑا وسیع امکان پایا جاتا ہے۔ اس صنف میں میر حسن کو خاص شہرت حاصل ہے لیکن اس وقت ہمارا موضوع مومن کی شعری نگاری ہے اور اسی پر مختصراً اظہار خیال کرنا چاہتے ہیں۔

مومن نے خالص عشقیہ رنگ میں چھ شعریاں کہی ہیں جن کے نام تاریخی ہیں۔ (۱) شکایت ستم۔ (۲) قصہ غم۔ (۳) قول غمیں۔ (۴) تفت آتشیں۔ (۵) حنین مغموم۔ (۶) آہ و زاری مظلوم۔ ان میں مومن اپنے ذاتی جذبات محبت کو نظم کیا ہے اسی لئے ان کے پڑھنے سے حقیقی زندگی کے واقعات، احساسات اور جذبات ہمارے سامنے آ جاتے ہیں۔ دل کی دہلی ہوئی جوتیں از سر نو ابھر آتی ہیں اور یہ داخلی رنگ مومن کا حصہ ہے۔

شعری قصہ غم کا ایک ٹکڑا ملاحظہ ہو:-

اب عشق ہوا جہر ہاں پھر
بے تاب ہے جان ناتواں پھر
پھر دل کو تپش سی ہو رہی ہے
سینے میں خلش سی ہو رہی ہے
پھر پہونے ہے اب پیام الم کا
پھر آنے لگا سلام غم کا،
پھر داغ کہن ہے تازہ وتر
پھر زخم جگر بنے ہے گل پر
پھر چشم ہے نوح فشاں و غنبار
پھر چہرہ بنا ہے دعفران زار
پھر دیدہ تر ہے دقت داماں
پھر ہاتھ ہے مایل گریباں
پھر آتے ہیں وہ ہی عشق سے سیم
پھر ہے وہی بیخودی کا عالم

پہنید پڑھنے کے بعد انگریزی کا مشہور شاعر "KEATS" ہمارے سامنے آ جاتا ہے، یہ دونوں شاعر فنون لطیفہ کے دلدادہ تھے دونوں نے جو کچھ کہا ہے ہماری اسی دنیا کو سامنے رکھ کر کہا ہے اور اسی لئے ان کا کلام دل پر اثر کرتا ہے۔

مومن اور "KEATS" نے اپنے رنگیں، شیریں، دلنشین اور لطیف الفاظ میں ماضی کی حسین یادوں کو اس طرح دہرایا ہے کہ پڑھنے والا اپنے ماضی کی بد کیفیت وادیوں میں پہنچ جاتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مومن ۱۵ سال کی عمر میں ناگاہ کو کھٹے سے گیکر اس جہان "آب و گل سے" سے منہ موڑ گیا اور "KEATS" دق میں مبتلا ہو کر عین شباب کے عالم میں اپنی زندگی کے ۲۶ ویں سال مر گیا۔ یہی وجہ ہے کہ "KEATS" کی شاعری میں اتنی چٹکی، گہرائی اور گیرائی نہیں پائی جاتی جتنی مومن کے کلام میں موجود ہے۔ چند اشعار شعری تفت آتشیں کے ملاحظہ ہوں:-

گرمی شوق سو نہ بانی
آہ سحر کی شعلہ فشا نی
چشم سحر آلودہ کا شکوہ
بخت خواب آلودہ کا شکوہ
قوت فزائی عصتہ و غم کی
آب دہی خوناب ستم کی
ہجر قیامت زاکا شکایت
مرگ قدم فرسا کی شکایت
عرض حجاب رسوا کردن
عذر امید بجا کہ دن
حرف زبان زد ہجر کی کاہش
عرض مکر وصل کی خواہش

مومن اپنے ذاتی مشاہدات کی باریکیوں کو اپنی شاعری میں اس طرح سموتے ہیں کہ پڑھنے والے کو اصل کا سا لہجہ آ جاتا ہے اور عشق و محبت کے وہ نازک واردات جن کا تجزیہ و استقصا صرف ایک حساس فطرت ہی کا حصہ ہے جن کے کلام میں اس کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ ان سے نفسانیت محبت کی مستقل و مکمل تفسیر طیار ہو سکتی ہے۔ مومن کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کی تصویر پیش کرتے وقت مبالغہ سے گریز کرتے ہیں۔ وہ اپنے لاشعور شعور کو پوری طرح حرکت میں لا کر قلم اٹھاتے ہیں اور اپنی ترکیب کی لطافت اور زبان کی سلاست سے اُس میں جتنی رنگ بھرتے ہیں۔ شہنوی قصہ غم میں مومن خاں نے اپنے محبوب و مطلوب کی تصویر اس طرح پیش کرتے ہیں :-

آئینہ کو رکھتی آگے لا کر
اور کہتی یہ منہ سے منہ ملا کر
لو دیکھو ذرا کہ خود انصاف
ہم دونوں میں کس کا رنگ بڑھا
ہے دونوں میں کون خوبصورت
ہے دونوں میں کون ماہ طلعت
پھر اپنے غم و رنج جو آتی ،
خود بینی سے ہوش میں نہ رہتی
دیکھو تو بغور چشم بد دور
یوسف کہ وہ ہے جہاں میں مشہور
کیا اُس کی بھی صورت ایسی آتی تھی
مانا بھی کہ یہی رنگ روکتا
یہ چشم سیاہ تو نہ ہوگی
یہ فتنہ خرا چلن نہ ہوگا
ہر بات میں بانگین نہ ہوگا

علامہ نیاز فرماتے ہیں :- ”مومن کی مثنویاں خاص چیز ہیں اور ان میں انھوں نے اپنی جولانی فکر کی پوری ادیاں دکھائی ہیں“ یہ مختصر سا جملہ اپنے اندر بہت کچھ رکھتا ہے۔

مومن نے اوپر کے چند اشعار میں عورت کی فطرت کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ حقیقت اور تجربہ پر مبنی ہے۔ دنیا کی نودت اپنی تعریف سے متاثر ہوتی ہے اور تمنی رہتی ہے کہ اُس کے جلیس اور ہم صحبت اُس کے حسن کی داد دیں اگر شخص اس قسم کی باتوں سے گریز کرتا ہے تو وہ اُس کی نظروں سے گرجاتا ہے۔ انگریزی کی تاویں اُس قسم کی عورتوں سے بھری پڑی ہیں اس بار ڈی کی ناول ٹرمپٹ میجر کا ہیرو ”جان لوڈس“ صرف اس لئے اپنی محبت میں ناکام رہا کہ وہ ”این“ اس درجہ محبت کرنے لگا تھا کہ اظہار خیال نامکن ہو گیا انزہ خورد فکر کے بعد این کے پاس اس غرض سے گیا کہ آج وہ اپنے دلی جذبات منکرات کا اظہار اُس کے سامنے کر دے گا۔ لیکن جب وہ پیش نظر ہوتی تو اس کی زبان عرض تمنا سے تاصر رہتی اور موضوع سخن بدل کر باتیں کرنے لگتا جس سے این کو کوئی دلچسپی نہ ہوتی۔ اس کے برعکس جان کے حقیقی سہیلی رابرٹ ”ROBERT“ نے تو

اپنے تجربہ سے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور چند ہی دنوں میں آئین نو اپنا گروہ بنا لیا۔

مومن کی مثنویاں بلاغت و سلاست کا سرچشمہ ہیں۔ ان میں بلا کی روانی، رنگینی، دلنشینی اور دلنیریری پائی جاتی ہے۔ وہ درجہ اپنے دلی جذبات، کیفیات اور حسیات کا اظہار کرتے ہیں تو قصص اور مبالغہ سے کام نہیں لیتے۔ ان کے مطالعہ سے یہ حقیقت برآں آتی ہے کہ جب مومن اپنے جذبات، واردات قلبی، کیفیات اور حسیات کو نظم کرتے ہیں تو بے ساختہ سلیس اور بلین الفاظ ان کی زبان سے نکلنے لگتے ہیں۔ مومن کی جذبات نگاری میں وہ سحر کاریاں پنہاں ہیں جو اردو ادب میں خال خال شعرا کو نصیب ہوئی ہیں۔ البتہ بیان میں کہیں کہیں سو قیام نہ بن ضرور آگیا ہے۔ خال خال اشعار سے عربی بھی جھلکتی ہے، جس سے بقول کمالی امداد نام اثر کو کہہ کر دے کی پو آتی ہے۔ مگر یہ وہ کوہ ہے جس کی خاک چھنا شعرا اور دو کا عام مذاق بن چکا تھا۔

مومن کے عزیز ترین شاگرد خواب مصطفیٰ خاں شیفتہ اپنی ”گلشن بیخار“ میں رقم طراز ہیں :- ”نام امۃ الفاطمہ بیگم عرف صاحبہ جی بتقریب مراد با مومن خاں کا رخ افتاد ماہہ چند کار بادرد و دوا بود۔ مثنوی قول غمیں نام کہ از مصنفات خاں معزب الیہ است شرح نسخہ حسن و جمال ہماں موزوں قداست“ مثنویوں کی سادگی اور روانی، زبان کی سلاست و بلاغت صاف غماری کر رہی ہیں کہ مومن نے آپ بیٹی لکھی ہے۔ اس بات کا خارجی ثبوت کہ مومن کی محبوبہ کا نام صاحبہ جی تھا اور ذہنی حقیقت میں مثنوی قول غمیں کی ہمیر وں ہے ”گلشن بے خار“ کی مذکورہ بالا عبارت سے مل جاتا ہے۔

مومن کی مثنویاں حقیقت نگاری کی وجہ سے خاص داخلی رنگ رکھتی ہیں اور جا بجا مومن کی اپنی دلچسپیوں اور شغلیں کی حقیقی تصویریں آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہیں۔ مثنوی قول غمیں میں مومن حکیم کے لباس میں جلوہ گر ہوتے ہیں اور صاحبہ جی کی نبض پر ہاتھ رکھتے ہی دنیا اور مانی ہا کی خبر نہیں رہتی اور دل ہاتھ سے جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

میں نے اس نبض پر جو ہاتھ دھرا ہاتھ سے میرے مراد دل ہی چسلا
اس کو جو ہاتھ لگایا میں نے دل سے بس ہاتھ اٹھایا میں نے
آفت تازہ جو جان پر آئی، یہ غزل اپنی زباں پر آئی،

ایک دوسری جگہ مومن اختر شناس کے روپ میں نظر آتے ہیں :-

کہاں ہے بدرسیما وہ ترحم کہ ہول میں راز دان سیر انجم
نہیں کیا تم نے احکام آوازے انھیں باتوں نے تو یہ دن دکھائے
یہ سب کچھ سچ پر اتنا بھی کہیں گے کہ جیتے ہیں تو اک دن مل رہیں گے
سلیماں ہمدم بلقیس ہوگا، قرآن زہرہ و برہیس ہوگا،

ابھی سے گر جفا کم ہو تو اچھا زیادہ ربط باہم ہو تو اچھا

مثنوی قصہ غم میں مومن خاں ہمیں مسکراتا شگفتہ، شراب فوجوانی میں مدہوش، نشاط و شادمانی سے سرشار نظر آتے ہیں۔ دنیا سے سروکار ہے نہ دین سے مطلب ہے۔ ایک آوارہ دہرہ گرد ہے :-

تھا نام تو مومن اور دین کفر جان نحو بتان و دلنشین کفر

ربط اس کو بتان نازنیں سے دنیا سے نہ کام کچھ نہ دیں سے

مدہوش شراب فوجوانی سرشار نشاط و شادمانی

ہر دم اسے شاد شاد دیکھا ہر دم اسے مراد دیکھا

جول غنچہ سدا کھلے ہے جانا، ہر وقت ہر آن مسکراتا

دیوانوں سے شوق بے نہایت اشعار کا ذوق بے نہایت
ہر پیر و جوان سے آشنائی سارے ہی جہاں سے آشنائی
موتی جب جذبات کا بیان کرتا ہے تو خود بھی وجد کرتا ہے۔ اُس نے فطرتِ انسانی اور کائنات کا وسیع مشاہدہ کیا ہے وہ نازک مضامین کو آسان اور مناسب الفاظ میں ادا کر دینے کی پوری قدرت رکھتا ہے۔ اُس کے یہاں الفاظ کا طعم ہے اور تخیل و الفاظ کا حسین سنگم۔ موتی نے لفظی ہم پیر بھیر سے ایک خوش رنگ فصاحت کی ہے جس میں جا بجا معنی آفرینی کے سیارے گردش کرتے نظر آتے ہیں۔ ان مثنویوں میں اکثر موقعوں پر جذبات نگاری کے وہ کمال دکھائے ہیں کہ جن کی نظیریں عبدالباری آسی لکھنوی "موازنہ مومن و غالب" میں لکھتے ہیں۔ "موتی نے باستانائے بعض سب عشقیہ لکھی ہیں اور اس طرز میں گویا وہ خود ہی موجد اور خود ہی خاتم ہیں۔ ان کی مثنویاں حسن و عشق کے واقعات کے آئینے ہیں جن میں دونوں تصویروں کا بال بال نظر آتا ہے۔ ان مثنویوں کے بعض بعض مناظر میر تقی اور میر حسن کی مثنویوں سے ملتے جلتے ہیں۔ مگر اسل یہ ہے لغو فراق کا بیان ہو عواہ اشتیاق اور وصال کا اس میں وہ آپ اپنی نظیر ہیں۔ کیونکہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ سب وہ زار دات ہیں جو شہد جانان عشق پر گزرتی رہتی ہیں اور یہی سبب ہے کہ جو لطف ان کے بیان میں ملتا ہے وہ دوسروں کے بیان میں نہیں ملتا ہے۔

مثنوی قول غمین

کیا نہ ڈھب سے ملاقات ہوئی کہ نہ کچھ بولی نہ کچھ بات ہوئی،
دل کے حسرت زدگان بیکس دور بیٹھے ہوئے روتے رہے بس
خونقشاں لب پہ وہ آہیں باہم حسرت آلودہ لگا ہیں باہم
گرچہ ہرگز کبھی نہ تھی تاب کلام پھر یہ بولی کہ زرا جی کو مقام
کہ یہ کیا حال ہے کیوں روتے ہو مفت کسوا سٹے جی کھوتے ہو
اب تم اوروں سے لگا لیجو جی نہ ہوئے ہم تو کوئی اور سہی
ہاں آخر فکر ہو تو ہم کو ہو رنج و اندوہ ہو جو ہم کو ہو
کہ بری آہ ہماری خوش ہے ہم میں اک جہر و دفا کی بوہٹ
خیر رہنا ہوا اب تک اپنا اب وطن تم کو مبارک اپنا
تم رہو خوش کسی جاناں نے ساتھ ہم چلے حسرت و حرماں کے ساتھ
کام دل رنج و بلا کو سونپا تم کو تو ہم نے خدا کو سونپا
کہہ کے یہ اٹھ گئی جی کھوتی ہوئی ہچکیاں لیتی ہوئی ردتی ہوئی
ہم بھی روتے ہوئے اپنے گھر آئے بادل مضطرب و مضطرب آئے

مثنوی شکایت ستر میں کئی دن پھر بار اور فراق دوست میں مضطرب و ہیرا رہنے کے بعد مہتاب سے اتفاقاً موتی کی ملاقات ہو جاتی ہے۔ موتی سے انگلیں چار ہونے پر مہتاب پر جو گزرتی ہے اُسے وہ اپنے کمالِ مصوری و جذبات نگاری سے اس طرح بیان کرتا ہے۔

کئی دن بعد ایک شب تنہا اتفاقاً ملی وہ مہتاب
بس مجھے دیکھتے ہی رونے لگی سالک گو ہر شمار ہونے لگی
گر یہ رہ رہ کے بار بار آیا جھوم جھوم اب تو بہار آیا

بہ ہر دم وہ نالہ غم کش
نفس گرم کا متعلق دمساز
چاہے وہ چپ رہوں یہ نہ سکے
جوش میں درد دل کہا کب جائے
شعری قصہ غم میں انتظار کی بے چینی و بے قراری کی تصویر اس طرح چینی ہے۔

گر کوئی گھڑی کی لگ گئی دیر
بے فائدہ بے قرار رہنا
بنا دیر کا اسے خدا سبب ہے
گھر کو نہ سبب تباہ کرنا
جو تیری رضا ہو خیر الہی
وہ دیدہ منتظر سوئے در
بی تاب وہ گشت صحن خانہ
بے طاقتیوں کا زور جاں پر
یہ فکر کہ کس لئے ہوئی دیر
دوسو اس سے دل ہی دل میں کہنا
کیوں آئے نہیں وہ کیا سبب ہے
بیکس کی طرف نگاہ کرنا
میں جی چکی بغیر الہی
بالقہ در وہ دیدہ قرب
سارے حیرات وحشیانہ
یا قادر و یا قوی زباں پر

کہاں یہ حال ہے کہ مومن کے بغیر جی نا محال ہے ایک ایک پل کا ٹنڈا شور رہے وہ سانسے آیا تو اس کی جان میں جان
آئی۔ ساری سنجیدگی کھو کر وہ مومن کا دل شیطانی ہے اور حقیقت کی گہرائی تک پہنچنے کی انتہائی کوشش کرتی ہے
اس کے اندر سولی ہوئی عورت جاگ اٹھتی ہے۔

میں آیا تو تن میں جان آئی
کس لطف سے منہ کو دیکھ رہا
کیوں دیر لگی تمہیں کہاں تھے
تشریف تشریف جلد لائے
اب رو۔ طر۔ ہ۔ دل تھارا
اگر نہیں اب یہاں ذرا جی
اب میری نہیں ہے۔ یہ دل میں
شعری قتل غیب میں ایک بانہ مومن نانی کی بی تابی

جس کے پیچھے ہو یہ حالت اپنی
فکر دہاں نہ خیال آزار
بے خبر درد نہاں سے ہو میرے
درد دل اس کو نہ باور آئے
اور ہی حال میرا ہونے لگا
یہ سخن روئے۔ بان پر لائی
پھر کہو آپ کا ہو کیا احوال
کیا کہوں آہ یہ قسمت اپنی
اس کو پر واہی نہ ہو کچھ نہ ہمار
کچھ نہ واقف غم جاں سے ہو میرے
جی سدا بس کے لئے بھر آئے
کہہ گئے یہ بات جو میں رونے لگا
بھر تو اشک آنکھوں میں وہ بھلائی
کہہ دوں میں بھی اگر اپنا احوال

میری حالت کوئی کیا جانے ہے کیا کہوں خیر خدا جانے ہے
مومن کی غنویاں وارِ داتِ محبت، کیفیاتِ عشق اور نفسیاتِ محبت سے لہر رہیں اُس نے زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہے
یہی وہ ہے کہ اُس کے اشعار دل میں اتر جاتے ہیں اور قلب پر انسا علی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔

غنوی آتشیں عالم حیرت رخ نے دکھایا
آئینہ نے آئینہ بنا یا
کہنے نہ پائے رخ سے ہم
حیرت دل سے کھوئے گئے ہم
دل میں رہے صد حرفِ مغلغٹہ
کھل نہ سکا کچھ شوقِ نہفتہ
کیا کہوں حالت جانِ حزن کی
بات تو سمجھو بات نہیں کی
دیر تلک بیہوش پڑے تھے
اُٹھے تو خاموش کھڑے تھے

غنوی حنینِ مغموم

اُڑ گیا رمل امید چارہ ہو
سراٹھا غاطر ایس نے
چشم سے ٹپکے رشکِ لاکہ گوں
شورو افغان نے آٹھا بھر گھر
ہو گئی دل سوز آہ آتشیں
نا امید کی بر آئی آرزو
پاؤں پھیلائے کفِ افسوس نے
فوجِ حرمال نے کیا حسرت کا گون
ہر نفس نکلائے تختِ جنگ
آسمان رس نالہ کر سنی نہیں

دوسری جگہ سے

پھر فغاں کرتا ہوں جی گہرائے ہے
دل نہ ٹھہرا تھا کہ مضطر ہو گیا
اے نسیم صبح گر جائے اُدھر
کب تلک ابس بے نیاز کب تلک
کب تلک ہے جرمِ پر جو رو جفا
کب تلک ترک دلا سا کب تلک
تیری بیزاری سے جی بیزار ہے
تفائلِ حال سے میرے نہ کر تو
تری صورت نے میرے دل لیا ہے

غنوی آہِ واریِ مظلوم

دوسری جگہ سے

کیا آخر سفرِ بیچارگی سے
چلا منزلِ بمنزلِ خاک اڑاتا
سراسیمہ پہ نشانِ حالِ بیدل
ذریعہ سایہ وقفہ وہ پہر کو
ہوا ویرانہ گھر آوارگی سے
ہوا پر خاک کے تودے لگاتا
نہ ہمارا وہ نہ سامانِ و نہ منزل
نہ حد و انتہا عزم و سفر کو

ان چھ غنوی غنویوں کے علاوہ مومن کی چار غنویاں اور بھی ہیں جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔ ۱۔ (۷) غنوی تمام (۸) غنوی دیگر۔
(۹) غنوی دیگر۔ (۱۰) غنوی جہادیہ۔ لیکن ان کا تعلق بیانیِ حسن و عشق سے نہیں ہے۔

موج نسیم

(نسائی جذبات و نسائی لب و لہجہ)

(کنول نسیم کنجاہی)

ہوا کی لہروں پہ بہتا بہتا کہیں سے اک گیت آگیا ہے
 تڑپ اٹھی یاد پھر کسی کی کسی کا غم پھر سسک رہا ہے
 وہ جا چکے ہیں گھر سے دل کی دھڑکنوں کا وہی ہے عالم
 کچھ آہٹیں بھی بکھر رہی ہیں سکوت بھی مسکرا رہا ہے
 وہ مجھ سے کل تک کہنے ہوئے تھے اور آج یہ دلفنیا محنت!
 کبھی کبھی انقلاب دنیا میں چپکے چپکے بھی آگیا ہے
 ترے حضور آج نغمہ آخریں کا انعام ہاتھی ہوں
 وہ ایک آنسو جو آج پلکوں پہ تیری آکر ٹھہر گیا ہے
 میں سینہ کائنات کے زخم گن رہی ہوں جن پرستو
 بھاگ کر فصل بہار آئی، بھاگ کر موسم بدل گیا ہے
 وہ لذت انگیز کیکپی سی، وہ کیف آمیز شناسنا ہٹ
 نہ بوجھ کیفیت دل و جاں، کسی کا جب سامنا ہوا ہے
 زمیں سے تا آسمان یہ کیسے چراغ سے جگمگا اٹھے ہیں
 ہماری آغوش آلود میں یہ کون چپکے سے آگیا ہے
 حجاب آمیز فرصتوں میں، وہ کشمکش کے حسین لمحے
 کبھی جو یاد آگئے ہیں دل پر شفق کا بادل برس پڑا ہے
 یہ تندیوں ہیں کہ میری صدر رنگ آرزوئیں ہیں ہال نشاں
 یہ فصل گل ہے کہ میرا عہد نشاط فرستہ بھر آگیا ہے
 چھڑک رہا ہے یہ کون خوشبو، یہ کون کرنیں بکھیرتا ہے
 چمن میں چپکے ہی چپکے آکر یہ کون جاو و جگا رہا ہے
 میں اپنے خون جگر سے بھی اب نہ کوئی مشعل جلا سکوں گی
 رہو محبت میں مجھ پہ لوگو اب ایسا ہی وقت آگیا ہے
 یہ پہروں خاموش لیٹے رہنا، کسی کی سننا نہ اپنی کہنا
 کنول کو کیا ہو گیا ہے لوگو، کوئی بتاؤ کہ بات کیا ہے

سموم و صبا

(فضا ابن فیضی)

سموم :- وہ ہوا قافلہ گرم مرارہ سیار
نکھت و رنگ سے لہر نہ سبوٹوٹ گئے
سرو آزاد نہیں شبنم آوارہ نہیں
ڈال دی ہیں نے مناظر کی بہشتوں پہ نقاب
نسبت خاص رہی پھول سے انگاروں کو
یہ شگوفوں کے جنازے یہ گلابوں کے کفن
وہ سبزے کی طراوت نہ دھلائے کا جمال
میری ہر سانس یہاں تخم خداں بوقی ہے

جم گیا کتنے نظر تاب شگوفوں پہ غبار
میرے آہنگ سے مضرب نموٹوٹ گئے
اب کوئی چیز یہاں جنت نظارہ نہیں
کب سے ہے لوح کناہ دادی نسرین و گلاب
کھا گئی میری نظر کتنے سمن زاروں کو
اب نہیں پیش نظر "فتنہ نسرین و سمن"
نہ رہے اب وہ دل آویز چین کے خط و خال
باغ میں نرگس بیدار ہو روتی ہے

خمرین برقی ہوں میں آگ کا انبار ہوں میں

اشہب مرکب مغافات کی رفتار ہوں میں

صبا :- سن لیا میں نے کہ ایام بھڑاں آئے ہیں
یہ فنا ریز قسم یہ ستم خیز کرم
آتش افروز ہے صحن چمنیاں تجھ سے
تو ستم کار ہے ہستی کے خمتاؤں میں
گیسوئے حسن پریشاں ہیں مرے شانوں پر
زندگی ہے مری بانہیب کی جھنکار مل میں
برق سی پھول کے ماحول پہ لہراتی ہے
دیکھ ! یہ میری طرہناک فضاؤں کا سکون

تو نے موجوں میں کچھ آتشکدے سلگائے ہیں
شبنم و رنگ کی جانب یہ تباہی کے قدم
پھول کی گوشت ہے گہوارہ شبنم مجھ سے
نکھت افشاں ہوں میں فطرت کے تمباہوں میں
ہے گماں ابر کرم کا مرے پیالوں پر
آنکھ کھولی ہے کلی نے مرے گہواروں میں
تیرے کردار پہ پھر مجھ کو ہنسی آتی ہے
بکھنے والی ہے تری آتش میتاب جنوں

رائگاں کو ششیں تخریب تخریب جائے گی

پھر مرے لطف سے یہ خاک نمو پائے گی

نفحاتِ عمیر

(عنبر چٹائی)

لب ہے خاموش کو اک بار کیا تجھ سے کلام
دل خسرہ ہے کہ پایا متبسم تجھ کو
آنکھ پر غم ہے کہ دیکھا ہے تجھے ایک نگاہ
روح بے چین ہے کہ دوست کوئی اس کا گناہ؟

یہ کیفیت کہ دل کا ٹو پنا کہوں جسے
جس تو نہیں تو تیری جدائی کا غم سہی!
حسرت کہوں جسے کہ تمنا کہوں جسے
کوئی تو ہو کہ خسرے اپنا کہوں جسے!

ثباتِ حسن نہیں ہے، بقائے حسن نہیں،
ہوائے ناز و غرور جہاں سب فنا فی،
بجز زوال کے کچھ ارتقاءِ حسن نہیں
نصیبِ عشق میں پھر بھی وفائے حسن نہیں

تری ہی یاد ہے بالقصد ہو یا بے ارادہ ہو
اگر میری سب آوازیں سمٹ آئیں فضاؤں سے
تصور تیرا ساقی ہے اگر ہر سانس بادہ ہو
یقین ہے اُن میں تیرا نام ہی سب سے زیادہ ہو

اک اعتمادِ خاص سے میں سوچتا رہا
الزام دے کے تجھ کو مگر مطمئن نہیں
ٹھٹھکا ہوں یوں بھی اور کہ تو ساتھ ساتھ تھا
اپنی تباہیوں میں بڑا میرا ہاتھ تھا

پندارِ احتساب، نہ تکلیں رہبری
تنقیص پر ہے رنج، نہ تحسین پر غرور
مجھ کو زباں پہ ناز، نہ زعمِ سخنوری
احساسِ کتری ہے، نہ دھوائے برتری

کلام ارشد (مجموعہ پال کا ایک اور خوش گو نوجوان شاعر)

بشد صدیقی
باب ۱ -

بھٹک گیا ہوں میں راہ غم محبت میں پکاراے غم دوراں ذرا پکار مجھے
کون دیتا ہے تصور میں تسلی مجھ کو تم تو ہو مجھ سے بہت دور تھیں کیا معلوم
آغاز سے پہلے ہی اکثر انجام سے دل گھبراتا ہے آتا ہے زبان پر نام سحر و شام سے دل گھبراتا ہے
یہ طلعت نوید رنگ شفیق زندہ گل یں سخن سہارا تو دل کش ہے لیکن انجام سے دل گھبراتا ہے
اچھا ہی ہوا وہ دینا پردہ ہنس نے سر پرام کے آئندہ کچھ نہیں بھی چھپ جاتا یہ لاکھوں کی کیا گنت
اٹھی ہے جب نظر تو برق بن کر تھکی ہے تب تو شبنم جو گئی ہے
جو کی تو بہ تو ساغر سے چھلک کر مرے صفت کی خود کم ہو گئی ہے
دل کو خبر ہوئی نہ تمہیں کو خبر ہوئی آیا ہے یوں بھی نام تمہارا زبان پر
پھولوں کے چھلکے جاموں سے ناز و کی فراں گولنگ جس رنگ میں پالا ہم نے تجھے اے جان تمنا دو کہ دنیا
آہل جرات متصور کچھ سہی لیکر سوال یہ ہے کہ وار و رسن پہ کیا گزری
ہمیں تو ہیں کہ جو برق و شر سے کھیلے ہیں ہمیں سے پوچھ رہے ہو چین پہ کیا گزری
پہونچ کے منزل مقصد پہ یہ بھی سوچیں گے کوشش روی میں دل راہزن پہ کیا گزری
بہت اداس ہیں ستمیں غریب جانے کی د جانے آج تری انکھیں پہ کیا گزری
خواب خزاں چلے آ رہے ہیں وہ دامن میٹھے دکھا ہی جھکائے شب غم سے کہہ دو دے پاؤں گزرتے چراغوں کی لولہ لگنے پٹنے
محبت میں اپنے برس سب زمانے گزرنے کو یوں تو گزرتے ہیں لیکن غم و بے بسی کا وہ عالم رہا جھوک جب آس بند تھی ہی دل ٹوٹ چلے
تھے ایسے بھی لکڑے مری داستان میں نہیں خود وہ اپنا ہی فسانہ سمجھو وہ حد نہ مار حاصل داستان تھا جہاں افی آنکھوں میں آنسو بھر
اسیروں کا بہاروں سے بہت گہرا تعلق ہے جن میں برق کو نہ لگی نفس میں روشنی ہوگی
داع رخصت ہی مجھ کو کافی تھا تم یہ آنکھوں میں اشک کیوں بھر لائے
میں بد سبب غم فرقت کی داد دیتا ہوں تری لطیف ندامت کی داد دیتا ہوں
تم رہو عشق میں لقمہ مرا ساتھ نہ دو سلسلہ غم کا خدا جانے کہاں تک پہونچے
جنوں عشق میں وہ منزل میں بھی گزری ہیں جہاں نظر کو نظر کے سلام آئے ہیں
اٹھی ہے بزم میں یوں تو ہر اک پہ ان کی نظر گھر پر ام چلے ہی نام آئے ہیں
نفس سے بھول نظر آ رہے ہیں جوشلے ہزار بار مرے آشاں سے گزر رہے ہیں
غم حیات کی تلخی رہی نہ جن میں شریک وہ کچھ عشق میں کچھ اینٹ لگاں سے گزر رہے ہیں
سکون انٹا ہے گہرا کے شورش غم سے یہ لغزشیں بھی ہوئی ہیں کبھی کبھی ہم سے
تباہیماں مری قسمت سہی مگرے دوست شکایتیں ہیں ترے التفات پیہم سے
انھیں ملی ہے مرے کارواں کی راہ مہری جو دو قدم بھی مرے ساتھ چل نہیں سکتے

مطبوعات موصولہ

لطائف السعادت | یہ ایک کتاب ہے انشاء اللہ خاں کی جس میں انھوں نے نواب اودھ سعادت علی خاں کے لطائف جمع کروئے تھے۔ یہ تصنیف نایاب تھی اور صرف برٹش میوزیم میں اس کا ایک نسخہ موجود تھا ڈاکٹر آمنہ خاتون نے اس مخطوط کا فوٹو گراف حاصل کر کے اس کا ترجمہ شائع کیا ہے جو نہ صرف ترجمہ ہے بلکہ ایک مستقل تفسیر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اصل کتاب بہت مختصر ہے لیکن فاضل مصنف نے اپنے حواشی و ملحقات سے اس کو ایک مفید تذکرہ کی حیثیت دیدی ہے جس میں مستحق، راکش، قتیل، خان آرزو وغیرہ کے بہت سے وہ پہلو روشنی میں آ جاتے ہیں جن کو بعض تذکرہ نگاروں نے تاریک بنا دیا تھا۔

”آمنہ خاتون“ اس کتاب کو ایڈٹ کرنے سے پہلے ”تحقیقی نوادر“ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے چکی تھیں، لیکن چونکہ انھیں ادب سے خاص مناسبت ہے اس لئے انھوں نے اپنی تحقیق کا سلسلہ جاری رکھا اور لطائف السعادت ”بہ کام شروع کر دیا۔ یہ کام اس میں شک نہیں کافی محنت و سلیقہ چاہتا تھا اور ملک کو ممنون ہونا چاہئے کہ اردو کی ایک نایاب کتاب ان کی کوشش سے ہمارے سامنے آگئی۔

اس کتاب کے لطائف فارسی میں ہیں لیکن فاضل خاتون نے ان کا ترجمہ اردو میں بھی کر دیا۔ آمنہ خاتون نے ہمارے کالج میسور سے ایم۔ اے کیا تھا لیکن ڈاکٹریٹ کی ڈگری علی گڑھ سے حاصل کی۔ یہ کتاب پانچ روپیہ میں نمبر ۳۳۹۱ فٹ عید گاہ میسور سے مل سکتی ہے۔

۱۹۵۲ء کا بہترین ادب | مکتبہ اردو لاہور ہر سال ”بہترین ادب“ کے عنوان سے ایک انتخاب کتابی صورت میں شائع کرتا ہے جو یقیناً بڑی مفید چیز ہے۔ چنانچہ اس سال بھی اس نے ۱۹۵۲ء کے ادب کا جائزہ لے کر ایک انتخاب اسی قسم کا شائع کیا ہے، جس میں مقالے، نظمیں، فسانے، ڈرامے، غزلیں اور گیت سبھی کچھ شامل ہے۔ یہ انتخاب تین مختلف ادیبوں نے کیا ہے۔ مقالے کے تحت چھ مضامین انتخاب کے گئے ہیں۔ ڈاکٹر مسعود حسین صاحبوں تخلیق شعریہ، عشرت رحمانی کا اردو ڈرامہ کی تاریخ پر اور بھٹوں گو رکھیوری کا نئی پڑائی قدروں بد خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ افسانوں میں غلام عباس، کرشن چندر، احمد ندیم قاسمی اور جیلانی بانو کے افسانے خوب ہیں، ڈرامے دو ہیں اور دونوں اچھے۔ گیت دو ہیں اور دونوں میری سمجھ میں نہیں آئے، غزلوں کا انتخاب بھی بڑا اچھا ہے، لیکن رباعیوں کے سلسلہ میں صرف فراق کی وہ رباعیاں لی گئی ہیں جو یقیناً انتخاب کے قابل نہ تھیں انھوں نے اس رنگ کی اس سے بہتر رباعیاں بھی ہیں۔

نظم کا حصہ تقریباً ۵ صفحات پر مشتمل ہے جن میں سے اکثر نظموں کے متعلق نہیں سمجھ سکا کہ ان کا انتخاب کیوں کیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس مجموعہ کا یہی حصہ زیادہ کمزور ہے۔

یہ انتخاب ہم ہم صفحات کو محیط ہے اور چھ روپیہ میں مکتبہ اردو لاہور سے مل سکتا ہے۔

اسلامی روایات تالیف ہے جناب محمد حفیظ اللہ صاحب کی جسے مسلم اکاڈمی پھلواری شریف پٹنہ نے شائع کیا ہے اس میں قابل مٹولف نے رسول اللہ، خلفاء راشدین، خلفاء بنی امیہ و بنی عباس اور بعض سلاطین کے ایسے واقعات و روایات کو یکجا کر دیا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اکابر اسلام کا انشلاق کتنا بلند تھا اور دیانت و امانت، صبر و استقلال، اخوت و مساوات عدل و حق پسندی کا اسلام میں کیا معیار تھا۔ ایسی کتابیں یقیناً بچوں کے لئے بہت مفید ہیں اور ضرورت ہے کہ ابتدا ہی سے ان کے سامنے ایسا سبق آموز لٹریچر پیش کیا جائے۔

صفحہ ۱۶۸ صفحات - قیمت پچھ - نئے کا پتہ مسلم اکاڈمی پھلواری شریف

ابو ہریرہ روایت احادیث میں ابو ہریرہؓ کو جتنی اہمیت حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، کیونکہ ان سے زیادہ کسی نے احادیث کی روایت نہیں کی۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے پانچ ہزار سے زیادہ حدیثیں روایت کیں اور عقل انسانی سے باور نہیں کر سکتی کہ تنہا ایک شخص کی اتنی احادیث تمام و کمال رطب و یابس سے پاک ہوں۔ علی الخصوص ایسی صورت میں جبکہ راوی اپنے اخلاق و کردار کے لحاظ سے بھی کوئی خصوصی بلند درجہ نہ رکھتا ہو اور اس کی روایات بھی ایسی ہوں جو درایتاً ناقابل قبول ہوں لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ رکھ کر حقیقت ہے کہ بہت سی احادیث ان کے نام سے غلط منسوب کر دی گئی ہیں اور ان کی صحت کی ذمہ داری ان پر عاید نہیں ہوتی۔ اس کتاب میں جو ترجمہ ہے آقا عبدالحسین شرف الدین ہمدانی تصنیف کا اسی موضوع پر گفتگو کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں جو عقلی و تاریخی دلائل سے کام لیا گیا ہے وہ اپنی جگہ فی وزن رکھتی ہیں۔

کتاب چھ نمک ایک شیعہ عالم کی لکھی ہوئی ہے، اس نے ابو ہریرہؓ کے باب میں اس کی سخت تنقید جو نا ہی چاہئے تھی لیکن اس سلسلہ میں بعض صحابہ کا ذکر جس انداز میں کیا گیا ہے اس سے عصبیت و غلو کی بوضرورت آتی ہے جو یقیناً عالمانہ مان کے خلاف ہے۔ اچھا ہونا اگر ہم اس کتاب کو پڑھنے کے بعد یہ محسوس نہ کرتے کہ یہ کسی غالی شیعہ عالم کی لکھی ہوئی ہے جیسے مولوی محمد باقر نقویؒ نے کیا ہے۔ صفحات ۳۴، ۳۵ صفحات - قیمت سب - نئے کا پتہ: منیجر اصلاح کجھو (دہرا)

ہستان روس منظوم ترجمہ ہے بعض مشہور روسی نظموں کا جسے ڈاکٹر بریم لال شفا نے اصل زبان سے اردو میں پیش کر دیا ہے۔ چونکہ ڈاکٹر شفا نے خود روسی زبان باقاعدہ حاصل کی ہے اس لئے صحت کے لحاظ سے ان ترجموں کوئی حرج گیری نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ روسی نظموں کا انتخاب انھوں نے کس اصول کو سامنے رکھ کر کیا ہے ہم شفا صاحب کی یہ کوشش قابل تعریف ہے کہ انھوں نے اردو میں ایک ایسی زبان کے ادب پاروں کے منتقل کرنے کا آغاز کیا ہے جسے انسانی اور جدید انشلاقی ادب کے لحاظ سے کافی ترقی یافتہ سمجھی جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مفہوم کے لحاظ سے یہ ترجمہ اصلی زبان کی پوری ترجمانی کرتا ہو لیکن اردو شاعری کے لحاظ سے کافی ترقی کا محتاج ہے۔ اگر یہ ترجمہ نشر میں کیا جاتا تو زیادہ مناسب ماہ صفحات ۶۸ - قیمت چار روپیہ - نئے کا پتہ: مکتبہ قصر اردو - اردو بازار دہلی۔

ماہکار فاروقیہ برہان پور کی مسجد جامع بڑی اہم تاریخی عمارت ہے۔ یہ عمارت مغلیہ دور کی ہے جب عبدالرحیم خان خاناں برہانپور میں مقیم تھے۔ اس مسجد کے حالات عبداللہ الباقی تہاوندی نے مائثر جمعی میں تفصیل کے ساتھ درج کیے ہیں، لیکن اس رسالہ کے مؤلف جناب جاوید برہانپوری نے دوسرے ذرائع سے بھی اس کی تعمیری خصوصیات کا لبر بڑی وضاحت کے ساتھ کیا ہے اور اس طرح اس کتاب نے ایک مفید گائیڈ کی صورت اختیار کر لی ہے۔

قیمت ۵ - صفحات ۳۲ - نئے کا پتہ: -

حیات زرخش - کتاب زاہدہ خاتون شردانی کے سوانح حیات پرتل ہے جسے ان کی اموں زاد بہن انیسہ بیگم شروانی نے مرتب کیا ہے۔ ایک زمانہ محتاج زاہدہ خاتون کی آمد دو فارسی نظمیں زرخش کے نام سے ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہوا کرتی تھیں اور اہل علم و ادب انھیں بڑے شوق سے پڑھتے تھے۔ یہ کتاب زیادہ تر خود نوشت سوانح کو سامنے رکھ کر مرتب کی گئی ہے اس لئے وہ ایک حیثیت سے آئو بیگم کی بھی ہے۔ اس میں زاہدہ کے حالات بچپن سے لیکر رحلت تک کے تمام و کمال درج ہیں اور ان کی علمی خدمات کا ذکر بھی تفصیل سے کیا گیا ہے۔ زاہدہ ہمارے ملک کی نہایت قابل خاتون تھیں اور فارسی میں ان کا شاعرانہ ذوق بڑا پاکیزہ تھا۔ ان کا مجموعہ کلام "فردوسِ خیل" عرصہ ہوا کہ نمیب سنواں لاہور نے شائع کیا تھا جسے ملک نے بہت پسند کیا۔

یہ کتاب ۲۲۵ صفحات کو محیط ہے اور تین روپیہ میں مسعود منیر لٹریچر ہاؤس لاہور سے مل سکتی ہے۔

دین حق - علامہ شرف الدین موسوی عراقی عرب کے نہایت مشہور شیعہ عالم ہیں، کہا جاتا ہے کہ ایک بار یہ پھر گئے تو وہاں کے کسی اسی عالم سے شیعہ سنی اختلافات پر تبادلہ خیالات ہوا اور پھر بعد کو مراسلت کے ذریعہ سے یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا اور یہ کتاب انھیں مراسلات کا مجموعہ ہے جسے عربی زبان سے مولوی سید محمد باقر نقوی نے اردو میں منتقل کیا ہے۔ اس میں شک نہیں یہ سلسلہ مراسلات بڑی دلچسپ چیز ہے جس میں تمام اختلافی مسائل پر فریقین نے کھلے دل سے اظہار خیال کیا ہے اور اخیر میں یہ سلسلہ مراسلت اس طرح ختم ہوتا ہے کہ سنی شیعہ عقاید اختیار کر لیتا ہے۔ یہ کتاب دراصل سنی شیعہ مناظرہ سے تعلق رکھتی ہے جسے "مراسلات" کی صورت میں شائع کیا گیا ہے کیونکہ کسی جگہ مقرر کے سنی عالم کا نام ظاہر نہیں کیا گیا۔ اور سنی عالم کی تحریر میں کوئی عالمانہ رنگ رکھتی ہیں بلکہ ایک عامی شخص کی معلوم ہوتی ہیں۔

اس کتاب میں جن اختلافی مسائل پر گفتگو کی گئی ہے وہ نئے نہیں ہیں، اس سے قبل بار بار ان پر مباحثہ ہو چکا ہے اور ہمیشہ ہوتا رہا ہے، کیونکہ ان تمام اختلافات کی بنیاد روایات پر قائم ہے اور روایات کی صحت و عدم صحت جانچنے کے لئے سنی علماء روایت سے کام لیتے ہیں شیعہ علماء - صفحات ۳۶۹ - قیمت ہے - لٹریچر ہاؤس لاہور (دہار)

طریقہ طلاق - رسالہ ہے ڈاکٹر عزیز احمد قریشی کا جسے بین الاقوامی روحانی کانفرنس سری لنکر نے شائع کیا ہے۔ یہ رسالہ دراصل مجموعہ ہے آٹھ خطبات کا جو ڈاکٹر صاحب موصوف نے سری لنکر میں دئے تھے۔

مسلمانوں میں نکاح و طلاق کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے جس پر بعض غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں، اس لئے ضرورت تھی کہ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر واضح روشنی ڈالی جاتی اور ہمیں یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ ڈاکٹر صاحب نے اس ضرورت کو بہ وجہ امن پورا کیا، اس رسالہ میں نکاح، طلاق، خلع، لعان، ایلاء، نہار وغیرہ تمام مسائل پر عالمانہ گفتگو کی گئی ہے اور بہت سی تہمیدوں کو اس طرح سلجھا دیا گیا ہے کہ ہر شخص بہ آسانی خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ اسے کیا کرنا چاہئے۔ قیمت ۸ - لٹریچر ہاؤس لاہور، سری لنکر۔

بین الاقوامی مذہب کے اصول - کتاب سنی ڈاکٹر عزیز احمد قریشی کی تصنیف ہے جو دراصل اس مجلس مناظرہ سے تعلق رکھتی ہے جو بین الاقوامی روحانی پارلیمنٹ کے پانچویں سیشن منعقدہ سری لنکر میں ہوا تھا اور جس میں اسلام کی نمائندگی ڈاکٹر صاحب نے کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی تقریر میں نہایت قابلیت کے ساتھ ثابت کیا کہ دنیا کو ہمیشہ ایک عالمگیر مذہب کی ضرورت رہی ہے اور اس ضرورت کو صرف اسلام ہی پورا کر سکتا ہے۔ اس تقریر کا وہ حصہ طلاق اور روحانیت سے تعلق رکھتا ہے بہت دلچسپ ہے اور اس کے مطالعہ کے بعد ایک شخص اسلام کے صحیح اصول و مقاصد روحانیت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ قیمت ۷ - لٹریچر ہاؤس لاہور، سری لنکر۔

”نگار“ کا آئندہ سالنامہ

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ ”نگار“ کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم لکھنے والے حقہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ اقتصادی دور کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔

یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا، جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے :-

صنفِ غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل دلی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک - (۴) دلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل۔

صنفِ قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - (۳) ذوق، سوقا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری۔

صنفِ ثنوی :- (۱) ثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی ثنویاں - (۳) ثنوی تاریخ نقطہ نظر سے (۴) لکھنؤ، دہلی کی مشہور ثنویاں۔

صنفِ مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد (۵) انیس و دہر - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مراثی۔

صنفِ رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ صنفِ ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا و حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و ظریفانہ شاعری

صنفِ رباعی :- (۱) اردو رباعی پر ایک نظر۔

صنفِ نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) روحانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) فلمی نظمیں اور گیت۔

پروفیسر فراق - پروفیسر مجنوں - پروفیسر سرور - پروفیسر احتشام حسین - پروفیسر ڈاکٹر اعجاز حسین - پروفیسر ڈاکٹر محمد عقیل - پروفیسر ڈاکٹر ضیاء احمد بدایونی - ڈاکٹر گیان چند - مولانا اختر علی تنہری - حضرت اثر لکھنوی - پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین خاں - پروفیسر ڈاکٹر محمد حسن - پروفیسر ڈاکٹر صفدر حسین کے خطوط مل گئے ہیں اور ان حضرات نے اذراہ کرم لکھنا شروع کر دیا ہے۔

منیجر نگار

چند ضروری اعلانات

”نگار“ کی آئندہ اشاعت جولائی سے

”کلام غالب“ کے زیر عنوان اڈیٹر نگار کے قلم سے ایک مستقل کتاب کا آغاز ہوگا، جس میں پہلے غالب کے اردو کلام کی شرح و تفسیر پیش کی جائے گی اور اس کے بعد فارسی کلام کی۔ اس میں بتایا جائے گا کہ غالب کے سمجھنے میں اس وقت تک کس حد تک افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے اور دنیائے شاعری میں غالب کا صحیح موقف کیا ہے۔ اس اشاعت میں بعض اور نہایت اہم مضامین شایع ہو رہے ہیں مثلاً: - حالی و شبلی کی سوانح نگاری کا تقابلی مطالعہ مکتوباتِ نماز پر ایک مفصل تبصرہ - غالب کا طرزِ سخن گوئی - یادِ پاستین - وغیرہ وغیرہ

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ مجھے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جا بھیج دیں تاکہ پرچہ کی روانگی میں تاخیر نہ ہو۔ پاکستان کے بعض خریدار کا چندہ جون یا اس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے جولائی کا پرچہ اسی وقت روانہ ہوگا جب ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - کارڈن ولیٹ کراچی

”نگار“ کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی - پی مل سکتی ہیں۔

چندہ سالانہ ذریعہ منی آرڈر روانہ کرنے میں آپ کو ۹۰ کا فائدہ ہے کیونکہ رجسٹری کی فیس بڑھ جانے کی وجہ سے ”نگار“ کا سالانہ دی، پی اب ۹۰ میں روانہ ہوگا اور آپ کو ۹۰ کے بجائے ۸۰ کے برابر پڑیں گے۔ جو حضرات سالانہ ذریعہ طلب فرمائیں وہ ۸۰ زیادہ روانہ فرمائیں۔

منیجر نگار - لکھنؤ

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کپشن نہیں دیا جائے گا قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

کلمات اصطلاحات الفنون ... شیخ محمد علی ... ع	تذکرہ مخزن نکات ... قائم ... ع
جہانگیر نامہ ... خواجہ ابوالحسن ... ع	تذکرہ دستور الفصاحت ... یکتا ... ع
آئین اکبری مصورہ حصہ ... ابوالفضل فیض ... ع	تذکرہ چشتیان شعراء ... شفیق ... ع
سکندر نامہ مصورہ ... مولوی نظامی گنجوی ... ع	تذکرہ ہندی ... مصطفیٰ ... ع
وقایع نعمت خان عالی انشاء حسن و عشق ... ع	دیوان میر حسن ... میر حسن حسن ... ع
درہ نادورہ ... مرزا محمد مهدی خاں ... ع	دیوان شکران ... دیوان نسیم دہلوی ... ع
تاریخ گلستان ہند مصورہ ... درگا پرشاد ... ع	کلیات ناسخ ... امام بخش ناسخ ... ع
تاریخ جامع المتواریخ ... فقیر محمد ... ع	کلیات تسلیم ... ع
اقبال نامہ جہانگیری حصہ محمد شریف محمد خاں ... ع	کلیات سودا ... مرزا رفیع سودا ... ع
سیر المتاخرین حصہ ... غلام حسین خاں ... ع	کلیات حسرت ... فضل الحسن موہانی ... ع
تذکرہ دولت شاہ ... دولت شاہ سمرقندی ... ع	کلیات مومن ... مومن خاں دہلوی ... ع
در بار اکبری ... آزاد ... ع	کلیات میر ... میر تقی میر ... ع
تذکرہ گل رعنا ... عبدالغنی ... ع	کمل شرح کلام غالب ... مرتبہ عبدالباری آسی ... ع
کلیات ظہیر ... حکیم نظیر فارابی ... ع	مراۃ الغیب ... امیر احمد امیر ... ع
قصاید عرفی محشی ... جمال الدین ... ع	منظر معانی دیوان مرحوم ... میر محمد حسین ... ع
کلیات اسمعیل ... اسماعیل اصفہانی ... ع	دستور الشعراء (تذکرہ و تالیف) ... ع
کلیات سعدی ... شیخ مصلح الدین سعدی ... ع	کلیات جعفر زلی ... مرتبہ محمد فرحت اللہ ... ع
دیوان عرفی ... جلال الدین عرفی ... ع	کلیات نظیر اکبر آبادی ... مرتبہ عبدالباری آسی ... ع
دیوان ہلالی محشی ... ہلالی ... ع	مراتی میر انیس ... جلد اول و دوم و سوم و چہارم ... میر انیس ... ع
دیوان قصاید منہری ... حکیم ابوالقاسم ... ع	مراتی میر انیس ... جلد ششم ... مرتبہ میر عبدالحمید ... ع
تذکرہ کاطلان رام پور ... احمد علی خاں ... ع	مراتی میر کاظم ... ع
تذکرہ آب بقا ... عبدالرؤف عشرت ... ع	مراتی مونس ... ع
ہند و شعراء ... ع	کریم اللغات ... ع
تذکرۃ الخواتین ... عبدالباری آسی ... ع	تنقیح اللغات ... ضامن علی جلال لغت قلمی ... ع
تذکرہ سخن شعرا ناسخ ... ع	فردوسی پرچار مقالے ... محمود شیرانی ... ع
تذکرہ گلشن ہند ... مرزا علی لطف ... ع	تاریخ حبیب السیر ... غیاث الدین بن ہام الدین ... ع

پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت سے پہنچ سکتی ہیں کہ ہر کتاب کی قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بینک ڈرافٹ پہنچ وصول ہو جائے۔

میں ہر نکار لکھنؤ

دہنٹی طرک کا تعلیمی نشان علامت ہے اس
آٹھ روپہ نوائے میں دی ہوگا۔ سالانہ شہ
امری کہ آپ کا چندہ جن میں ختم ہو گیا اور جلائی کا شکر
کے مصارف جبرٹی کے لئے ۸ اس کے علاوہ ہوں گے

نکار

اڈویٹر: نیاز فختوری

جلد ۶۹	فہرست مضامین جون ۱۹۵۶ء	شمار ۶
۴	روایت و درایت	۳۹
۶	عزیز علی گڑھ کے دورانیوں کی ایک عجیب شخصیت۔ سید محمود فاروقی	۴۲
۱۳	دنیا کا سب سے زیادہ خونخوار ناک کھیل	۴۸
۱۷	منظومات :- فضا ابن فضلی - سیر بخوبالی - عزیز -	۵۱
۲۵	ہلال صدیقی - غنی اعظمی	۵۱
۳۱	مطبوعات موصولہ	۵۴
۴	ملاحظات	
۶	آٹھ لکھنوی (اپنے خطوط کے آئینے میں) - نثار احمد فاروقی	
۱۳	تذکرے	
۱۷	عزیز کی شاعری	
۲۵	قانون تجاذب	
۳۱	کچھ "ذوق جنوں" کے بارے میں	

ملاحظات

پاکستان کا موجودہ دور کشمکش

پاکستان میں مسلم لیگ اور ریپبلکن پارٹی کی باہمی کشمکش اندیشہ ناک بھی ہے اور امید افزا بھی۔ اندیشہ اس بات کا کہ اگر آئندہ انتخاب میں مسلم لیگ کو اکثریت حاصل ہو گئی تو پچھلا آٹھ سال کا ناکام دور اقتدار پھر قائم ہو جائے گا اور امید اس بات کی کہ اگر ریپبلکن پارٹی نے مسلم لیگ کو شکست دیدی تو ممکن ہے یہ نیا تجربہ کچھ نئی برکتیں بھی اپنے ساتھ لائے اور پاکستان کوئی صحیح راہ عمل قائم کر سکے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ پچھلے سال کی تاریک پاکستان، اقتدار مسلم لیگ کی داستان ہے اور اس اقتدار نے کوئی یادگار ایسی قائم نہیں کی کہ ملک اس پر فخر کر سکے یا اہل ملک کو اس کے ختم ہونے پر محسوس ہو، اس لئے جو شکست ہے کہ اس حقیقت کے پیش نظر وہاں کے عوام کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا ہو اور وہ یہ سمجھ کر کہ اس وقت تک جو راہ انہوں نے اختیار کی تھی صحیح نہ تھی، وہ کوئی دوسری راہ اختیار کریں، لیکن اگر وہ بدستور اسی روایت پر قائم رہے جو ایک شکست خوردہ مذہبی ذہنیت کی آخری متوکلاں جائے چناہ ہے تو یقیناً ریپبلکن پارٹی ناکام رہے گی۔ اور یہ ناکامی پاکستان کی وہ ناکامی ہوگی جس کی تلافی شاید تسام ازل کے میں کی بات بھی نہیں۔

ریپبلکن پارٹی، ڈاکٹر خان صاحب کی پارٹی ہے، جن کی قومی خدمات سے شایدان کے حریف کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کا فائدہ ہے کہ جس وقت مغربی پاکستان کو ایک وحدت میں تہیہ کرنے کا خیال پیدا ہوا تو اس پر جو کچھ کنبھانے کے لئے افراد مسلم لیگ کی سبکی فرو کا نام سامنے نہ آیا حالانکہ وہ سات سال سے حکومت کرتے چلے آ رہے تھے بلکہ ڈاکٹر خان کا نام سامنے آیا جو سات سال سے قہر و بند

کی زندگی گزار رہے تھے۔ ایسا کیوں ہوا۔ اس کے سمجھنے کے لئے قیام پاکستان کے بعد وہاں کے سیاسی پس منظر کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ تقسیم ہند کے بعد سب سے پہلا سیاسی رد عمل وہاں یہ ہوا کہ صرف مشرقی و مغربی پاکستان بلکہ خود مغربی پاکستان کے مختلف صوبوں میں حصول اقتدار کے لئے کشمکش شروع ہو گئی اور چونکہ ذہنی، ثقافتی و اقتصادی حیثیت سے پنجاب اپنے آپ کو ”شریک غالب“ سمجھتا تھا، اس لئے رفتہ رفتہ وہ آگے بڑھنے لگا اور صوبہ سرحد و سندھ میں اس کے خلاف وہی ریشہ و انشیاں ہونے لگیں جو احساس کتری کی بنا پر سرحد کے ہوا کرتی ہیں۔ اس بد مزگی کو دور کرنے کا یہ طریقہ سوچا گیا کہ صوبائی تقسیم ہی کو ختم کر دیا جائے اور پورے مغربی پاکستان کو ایک صوبہ قرار دیکر اسے ایک جہتزی و وحدت بنا دیا جائے۔ لیکن اس جہتزی و وحدت کے ساتھ ذہنی وحدت کا بھی سوال سامنے تھا اور اس کے لئے ضروری تھا کہ ذہنی طور پر ”صوبہ سرحد“ کو بھی پنجاب کی سطح پر لے آیا جائے۔ چنانچہ اس مصلحت کے پیش نظر صوبہ سرحد کے سب سے زیادہ زخم خوردہ ایکسٹریٹ بہت بڑے فرزند ڈاکٹر خان کو قید سے نکال کر نئے صوبہ کی عثمان حکومت ان کے ہاتھ میں دیدی گئی پھر چونکہ وہ کانگریسی اصول کے آدمی ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ مسلم لیگ کی متعین کی ہوئی راہیں اختیار نہ کر سکتے تھے اور ان کے لئے ناگزیر تھا کہ وہ کوئی ایسی جماعت پیدا کریں جو اصول کانگریس و جمہوریت سے قریب ہو اور اسی لئے انھوں نے مسلم لیگ کے خلاف ایک نئی جماعت رینلک پارٹی کے نام سے قائم کی اور اس تلخ گھونٹ کو مرکز کی حکومت اور چودھری محمد علی نے بھی حلق سے اُتار لیا، کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اگر ڈاکٹر خان صاحب کو ہٹا دیا گیا اور کسی مسلم لیگی کو یہ خدمت سپرد کی گئی تو صوبہ سرحد کی کچھ نشتانی تحریک ایک حقیقت ہو کر رہ جائے گی اور اندرونی کشمکش سخت خطرناک صورت اختیار کرے گی۔

اس کے بعد جب دستور بن گیا اور آئینی مراحل سامنے آئے تو پھر وہی اکثریت و اقلیت کا جھگڑا اُٹھ کھڑا ہوا اور مسلم لیگ نے تمام قومی مصالح کو نظر انداز کر کے اسمبلی میں پھر اپنی اکثریت کے وزن پر ڈاکٹر خان کی سیادت سے نکلنے کی کوشش شروع کی اور اگر کا سٹنگ ووٹ ان کے خلاف نہ ہوتا تو وہ یقیناً کامیاب ہو جاتی پھر وہ تو ظاہر ڈاکٹر خان صاحب کامیاب ہو گئے ہیں، لیکن کا سٹنگ ووٹ کی کامیابی دراصل کوئی کامیابی نہیں ہے اور ایک بہت بڑے موثر حزب مخالف کا مقابلہ ہے جس سے سر ہو نہ آسان نہیں اور جب دوسری فیصلہ کن منزل عام انتخاب کی (غالباً جون میں) آئے گی تو کون کس کسٹا ہے نتیجہ کیا ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ رینلک پارٹی پھر نئے کا سٹنگ ایکٹروں سے بچ جائے یا تنگ کو بھی اپنے ساتھ لیکر ڈوب جائے۔ مشرقی پاکستان کی سیاست اس سے بھی زیادہ تشویشناک ہے، کیونکہ وہاں کے اقتصادی بحران نے تمام نظام کو درہم برہم کر رکھا ہے اور عوام میں حکومت کی طرف سے بدگمانیاں روز بروز بڑھتی جا رہی ہیں یہاں تک کہ وہاں کی آئینی حکومت معطل ہو گئی اور گورنر راج قائم ہو گیا ہے جو یقیناً شنگون نیک نہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ مشرقی بنگال کی ذہنیت اور مغربی پاکستان سے اسکی بے تعلقی و بیزاری نے جو پہلے بھی کچھ کم خطرہ نہ تھی اب زیادہ اندیشہ ناک صورت اختیار کر لی ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کس نوع کی اتار کی کی صورت اختیار کرے۔

آج کل دنیا میں کوئی حکومت کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک عوام اور جمہور کے جذبات اس کے ساتھ نہ ہوں، پھر اگر عوام کسی ایک ہی ذہن و خیال کے ہوں تو دشواری زیادہ نہیں ہوتی، لیکن جب خود ملک کے اندر متضاد خیال کی جماعتیں ایک دوسرے سے متصادم ہوں تو اس دشواری گزراؤ منزل سے گزنا حکومت کے لئے سخت دشوار ہو جاتا ہے اور حکومت پاکستان آج کل اسی عمارت سے گزر رہی ہے۔

بعض کا خیال ہے اور یہ خیال بالکل بے بنیاد نہیں کہ وہ وقت دور نہیں جب مشرقی بنگال پاکستان سے اپنی علیحدگی کا اعلان کر دے گا اور وہاں ایک اشتراکی قسم کی حکومت قائم ہوگی۔ اگر ایسا ہوا تو بات بہت دور پہنچ جائے گی اور ہو سکتا ہے کہ یہ اختلاف بین الاقوامی نزاع کی صورت اختیار کرے جس سے نہ صرف پاکستان بلکہ ہندوستان کو بھی اپنا دامن چھڑانا دشوار ہو جائے۔

اب سے کئی سال جب میں کراچی گیا ہوا تھا تو وہاں کے بعض سنجیدہ اہل رائے سے گفتگو کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ پاکستان میں مشرقی بنگال کی طرف سے بہت غیر مطمئن ہے یہاں تک کہ بعض ذمہ دار حضرات نے تو صاف صاف یہ بھی کہہ دیا کہ اگر ہم مشرقی پاکستان سے دست بردار ہو کر اپنی حالت کو سنبھال سکیں تو بھی سودا گروں نہ ہوگا۔

سالنامہ ۱۹۷۷ء :- ”اصناف سخن نمبر“ کا اشتہار صفحہ (۱) پر ملاحظہ ہو

اثر لکھنوی

(اپنے خطوط کے آئینے میں)
(بہ سلسلہ ماضی)

(نثار احمد فاروقی)

کشمیری محلہ لکھنؤ - ۲۹ نومبر ۱۹۵۷ء

پیارے بھائی فاروقی - میں نے تیر کا مطالعہ کیا ہے، وقت نظر سے کیا ہے اور بار بار کیا ہے۔ میں اس کی تشکیل اور اسلوب ادا کا گرویدہ ہوں۔ معتقد ہوں۔ میں نے اس کے کلام کی خصوصیات کو دریافت کرنا چاہا ہے مگر خود شعر کہتے وقت اس کے مطالب کو اپنے اشعار میں ”دہرائے“ یا توڑ مروڑ کر اپنانے کی الجھ لکھ لکھی کوشش نہیں کی۔ میر خلوص مطالعہ اور پسند کا یہ فیض ہے کہ کبھی بھی میرے کلام میں اس کے رنگ کی جھلک آجاتی ہے۔ غزل کے تنگ دائرے میں بہت کم مطلب کے اعتبار سے کہیں کہیں توارد ہو گیا ہو مگر میرے ذہن میں ایسا کوئی شعر نہیں۔ اپنا ایک مقطع نقل کرنا شاید بے محل نہ ہو:-

میں تیر کا دم بھرتا ہوں اثر میں اُس کے کلام کا شیدا ہوں ہاں شعر تو تم کہہ جیتے وہ بول بنانا مشکل ہے اصطلاح موسیقی میں بول بنانا اسی کو کہتے ہیں کہ غنی اصول فن میں کمال دکھانے کے بعد اپنے دل سے سامعہ نواز راہیں نکالتا ہے۔ اس غزل کے چند اشعار سنئے۔ اس میں بھی بول بنے ہیں یعنی تیر کی اس خصوصیت کو میں نے سمجھا اور اپنا یا ہے اور اس کے مطالب کو دہرائے۔ لاواشد!

جب دل کو موسیٰ رہتے تھے اب ہاتھ لگا کر مشکل ہے
دیکھو تو ادھر کوشش تو کرو کیا ایسا نشان مشکل ہے
کب اشک بہانا مشکل ہے اور کب بی جانا مشکل ہے
انصاف یہ ہے اس جوڑ پہ بھی یوں دل کا بھانا مشکل ہے
رونے میں کبھی طوفانی تھے اب دواشک بہانا مشکل ہے

آفاقہ محبت کی لذت انہام میں پانا مشکل ہے
طائر ہے نہ صید وحشی ہے دل ہے البتہ تر پتا دل
جو عشق کے فن میں ماہر ہیں اُن سے بوجھو تم کیا جانو
کہنے کو تو ہم آزار کشیدہ کہتے اُس کو کیا کیا کھچے
موسم اور وقت کی باتیں ہیں راتیں ہیں نہ وہ برساتیں ہیں
اندازِ بیان تیر کا ہے مگر خیالات میرے ہیں۔ ایک دوشعر اور سنئے:
باؤل میں چھائے، راہ میں کانٹے، آنکھ تے اندھیا را ہے

ڈوہتے دل کی آس نہ توڑو، ہار کے تم کو پکارا ہے

عشق سے لوگ منع کرتے ہیں جیسے کچھ اعتبار ہے اپنا

منقید میں بھی کسی نظر نے کایہ نہ نہیں۔ زیر نظر کلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔ میرا ذوق کیا بلحاظ مطالب، کیا بلحاظ طرزِ ادا محاسن و معائب دریافت کرنے میں رہنمائی کرتا ہے۔ میں نے تنقید پر نہ معلوم کتنی کتابیں پڑھی ہیں اور اب بھی پڑھتا رہتا ہوں۔ مگر مقصود اپنی معلومات میں اضافہ کرنا ہوتا ہے نہ کہ تقلید۔ آپ نے میرے تنقیدی مضامین پڑھے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ آپ نے محسوس کیا ہوگا

کہ کسی میں کوئی خاص ڈھرا اختیار نہیں کیا گیا ہے۔ میں خاص طور پر یہ دیکھتا ہوں کہ شاعر کا احساس موضوع کتنا گہرا اور حقیقت سے دست و گریبان ہے اور شاعر اپنے تاثرات کے اظہار میں کہاں تک کامیاب ہوا ہے۔ اس کی پہچان یہ ہے کہ اس کے تاثر کی سامع تک اسی قوت سے تبلیغ ہوئی کہ نہیں۔ اس ضمن میں اس کی زبان سے واقفیت اور ذخیرۃ الفاظ کا بھی اندازہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ ناقص تبلیغ کا سبب یا تو زبان و بیان کی خامی ہوتی ہے یا سلی اور نامکمل تاثر ہوتا ہے۔ میری تنقید میں میرے ذاتی ذوق شعری کو بہت کچھ دخل ہوتا ہے۔ مثلاً تیر کا مشہور قطعہ ہے:

کل پاؤں ایک کاسہ سر پر جو آگیا،
یکسر وہ استخوان شکستوں سے چور ہوتا
کہنے لگا کہ دیکھ کے چل راہ بے خبر
میں بھی کہو کسو کا سر پر غرور ہوتا

نظیر اکبر آبادی نے اسی خیال کو آٹھ نو اشعار میں نظم کیا ہے۔ ایک صاحب نے تیر سے موازنے کے لئے نظیر کے قطعہ کا اس طرح اختصار کیا:

ایک دن ایک استخوان اوپر پڑا میرا جو پاؤں
کیا کہوں غفلت میں کیا کیا مجھ کو اس دم دھماں تھے
پاؤں پڑے ہی عرض اس استخوان نے آہ کی
اور کہا غافل کہی ہم بھی تو صاحب جان تھے
ایسی بے دردی سے ہم پر پاؤں مت رکھ لے نظیر
او میاں ہم بھی کبھی تیری طرح انسان تھے

اب میری تنقید ملاحظہ فرمائیے۔ ایک مغرور و متکبر انسان کے کاسہ سر میں چدر چور ہونے پر بھی اس کے بچے کا تیکھا بن چر دو زبان حیات میں تھا قائم رکھنا اور شکستوں کو صبر میں جیس کی یادگار بنانا کہ اس کی زبان سے درس حیرت دینا، تختہ کی وہ سحر کیاں ہیں جس کی نظیر شاید ہی دنیا کی کسی زبان کی شاعری میں ملے۔ یہ کاسہ سر کچلے جانے پر نظیر کے پیش کردہ کاسہ سر کی طرح آدہ نہیں کرنا بلکہ ڈانٹ کر کہتا ہے کہ ”دیکھ کے چل راہ بے خبر“ اور صحت اس اظہار سے کہ ”میں بھی کہو کسو کا سر پر غرور تھا“ اپنی پامیوں کو حیرت کا مرتع بنا دیتا ہے۔

مجھے افسوس ہے کہ آپ کے استفسارات کا آپ کے حسب منشا جواب دینے سے معذور ہوں۔
آپ کا اثر

کشمیری حملہ لکھنؤ - ۲۴ دسمبر ۱۹۵۲ء
پیارے بھائی فاروقی - میں اپنے پچھلے خط کے جواب کا منتظر رہا اور اسی طرح شاید آپ اپنے خط کے جواب کے منتظر ہیں۔ میرے صبر کا پیادہ چھلک گیا۔ دسے قسمت کہ آپ کو یہ مطلع پسند آتا ہے
جس طرف نکل جاؤ جھڑکیاں ہیں تھمت ہے
عشق خانان ویراں سب تری بدلت ہے
آپ کا اثر

کشمیری حملہ لکھنؤ - ۵ جنوری ۱۹۵۳ء
پیارے بھائی فاروقی - ۱۳ دسمبر کا خط اور یکم جنوری کا پوسٹ کارڈ مل، شام کو یک ساتھ ملے۔ تمہارے لئے دل سے دعاؤں بھلیں۔ آخرستان کا انتخاب بہاراں کے آخر میں شامل ہے۔ صفحہ ۳۵۳ - ۳۵۴۔ اصل دیوان ۱۳۵۲ء میں شامل ہوا تھا۔ ڈھونڈو لگا اگر کوئی کوئی مل گئی تو روانہ کر دوں گا ورنہ شامل بہاراں انتخاب پر قناعت کرنا ہوگی۔ تازہ غیر مطبوعہ دیوان کے لئے کوئی اچھا سا نام تجویز کر دیجئے۔ میرے ذہن میں اب تک نو بہاراں اور جوہر ستاں آئے ہیں۔
آپ کا اثر

کشمیری حملہ لکھنؤ - ۴ جنوری ۱۹۵۳ء
پیارے بھائی فاروقی - پوسٹ کارڈ ملا۔ خط بڑا پرہیزگار ہوا۔ تعجب ہے کہ آپ کو نہیں ملے۔ جو شعر آپ کو پسند آیا وہ ہزاراں کا

غالب کے شعر کا حاصل یہ ہے کہ کشاکش ہائے ہستی سے آزادی ممکن نہیں۔ موج ہائے باطل اُرتی ہے تو زنجیر اور زیادہ الجھتی ہے اور وہ زنجیر خود موج کی روانی یا سہی ہے۔ (میرے نزدیک سہی آزادی سے جہد آزادی کہنا کہیں بہتر ہوتا۔ سہی محض کوشش ہے اور جہد کوشش ہے اور جہد کوشش بسیار یا ننگ و دوسہ۔ خیر اسے جہاد معترضہ تصور کیجئے) میر کہتا ہے کہ خود جاں واپستہ زنجیر ہے، لہذا ہاتھ پاؤں مارنے سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ بہر حال میں ناموس عشق کی نگہداشت لازم ہے آزادی تو اس وقت تک تھی کہ:

”ظاہر جاں نفسِ تن میں گرفتار نہ تھا“ (چورا شعر تیر کا یہ ہے۔

صدر گستاخ) تھیک بال تھے اُس کے جب تک طاثر جاںِ نفس، تن میں گرفتار نہ تھا)

آپ کا نقل کردہ تیسرا شعر غالب کا یہ ہے۔

نہ ہو گا یک بہا باںِ مادر کی سے ذوق کم میرا حجابِ موجِ رفتار ہے نقشِ قدم میرا
اس کا مخرج ”چٹان پن“ یا ”تنبہیدی مضامین“ میں کرچکا ہوں۔ تیر کا شعر مقابلہ میں سنئے۔
ہاں جیسے شیعہ بنامِ اقامت نہ کر خیال، ہم ”دلِ کباب“ پر دسے میں سرگرمِ راہ ہیں

وہی بظاہر اقامت گم در پردہ طئی منزل جو غالب کے شعر کا خلاصہ ہے۔ وہی تیر کے شعر کا ہے، بالکل لکھا، اور تفسیر کے ساتھ شکوہ الفاظ ہے۔ یہاں حقیقت کے دستِ برستِ ندرت ادا ہے آپ غالب کے اشعار لکھتے جانیے، میں جواب میں تیر کے اشعار پیش کرتا ہوں تاکہ فیصلہ کا انحصار آپ پر رہے گا۔ انشاؤں آپ آفاقیت کے معاملہ میں بھی میری طرزِ تیر کے خلیل جو جانیے گئے۔ اس کے بعد تیر کے فاضل اشعار جن میں آفاقیت ہے درج کر کے آپ سے استدعا کروں گا کہ ان کے جواب میں غالب کے اشعار ڈھونڈتے۔ اقبال اور تیر کا کوئی موازنہ نہیں، ایک قوی یا قلی شاعر۔ ایک غزل گو۔

آپ کا آخر

”آفاقیت“ کے تصور پر میں نے جن خیالات کا اظہار کیا تھا ان کا اعادہ قدرے تفصیل سے اسی مقالہ میں اس موقع پر ہو گا جہاں حضرت اش کی تنقیدوں پر تبصرہ کیا جائے گا۔ حضرت اُثر نے غالب کے شعر ”باز بچہ اطفال ہے دنیا مرے آگے الخ“ کو تیر کے ایک شعر ”ہوتا ہے یاں جو ان میں ہر وہ دوشبِ تماش“ الخ کا حسن اتفاق سے دستِ نگر بنایا تھا۔ مگر میں اب بھی یہ کہتا ہوں کہ تیر کا مذکورہ شعر غالب کے شعر کے سامنے بالکل ہی نظر آ رہا ہے۔ کیا بجا احسن ادا، کیا باعتبارِ مطالب اور کیا بہ حیثیتِ تخلیل و تفکر۔ شاعر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ نظم میں (اور بڑی حد تک یہ بات نثر پر بھی صادق آتی ہے) جس قسم کے خیال کا اظہار یا اعادہ کرنا چاہتا ہے اُس کی حیثیت و مرتبہ اور قدر و قیمت کے معیار و اعتبار سے الفاظ بھی لائے۔ اگرچہ کسی زبان میں دو مترادف الفاظ شکل ہی سے مل سکتے ہیں۔ ان میں کوئی نہ کوئی لطیف فرق ضرور ہوتا ہے۔ اور وہ فرق وہاں کھلتا ہے جہاں لفظ چاروں چل چوکس بیٹھ جائے۔ لغت، محبت، عشق، اُنس اور جنون ان سب الفاظ کو سمجھنے کے لئے ہم ایک جذبے سے تعبیر کرتے ہیں لیکن کسی شعر میں عشق کھپ جاتا ہے کہیں جنون مزادے جاتا ہے اور کہیں لغت، تیر، درد، سودا، غالب، موت، آتش، ناتج معنی، انشا (اور اس فہر میں ہر اُس شاعر کو بڑھائیجئے جو کسی اسکول کا نمائندہ ہے یا جس کا اپنا طرز و اسلوب ہے) ان اشعار کو ادا کرنے کا کام کو ہم جس معیار سے ممتاز نمونہ کر کے دیکھتے وہ طرز ہے کہ ایک بات کو کس نے کن الفاظ میں کہا؟ جہاں تک تیر کے کلام کا تعلق ہے میں نے خود اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ ”... تیر... الفاظ کے مزاج کو پہچانتا ہے“ الفاظ سے بہر اور ہجو سے موسیقی پیدا کرتا ہے۔ الفاظ کے مزاج اور آمنگ سے اشعار میں ندرت اور دلکشی پیدا ہو جاتی ہے۔ ”... دتیر کا آرٹ“ نہادور لکھو جلد ۱۰ شماره ۱۱) لیکن کم از کم زیر بحث شعر کے موازنہ میں یہ بات نامنی پڑے گی کہ غالب کا شعر حادی ہے اور تیر کے جو کچھ کہا ہے وہ سب کچھ غالب نے ”باز بچہ اطفال“ کہہ کر ادا کر دیا ہے۔ حضرت اُثر یہ فراتے ہیں کہ تیر کے شعر میں جبر و استعجاب ہے جو غالب

کے شعرے مستفاد نہیں ہوتا میں نے عرض کیا کہ ”بازیچہ اطفال“ صرت اپنی بے وقتی سے ہی نہیں بلکہ بے سرو پائی، بے معنی، و تہمت کون و فساد کی حیرت انگیز ماحول و صورت اور ان تمام صفات و تاثرات کی قربانی کرتا ہے جو دنیا سے فسوب کی جاسکتی ہیں۔ تیرے کہا ہے ”دُنیا میں روزِ دنیا تماشا ہوتا ہے، یعنی آج کچھ کل کچھ، ابھی کچھ تو ابھی کچھ! کیا یہ پہلو“ ”بازیچہ اطفال“ میں مضمر نہیں ہے۔ تیرے لکھا ”دیکھا جو خوب“ تو ہے دنیا عجب تماشا!۔ غالب نے غور سے دیکھنے کا ذکر ہی نہیں کیا، غور سے اُس چیز کو دیکھا جانتے کہ جس کی وقعت اور قیمت ہو۔ غالب کی نظموں نے ہنگامہ عالم کو جب بازیچہ اطفال سمجھ لیا تو پھر اس کا نوش ہی نہیں لیا۔! حضرت اشرفی نے ہیں کہ غالب کی دونوں ردیفیں بیکار اور بھرتی کی ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ دونوں بیکار آمد ہیں اور شعری عظمت کو ردیف ہی بڑھادی ہے ورنہ مضمون بقیر تو ایک طفل نوکرت بھی کہہ سکتا تھا۔ غالب کے پہلا مصرع میں ”مرے آگے“ بمعنی ”مرے نزدیک“ صرف ہوا ہے اور دوسرے مصرع میں ”مرے سامنے“ کے معنوں میں۔ اور ہم اس ردیف کو چھوڑ کر صرف اتنے خیال کو کہ ”دُنیا روزِ دشب تماشا ہے روزِ دشب تماشا ہوتا ہے“ کوئی بہتر شاعر نہ خیال تسلیم نہیں کر سکتے۔ برعکس اس کے اگر تیر صاحب اپنے شعر کا صرف پہلا مصرع کہتے اور دوسرا موزوں ہی نہ کرتے تب بھی ان کا مطلب ادا ہو چکا تھا۔ میں نے اپنے مضمون ”میر کا آرٹ“ میں جس کا حوالہ ادا ہو دیا جا چکا ہے تیر اور غالب کی فنی حیثیت و مہارت اور فطریات شعری کے بارے میں ان خیالات کا اظہار کیا تھا

”... کہ نادانوں نے تیر و غالب کا موازنہ کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ بے سود رہی کیونکہ موازنے کے لئے مطابقت شرط ہے۔ غالب صاحب فکر ہیں، تیر صاحب نظر۔ غالب ایک مفکر ہیں تیر محض و مشاہد۔ غالب داغ سے زیادہ کام لیتے ہیں، تیر دل سے۔ تیر کا ”عشق“ جس آگ میں ”بہ خطر“ کو دھڑاتا ہے وہاں غالب کی عقل محو تماشائے لب بام نظر آتی ہے۔۔۔۔۔ غالب اور تیر کے بنیادی تصورات میں بھی بہت فرق ہے۔ تیر کو تصون کی عملی تعلیم ملی جس نے اُس کے دل کی کھڑکیوں کو کھول دیا غالب نے فلسفہ اور تصون کو کتنا بول میں تلاش کیا ان کے ذہن کو بیداری اور روشنی ملی۔۔۔۔۔“

یہاں تک اُردو شاعری میں آفاقیت کا تعلق ہے وہ پوری طرح کہیں بھی جلوہ گر نہیں ہوئی مگر لارب کہ تیر کی شاعری میں جو محسوس و درکات ہیں وہ آفاقی جذبات اور صداقت و حقیقت سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر بھی اگر فکر و نظر کے معیار سے دیکھا جائے تو غالب تیر سے بہت اونچے نظر آئیں گے۔ غالب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے پاپور سائیکا لوجی (نفیسیات عامہ) کے نکات کو اشعار کی صورت میں نہایت کامیاب انداز سے پیش کیا اور ان سے پہلے کسی شاعر کے کلام میں یہ وصف انشاؤ کا معدوم کا درجہ رکھتا ہو مثلاً اُن کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:-

ہے خبر گرم اُن کے آنے کی آج ہی گھر میں بوریا نہ ہوا

جمع کرتے موکیوں رقبوں کو اک تماشا ہوا بھلا نہ ہوا

سے غیر بھڑا ہے نئے یوں ترے خط کو کہ اگر کوئی پوچھے کہ یہ کیا ہے تو چھپائے نہ بنے

سے خط لکھیں گے گرچہ مطلب کچھ نہ ہو ہم تو عاشق ہیں تمہارے نام کے

چند شعرواروی میں لکھے گئے ہیں اگر اُن کے دیوان کو سامنے رکھ کر ایسے اشعار کا انتخاب کیا جائے تو بڑی مقبول تعداد میں نکلیں گے۔

دوسرا شعر حضرت آثر نے تیر کا نقل کیا ہے،

جب سے ناموس جنوں گردن بندھا ہے تب سے تیر جیب جاں والہ نہ تو نجس نہ تاواں ہوا

اور اسے بجاوہ مطالب اور باعتبار حسن ادا غالب کے شعر پر جزوی ترجیح دی ہے۔ لیکن یہاں بھی فرق فکر اور نظریہ احساس اور ادراک کا ہے۔ تیر نے جیب جاں کو دایہ نہ نجس نہ بتایا ہے۔ اس شعر کا پورا رچاؤ صرف اُس کے ذہن و احساس پر تو ہو سکتا ہے جو

عادی جنوں سے گزرا ہو، ایک عامی کیا وہ عالم بھی جو ان لطیف احساسات سے محروم ہو شعر کا پورا لطف نہیں اٹھا سکتا۔ لیکن غالب نے ایک بیسی مثال دی ہے اور انھوں نے جس بات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ صحت انسان ہی نہیں، حیوانات، جمادات، نباتات اور ان تمام اشیا پر صادق آسکتی ہے جن میں فساد کی صلاحیت موجود ہے جہن کر بگڑ جانے والی ہیں۔ غالب کہتا ہے کہ زندگی کے جمیلوں اور بکھیروں سے آزادی کی کوشش کرنا اور چٹکارے کے لئے ہاتھ پاؤں مارنا بے سود ہے۔ سورج کی 'فصیح' روانی، محمدؐ کے لئے ترجمیں گئی ہیں، جتنا کجعتی میں اتنا ہی روانی میں اور اضافہ ہوتا ہے۔ سورج کی روانی میں اور اضافہ ہوتا ہے (سورج آب کی روانی ذخیر سورج کا الجھنا اور ان کی سستی و کوشش بالکل عام مشاہدے اور ادراک سے تعلق رکھتی ہے۔ تیرے فرمودہ کے بالکل برعکس، ہر ایک انفرادی احساس ہے۔

حضرت اترنے فرمایا کہ "سعی" کی جگہ "جہد" کہنا زیادہ موزوں ہوتا کیونکہ اس سے کوشش بیمار کے معنی پیدا ہو جاتے۔ میں عرض کروں گا کہ جہد کہنے سے شعر بالکل بے جان ہو جاتا۔ جب مطلق کوشش کرنا ہی بے سود ہے تو کوشش بیمار بھی بے کار ہوئی۔ پہلے مصرعے میں اندازہ بیان سے ہی یہ مطلب نکالا گیا ہے کہ زندگی یا وجود کی کشاکش اور حرکت رہائی ہو ہی نہیں سکتی جو کوشش کرے گا وہ بھی اٹھی پڑ جائے گی! لہذا سعی کہنے سے بھی وہی مطلب ادا ہو گیا جو جہد کہنے سے ہوتا۔

حضرت اترنے غالب کے تیسرے شعر کے مقابلہ میں تیسرا جو شعر پیش فرمایا ہے وہ بھی میرے مندرجہ بالا بیان کی روشنی میں دیکھا جائے تو غالب کے شعر سے لگا نہیں کھاتا۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ تیسرا شعر دل میں چٹکی لیتا ہے اور ندرتِ ادا کے لحاظ سے غالب کے شعر پر حاوی ہے۔

قافی بر یونی کے شعر حضرت اترنے جو اعتراض وارد کیا ہے میں اُس سے بھی متفق نہیں ہوں۔ قافی کے اس شعر کے جو معنی قریب ہیں وہ اتنے صاف ہیں کہ کوئی اخلاق محسوس نہیں ہوتا۔ شعر کا مطلب میری ناقص عقل میں یہ آیا ہے کہ "میرا ہمت موجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تو مجھے نہیں بھولا ہے۔ یعنی اگر تو مجھے بھول گیا ہوتا تو میری ہمتی جو نیستی میں بدل گئی ہوتی کیونکہ میرے وجود کے باقی رکھنے کے لئے جس سبیل کی ضرورت ہے اُن کا تو تمہارا کرنے والا تو ہی ہے، اگر میں زندہ ہوں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ مجھنے کے وسائل میرے ہیں، اور مجھنے کے وسائل میرے ہیں تو گویا میں تجھے یاد ہوں۔ قافی کا شعر منصفانہ رنگ میں ہے۔ آئینے نے مجاز میں خوب کہا ہے، لیکن اس کا قافی کے مذکورہ شعر سے کوئی مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔

میرے ان ہی اختلافی خیالات کے بعد حضرت اترنے ذیل کا مکتوب لکھا :-

کشمیری محلہ گھنٹو - ۲۰ جنوری ۱۹۵۵ء

پیارے بھائی فاروقی - ۱۸ جنوری کا خط کل شام کو لا۔ تا ساری مزاح کی خبر سے افسوس ہوا۔ خدا کیسے درد سر کی تکلیف دور ہو گئی ہو۔ جانی برادر تیر اور غالب کا موازنہ نہیں کسی منزل تک پہنچنا نظر نہیں آتا بلکہ ناگوار صورت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے تیر کہتا ہے "دیکھا جو خوب تو ہے دنیا عجیب تاشا" آپ اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ جب غور سے دیکھا تو وہ تاشا بھی کچھ عجیب تاشا ہے حالانکہ جو کچھ غالب نے "باز بچہ اطفال ہے دنیا میرے آگے میں کہا تیر نے" دنیا عجیب تاشا" میں کہنا۔ عجیب تاشا میں حیرت ہے، استعجاب ہے، تعجب کے اہم ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ باز بچہ اطفال کہنے سے دنیا محض بچوں کا ہے معنی گھروں کا ہو کر رہ گئی۔ مرے آگے کے مکر کے قایل کے علاوہ ہر شخص کو بلا کسی استثنا کے طفل کتب بنادیا جو غالب کے سامنے اپنے طفلانہ کرب دکھا رہا ہے۔ بحثِ آفاقیت یا عالمگیر حقایق سے شروع ہوئی تھی مگر رخصت و جدولت و مضنون آخر میں گھر گئی۔ آپ تیر کی بزرگی کے بھی قایل ہیں مگر اس کے کلام میں مفکر کا دل نہیں جھلکتا۔ کیا آج تک کوئی ایسا صاحبِ خلعت و بند مرتبت شاعر ہوا ہے جو مفکر نہ ہو؟ کیا جو شاعر مفکر نہ ہو وہ ایسے شعر کہہ سکتا ہے؟

دقت اولاد ہے وہ باغ تو غم کا ہے کو
مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا
ہم پر افشانی میں گزرتے سر عالم سے بھی
ایک عالم کو روشناس کیا

جب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں
جو محرم روش ہیں کچھ اس بدگماں کے لوگ
بگڑیں ہزار شکلیں، تب پہول یہ بنائے
گرداب کیسا، موج کہاں ہے، حباب کیا؟
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

یہ منزل خراب ہوئی ہے کھوکھلی طرح
یا عالم آئینہ ہے اس پار خود نما کا
آئینہ تھا تو گھر قابل دیدار نہ تھا
طاثر ہاں نفس تن ہیں گرفتار نہ ہوا
نقطہ مزا ہی نہیں عشق میں بلا بھی ہے
کس کا ہے راز بیز میں یارب کہے یہ جو شش
اتنے ظہور پر بھی جو منہ کو چسپا رہے
وگر نہ ہم خدا کتنے گرد لب دعا ہوتے
یاں وہی ہے جو اعتبار کیا

راز نہاں حق میں کیا خود نمایاں ہیں
میں نقش پا کی طرح پائمال اپنا ہوں
برنگ - عرق انفعال اپنا ہوں
میں درد نہ وہی خلوقی راز نہاں ہوں
دیکھئے تو سراپ ہے وہ بھی

بہر فردوس جو آدم کو الم کا ہے کو
ہیں مشبہ خاک لیکن جو کچھ ہیں تیر ہم ہیں
ہمت اپنی ہی تھی یہ تیر کہوں مرغ خیال
دل نے ہم کو مثال آئینہ

مت سہیں ہمیں جانو پھر تیرے فلک برسوں
پتے کو اس عین کے نہیں دیکھتے ہیں گرم
ہر قطعہ پر چہن کے ٹک غور سے نظر کر
سہر ہے اپنے طور پر جو بحر جوش میں
مرگ اک ماندگی کا دقت ہے

ہم جانتے تھے تازہ بنائے جہاں کو یک
یہ دو ہی صورتیں ہیں یا منکس ہے عالم
آدم خاکی سے عالم کو جلا ہے ورنہ
صد گلستان تریک بال تھے اسکے جب تک
غم فراق ہے دنبال گرد عیش وصال
ہر جزو و مد سے دست و بغل آٹھتے ہیں خروش
اُس آفتاب حسن کے ہم داغ شرم ہیں
سراپا آرزو ہونے بندہ کر دیا ہم کو
= تو ہم کا کارخانہ ہے

آئینہ ہو کے صورت معنی سے ہے لبالب
مری نمود نے مجھ کو کیا برابر خاک
اگرچہ نشہ ہوں سب میں تم جہاں میں تیر
لایا ہے مرا شوق مجھے پردے سے باہر
دہم جس کو کھٹا سمجھا ہے

اور نہ معلوم کیا کیا - روا روی میں جو اشعار یاد آئے درج کر دئے - کلام غالب کی طرح کلام تیر کا بلا استیعاب مطالعہ کیجئے - پھر
کوئی رائے قائم کیجئے -

متوفی کا ایک قلمی دیوان میر سے پاس ہے اور جہاں تک علم ہے غیر مطبوعہ ہے - آپ کے ملاحظہ کے لئے لیتا آؤں گا - رسالہ تحریک ملی
میں کچھ دن جوئے ایک مضمون بھیج چکا ہوں - عجب اتفاق ہے کہ اس میں مصطفیٰ کے بھی بعض اشعار پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے - شاید جو
تو پڑھئے - خدا کرے آپ مع الخیر ہوں -

آپ کا اثر

(باقی)

قدیم تذکرے

پہلے شاعر پیدا ہوا اس کے بعد شاعرے وجود میں آئے اور پھر اہل مشاعرہ نے بیاضوں میں اپنی اپنی پسند کے اشعار لکھنا شروع کئے بعض لکھنے والوں نے منتخب اشعار کے ساتھ ساتھ شاعر کا نام بھی لکھ دیا اس کے کچھ حالات بھی درج کر دئے اور اس طرح تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوئی۔

یہ بیاض فوسبے کب شروع ہوئی اس کی کوئی تاریخ متعین نہیں کی جاسکتی اور نہ یہ پتہ چل سکتا ہے کہ اس وقت تک کتنی بیاضیں لکھی گئیں۔ لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ ان بیاضوں میں شاعر کے متعلق جو کچھ لکھا جاتا تھا اس کی زبان فارسی ہوتی تھی۔ اس کا ایک سبب یہ تھا کہ اردو شاعری کے رواج کے بعد بھی تصنیف و تالیف کی زبان عرصہ تک فارسی ہی رہی اور دوسرا یہ کہ فارسی شعرا کے تذکرے پہلے سے موجود تھے اور ان کو سامنے رکھ کر اردو شعرا کا تذکرہ لکھنا زیادہ آسان تھا۔

اردو شاعری کی ابتدا یوں ہو چکی تھی اور شاہجہاں کے زمانہ میں وہ ابتدائی دور سے گزیر کر زبان و اسلوب بیان دونوں مثبتوں سے اپنی جگہ الگ پیدا کر چکی تھی لیکن اس وقت کے شعرا قریب قریب سرزمینِ دکن سے تعلق رکھتے تھے۔

اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی زیادہ تر دکنی شاعروں کے نام سامنے آتے ہیں جن میں سب سے زیادہ نمایاں ولی دکنی کا نام ہے اور جبے اردو شاعری کا ابوالکبار سمجھا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں اگر آباد اور شاہجہاں آباد دونوں جگہ فارسی شاعری ہی کا رواج تھا۔ اس کے بعد جب ۱۱۳۵ھ میں عہدِ محمد شاہ ولی کا دیوان دہلی پہنچا تو گول کو اردو شاعری کی طرف بھی توجہ ہوئی۔ یہ زمانہ وہ تھا جب اردو شاعری ہمارے تھی صورت دکنی شاعری سے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اس زمانہ میں دکن نے شاعر تو بہت پیدا کئے لیکن تذکرہ نویس کوئی پیدا نہ کیا۔ صرف دو تذکرے شعرا و دکن کے مرتب کئے گئے۔ لیکن وہ بھی اس وقت جب دہلی میں شاعری کے ساتھ ساتھ تذکرہ نویس کا بھی آغاز ہو چکا تھا۔ جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا ہے۔ تو بالکل یقینی ہے کہ اردو شاعروں کے تذکرے فارسی میں لکھنا شروع کئے گئے لیکن سب سے پہلا تذکرہ کب اور کس نے لکھا اس کا صحیح علم ہم کو حاصل نہیں لیکن تیسرے بیان کو صحیح قرار کیا جائے تو ہم کو ماننا پڑے گا کہ میر کے نکات اشعار سے پہلے شعرا و اردو کے حالات میں کوئی کتاب تحریر نہیں آئی۔ بالکل یہی بات قائم چاند پوری نے بھی اپنے تذکرہ خزن نکات کے متعلق لکھی ہے۔ لیکن قائم کا بیان صحیح نہیں کیونکہ اس کا تذکرہ ۱۱۳۵ھ میں لکھا گیا جب کہ میر کا تذکرہ نکات اشعار اس سے تین سال قبل ۱۱۶۰ھ میں مرتب ہو چکا تھا ہاں تیسرے کا بیان البتہ غور طلب ہے۔

دوسری کا خیال ہے کہ تیسرے کا تذکرہ سے پہلے کوئی تذکرہ موجود تھے اور اس کا تصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ محمد شاہ اور احمد شاہ کے عہد کے چند تذکروں کا ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ تذکرہ سیرام الدین جو عہدِ محمد شاہ میں لکھا گیا دوسرا تذکرہ خان آرزو کا اور میرا سودا کا لیکن چونکہ یہ تذکرے ناپید ہیں اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ وہ تیسرے کا تذکرہ ہوں لیکن اس کا ذکر انھوں نے نہیں کیا۔ افضل بیگ اورنگ آبادی کے تحفۃ الشعراء اور خواجہ حمید اورنگ آبادی کے تذکرہ گلشنِ کفزار کے متعلق بھی کہا جاتا ہے کہ یہ میر کے شعرا سے قبل لکھے گئے تھے لیکن اول تو یہ تذکرے بہت ناقص ہیں اور ان میں صرف شعرا و دکن کا ذکر کیا گیا ہے دوسرے یہ کہ ان کا سن تحریر

چند کے رہنے والے تھے اور لاہور ڈاکٹر داس کے زمانہ میں بنارس کے چھین مجسٹریٹ تھے انھوں نے تذکرہ کھنڈ میں بڑے اہتمام سے کام لیا۔ شعراء کے تفصیلی حالات ان کے زمانہ کی تعیین تاریخ وفات کی تحقیق، خطوط کے اقتباسات وغیرہ دے کر اپنے تذکرہ کو سوانحی رنگ سے دیا جو اس سے پہلے بالکل نہ پایا جاتا تھا۔ انھوں نے فارسی شعراء کے بھی دو تذکرے صحیفہ ابراہیم اور خلاصۃ الکلام کے نام سے ترتیب کے گلشن ہند اسی تذکرہ کا ترجمہ ہے اور بقول دتاسی پہلا تذکرہ ہے جو اردو میں لکھا گیا ورنہ اس سے قبل تمام تذکروں کی بان فارسی تھی یہ ترجمہ علی لطف نے گلگرسٹ کی فرمائش پر کیا۔ اور فورٹ ولیم کالج کے ادبی آثار سے تعلق رکھتا ہے۔

تذکرہ نگاری کے اسی دور میں دہلی نے بعض بہت اچھے تذکرہ نویس پیدا کئے جن میں امام بخش صہبائی کا نام بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ دہلی کالج میں فارسی کے استاد تھے اور فارسی زبان کے بڑے مستند فاضل سمجھے جاتے تھے انھوں نے مشاعرہ میں دلی، سودا، میر، بزم، رحمن، نصیر، مہمنوں، ناسخ، مول، چند، ذوق اور مومن کے کلام کا انتخاب شایع کیا جس کا نام ”خلاصہ دواوین شعراء مشہور بان اردو“ تھا۔ انھوں نے صرف کلام کا انتخاب نہیں کیا بلکہ ہر شاعر کے حالات بھی درج کئے اور ابتدا میں ایک مقدمہ بھی شامل کیا جس میں اردو شاعری پر انتقادی نظر ڈالی گئی تھی۔

اسی زمانہ میں ایک تذکرہ گلستان سخن کے نام سے شایع ہوا جو صہبائی اور قادر بخش صابری کی متحدہ کوشش کا نتیجہ بتایا جاتا ہے۔ اس تذکرہ کا نام ”آثار المعاصرین“ ہے اور گلستان سخن اس کا تاریخی نام ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تذکرہ ۱۳۱۷ھ میں لکھا گیا تھا۔ اس میں زیادہ تر شعراء دہلی ہی کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ابتدا میں ایک مقدمہ کے ذریعہ سے اردو زبان کی تحقیقی اور اردو شاعری کی ادبی ترقی پر گفتگو کی گئی ہے۔

اس دور کا اہم ترین تذکرہ کارن دتاسی کی تصنیف ہے جسے ادبی تاریخ اور معجم الشعراء کا زیادہ موزوں ہوگا۔ یہ تذکرہ تین جلدوں میں صہبائی کے تذکرہ سے پانچ سال قبل ۱۳۱۷ھ میں شایع ہوا تھا۔ چونکہ دتاسی کا مقصد شعراء کی ایک مکمل فہرست مرتب کرنا تھا اسلئے اس کی کتاب میں اردو ہندی کے تین ہزار شاعروں کے نام نظر آتے ہیں۔ ہر جہان میں اکثر ایسے شعراء کا بھی نام نظر آتا ہے جو ذکر کے قابل تھے تاہم اس کا یہ کارنامہ بڑا قابل قدر ہے۔ اس کتاب کا بہترین حصہ اس کا مقدمہ ہے جس میں اس نے اردو زبان کی تحقیق اور اردو ہندی شاعری کے اقسام پر مفصل بحث کی ہے اور یہ حیثیت مجموعی اپنی نوعیت کا بالکل پہلا تذکرہ ہے۔ جس میں ادبی تاریخ، تذکرۃ الشعراء کا انتخاب کلام و تبصرہ کے علاوہ ان تذکروں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جو اس سے قبل شایع ہو چکے تھے۔ یا اس کی نگاہ سے گزر چکے تھے اور جن کی تعداد اسے ۱۱۱ اظہار کی ہے گویا یہ بیک وقت شعراء کا بھی تذکرہ ہے اور تذکروں کا تذکرہ بھی۔

اس کی اشاعت کے نو سال بعد اس کی بنیاد پر مولوی کریم الدین نے فیضان الدین کی مدد سے ایک تذکرہ ”طبقات الشعراء“ کے نام سے لکھا اسکی وجہ دتاسی سے مختلف ہے۔ دتاسی کا تذکرہ تو ایک معجم یا ڈکشنری کی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن کریم الدین کا تذکرہ ایک تاریخی تصنیف ہے جس میں مختلف ادوار و طبقات قائم کر کے سنہ وار شعراء کا تذکرہ کیا گیا ہے اور ایک بسیط مقدمہ لکھ کر اردو اور پنجہ کی ابتدا اس کی ترویج رقی، ہندی اردو شاعری کی خصوصیات پر اتنی تفصیلی بحث کی ہے کہ اردو زبان اور اردو شاعری کی تاریخ کہا جائے تو مناسب نہ ہوگا۔

دتاسی اور کریم الدین کے ان تذکروں کے بعد تذکرہ نگاری کا رنگ بہت بدل گیا اور بعد کے مصنفین نے اسی رنگ میں لکھنا شروع کیا۔ چنانچہ خسرو دہلوی اور محمد علی صفادریابی کا شمیم سخن بالکل طبقات الشعراء کا چرہ ہے اس کے بعد درگا پرشاد دہلوی، مشتعلہ ہیں۔ نزمینہ العلوم کے نام سے جو تذکرہ شعراء دکن کا لکھا وہ بھی اس انداز کا نیم تاریخی تذکرہ ہے۔ اس نے ایک تذکرہ شاعر عورتوں کا بھی گلشن ناز کے نام سے لکھا جو اپنے مخصوص موضوع کے لحاظ سے بالکل پہلا تذکرہ تھا لیکن اس کے بعد فصیح الدین میرٹھی نے شاعر عورتوں کا جو تذکرہ ہارستان ناز کے نام سے لکھا وہ زیادہ مکمل چیز ہے۔

سلسلہ بیان میں اب ہم آزاد کی آہو حیات تک پہنچ گئے ہیں جو دوسرے دور کی آخری اور تیسرے دور کی پہلی کڑی ہے جب کہ

یہ کتاب مشائخ میں شایع ہوئی تو لوگ دفعتاً چونک پڑے کیونکہ اس انداز کا تذکرہ اس سے پہلے کسی نے نہ لکھا تھا۔ اس کی عبارت کی دلکشی اس کے چھوٹے چھوٹے رنگین فقرے۔ لطائف و ظرائف اور افسانوی انداز بیان ان سب باتوں نے مل کر اسے بہت دلچسپ بنا دیا تھا۔ آزاد نے شعرا کے ادوار و طبقات متعین کئے۔ اردو زبان کی تاریخ پر روشنی ڈالی۔ برج بھاشا پر فارسی کے اثرات سے بحث کی۔ ہندوستان کی قدیم زبان کا جائزہ اور شاعروں کے حالات لکھنے میں ان واقعات پر زیادہ توجہ صرف کی جس سے ان کے کردار پر روشنی پڑتی ہے لیکن جس حد تک تحقیق واقعات اور شاعری پر اسے زنی کا تعلق ہے آبِ حیات کوئی ایسی مستند کتاب نہیں جس کے بیانات کو آنکھ بند کیے تسلیم کر لیا جائے۔

رعایتی علمان

من ویزداں - غزلی استفسارات و جوابات و جوابات - جہانستان - بنگارستان - شہوانیات - مکتوبات نیاز تین حصے
اشقادیات - مالد و علیہ - حسن کی عیاریاں - شہاب کی سرگزشت - فلاسفہ قدیم - ذاکرات نیاز - فرستائید نقاباً بھائی

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مدد محمول صرف چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں -
مینجرنگار لکھنؤ

منگار کے پچھلے فائل

۳۲ء	=	جولائی تا دسمبر	=	۳۲ء	=	عشہ
۳۳ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۳ء	=	عشہ
۳۴ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۴ء	=	عشہ
۳۵ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۵ء	=	عشہ
۳۶ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۶ء	=	عشہ
۳۷ء	=	جولائی تا دسمبر	=	۳۷ء	=	عشہ
۳۸ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۸ء	=	عشہ
۳۹ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۹ء	=	عشہ
۴۰ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۰ء	=	عشہ
۴۱ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۱ء	=	عشہ
۴۲ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۲ء	=	عشہ
۴۳ء	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۳ء	=	عشہ

نوٹ: صرف ایک ایک فائل موجود ہے اور سب سے پہلے میں کارڈ پونچے گا کسی کو دیا جائے گا قیمت محصولہ ایک کے علاوہ - مینجرنگار لکھنؤ

عشر کی شاعری

(عبدالحی خاں سیوراوی)

عرشِ مسیانی کی پیش نظر شاعری کا عرصہ پچیس برس کا ہے جو ہندوستان کی سیاسی کشمکش کا دور ہے ابھی اس کے کی دردناک آہیں سنی جا رہی تھیں کہ سلسلہ کے انعام و اکرام کی بارش میں سلسلہ کی بھلیاں تڑپنے لگیں۔ مسلم لیگ منظم ہو گئی۔ فرقہ واری سیاست نے ہندوستانی قومی کانگریس کے کس بل نکال دئے اور اسی کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ ہندوستانی ثقافت و وطن پرستی اور جغرافیائی حدود کی تلنگنائے سے نکل عالمگیر اور بین الاقوامی قدروں سے آشنا ہونے لگی اور پھر سلسلہ کی صبح تک پہنچتے پہنچتے فرقہ واریت، صوبائیت اور اشتراکیت کی کتنی ہولناک راتوں سے گزرا پڑا۔ ہندوستان آزاد ہوا لیکن وطن کی مردہ لاش پر کھڑے ہو کر مذہب اور دھرم کے دیوانوں نے خون کی ہولی کھیلی۔ رشوت، چور بازاری اور اقربا پروری سے وطن دوستوں کی تجوریاں بھر گئیں۔ غریب درفا دکش عوام نے یہ محسوس بھی نہ کیا کہ ہندوستان آزاد ہو گیا اور ان کے معاشی نظام میں کسی تبدیلی کا امکان ہے۔ بالآخر جمہوریت آئی اور معاشی اور ثقافتی اقدار میں کسی قدر تبدیلیاں ہوئیں اور غیر مذہبی جمہوری حکومت کی آرزوں کے گہوارے میں قومی تعمیر، معاشی تدبیر اور علمی و ادبی سرپرستی کے منصوبے جھولنے لگے۔

عرشِ ہندوستان کے اسی عہد کے نمایندہ ہیں ان کی شاعری قومی اور ملکی احساسات کی ترجمان ہے اور انسان دوستی کی آئینہ دار۔ وہ قوم پرست، وطن پرست، اشتراکی اور انسان بھی کچھ ہیں اور اپنی طرز شاعری کی بنا پر اقبال اور جوش کا مجموعہ ہیں۔ ان کے کلام سے سرسری طور پر یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ کسی نظام فکر کے بانی ہیں اور نہ ان کا تعلق کسی پیغمبر کی امت سے ہے۔ وہ صرف انسان ہیں۔ ہندوستانی ثقافت و تہذیب کے امین اور انسانیت کے داعی۔ زندگی کی جدلیاتی قدروں کا بھی احساس ہے اور عدم تشدد کا گیان دھیان بھی کرتے ہیں۔ زندگی کے مختلف مسائل پر اظہار رائے کرتے ہیں اور اپنے پاکیزہ تغزل، سست زبان اور مشق کی بنا پر اس عہد کے شعرا میں ممتاز ہیں۔

کوئی آٹھ برس ہوئے واحد ملی ہاشمی صاحب مہتمم واحد لا ٹہری گورکھپور سے ان کی تعریف سنی۔ اخبارات و رسائل سے ان کے کلام کو چھٹنا شروع کیا۔ اور پھر حسن اتفاق سے ایک دوست نے ان کا مجموعہ کلام ”ہفت رنگ“ بھی پیش کیا۔ اس طرح ان کے پڑھنے اور سمجھنے میں آسانی ہو گئی۔ ”ہفت رنگ“ میں ان کی تصویر دیکھ کر تاریخ کھنکھوئی کا تصور پیدا ہوا۔ دیباچے میں جناب جوش طبع آبادی اور پندت کیفی آنجنائی کی تقریریں دیکھ کر یہ خیال ہوا کہ ان دونوں حضرات نے باتو ”رسم نقاب کشائی“ کی مختصر ترین رسم ادا کی ہے یا عرش کے والد جناب جوش مسیانی کا نام لے کر ان کا ”نسب نامہ“ بنیاد پر کیا ہے۔ مجھے اس خیال سے ہمیشہ بے اطمینانی رہی ہے کہ کسی شاعر کا تعارف اس کے باپ دادوں کی شعری صلاحیتوں کی بنیاد پر کیوں کیا جاتا ہے۔ شاعری بڑھتی اور لوہار کی صنعت نہیں کہ باپ کی شہ باکر کسب معاش کا فریضہ بن جائے۔ تو کوئی اور ہے جو اپنے مقدس نصیب ہونا چاہے اگر نہ ہوتا تو ہر عالی نظر شاعر کے شاعر بیٹوں کا ایک طویل سلسلہ ہوتا۔ بہر حال یہ جملہ معترضہ ہے۔ عرش مسیانی نے ہفت رنگ کے ”در درجہ خود گویم“ کے باب میں ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کی بحث کو ہی لایعنی قرار دیا ہے ان کا خیال ہے کہ

اظہارِ مطالب میں شاعر لاکھ مختار و آزاد سہی لیکن ماحول وراثت سے متاثر ہونا اس کے لئے ضروری ہے اور اسی لئے اُن کا نقطہ ہے کہ زندگی کے مسائل سے کسی ادب یا ادیب کو مغرب ہی نہیں۔ عرشِ زبان و بیان کی تمام پابندیوں کے بقول جوش استقلال و اصرار کے ساتھ تقابل ہیں۔ اپنے کو عظمتِ اولاد آدم اور انسان کی عام محبت کا نقیب بتایا ہے اور یہ سب کچھ اسی اظہارِ حال کے ساتھ کہ: ”مجھے شہرت کے دروازے پر دروازہ گری کے ڈھنگ سیکھنے کی کوشش کے باوجود نہیں آئے۔ اپنی تعریف پر دوسروں کو آمادہ کرنا تو کبھی ایسے الفاظ سن کر بھی مسرت حاصل نہ کی“

اس بہان پر از بابِ نظر کو حصہ بھی آئے گا، افسوس بھی ہوگا اور غالباً بعض کو جرت حاصل ہو۔ لیکن عرش کی یہ خاکساری اُن کی روحانیت اور روایتِ ہندی کی بنا پر ہے۔ وہ جس ماحول کے پروردہ ہیں اُس میں ایک تہذیب مٹ چکی ہے مگر اُس کے نشانات باقی ہیں۔ روایتی اور فرسودہ ذہنیت پر ضربِ آخر پڑ چکی ہے۔ نئے رجحانات اور میلانات تیزی سے پیدا ہو رہے ہیں قدامت پرستی تو بڑی چیز ہے قدامت پسندی کو سر اٹھانے میں شرم محسوس ہوتی ہے، مگر عرش کھل کر نہیں کہتے کہ وہ کیا ہیں؟ اس طرف یا اُس طرف؟ اُن کے اس جھپک اور شرم میں اُن کے دل کے چورسے کہیں زیادہ اُن کا وہ اخصاص بھی شامل ہے جس کا تعلق روایت اور خدا سے بھی ہے اور بدلے ہوئے انسانوں کی زندگی سے بھی۔ گمراہ بدل رہے ہیں۔ دھیرے دھیرے، ہندوستان کے بہت سے دانشمندیوں کی طرح۔ وہ ایک جست میں اتنے بڑے فاصلہ کو طے بھی نہیں کر سکتے۔ وہ ترقی پسند نہیں کہلاتے لیکن اُن کے یہاں ترقی پسندی اور اشتراکیت دونوں کی پذیرائی ہو سکتی ہے۔ اسی لئے ادب و شعر کے متعلق اُن کے خیالات نئے ہیں اُن کے یہاں زندگی کے آثار ہیں۔ امن اور اخوت کا پیغام ہے۔ لیکن وہ کسی خاص طبقہ یا گروہ سے متعلق نہیں، اُن کی ترقی پسندی نیک خصلت ہو کر بھی نیک نام نہیں۔ اُن کی طبیعت حق پر نیازی کی طرح ہے جو قدامت سے اجتہادِ ثواب، نئی اہل توانا قدروں کا احترام لازم اور اشتراکیت پر مکمل ایمان لانا گناہ سمجھتے ہیں۔ عرش نئی پود کے شعرا کے لئے سہارا بھی ہیں خطوہ بھی۔ خطوہ اُن کی روایتیں ہیں۔ ان سب کے باوجود وہ انسان دوست ہیں اور اُن کی انسان دوستی اور امن پسندی، توڑ پھوڑ، تشدد، پیکار اور لوٹ مار سے بڑا ہے۔ اُن کا یہ مقام اُن کی تدریجی ترقی کا نتیجہ ہے اور مجھے یقین ہو کہ ایسے لوگ جو روایتوں سے دھیرے دھیرے اپنی صلاحیتوں کو آزاد کر آگے بڑھتے ہیں بڑے ہی دباؤ اور محنت سے ہوتے ہیں۔ عرش کی شاعری پر اُن کے اچھے یا بُرے خیالات کا بھرپور عکس ہے اور یہی وہ شے ہے جو فن کار اور نو تو گرافر کے فرق کو واضح کرتی ہے۔

عرش کے مجموعہ کلام کو اول تا آخر پڑھ جائیے اُن کے یہاں تغزل ہر مقام پر نمایاں ملے گا۔ غزل جسے مجنوں کے خیال کے مطابق حمد گری اور وسعت کے آداب سیکھنا چاہئے، عرش کے یہاں بطور تجربہ ملے گی۔ انھوں نے اس کامیاب تغزل کا استفادہ غالباً اقبال سے کیا ہوگا۔ اس خیال کی تصدیق حسب ذیل چند اشعار سے ہو سکتی ہے۔

چل دہریں اسے مرد خود آگاہِ مسہل کر سو جرم کا اک جرم ہے ناکردہ گناہی
دل جس کا بڑا نور ہے اتوار خودی سے ہے اُس کے لئے بیچِ مقدر کی نگاہی
سننے ہیں غلاموں کا خدا جاگ اُٹھا ہے ہے لرزہ بر اندام ہر اک مسندِ شاہی
خونِ مزدور ہے از ان ابھی پانی کی طرح بہرِ سراپا ہے یہ مفت کی سوغات ابھی
چمن کے حق میں خرابی ہے ہستی گھپیں، کہو تریں کے لئے موت پنچو شاہیں

ان اشعار کے الفاظ اور تیور اقبال کا ہی پتہ دیتے ہیں۔ لیکن اقبال اور عرش کے خیالات میں نمایاں فرق ہے۔ اقبال عالمگیر اسلامی اخوت کے نقیب تھے۔ اُن کے یہاں سب سے بڑی ”چنگیزی“ یہ تھی کہ وہ مسلمان تھے۔ وہ ”ظہیرِ انِ غاب“ بھی تھے اور ”رضا غزال“ تا قاری“ بھی۔ لیکن عرش کے یہاں انسانی اخوت، عدم تشدد اور امن ہی امن کی گرم بازاری ہے۔

عرش کے یہاں اقبال کے مخصوص الفاظ بکثرت ملتے ہیں۔ عرش کا ”انوارِ خودی“ کے مقابلہ میں ”مقدس کی کم نگاہی“ کو ”کنا اقبال“ ہی کی جدت ہے اور خودی اور تقدیر کے مسئلہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی باریک نگاہ ہی پر اقلیدس کی حقیقتوں کی طرح عرش کی خوش نظری ٹھیک ٹھیک منطبق ہو گئی ہے۔

عرش کی نظم ”بازمانہ مسازہ“ خوب سے لیکن یہاں بھی اقبال کے پیرہن کی خوشبو آتی ہے۔ مثال کے طور پر حسب ذیل بند ملاحظہ ہوا۔

کوئی مفسر حاضر سمجھے بتا بھی سکا
زمانہ کہتا ہے تہذیب جس کو ہے کیا شے
یہ وقت ہے کہ زمانہ ہے آشکار بحر میں
وہ رازِ خاص کہ عامل میں جسکے یہ رگ و پے

اماں پذیر نہ ماہی شدہ ، یہ کام نہنگ

سکوں نہ یافت جہاں از فساد و فتنہ و جنگ

عرش کی شاعری کی قوس قزح میں وطنیت اور قومیت کا رنگ تمام رنگوں پر غالب ہے۔ اربابِ نظر اسے طبع شاعر کی روانی کہیں بامحدود زمانہ کا تقاضا کہ مسئلہ کے بعد کی نظروں میں یہ دہا دیا احساس شدید ہو گیا ہے۔ اور مسئلہ کے بعد کی نظروں کا جوش و ولولہ دراصل اس نا عاقبت اندیش سیاست کی تصویر ہے جس کے اسی پر خود پسند آگیا۔ غزلیں بھی ان جذبات سے بے نیاز نہیں۔ مسئلہ کی نظم ”انقلاب“ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

آستانِ دیو استبداد پر
جھک نہیں سکتی جبین انقلاب

سے شہیدانِ وطن کی یاد میں
خون سے تر آستین انقلاب

سے غلاموں کا خدا عزیمت
دینِ مظلوموں کا دین انقلاب

پھر مسئلہ کی نظم ”اشرف المخلوق“ کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

یہ حرب کے آلات یہ سامانِ فنا کے
یہ فتنے قیامت کے یہ طوفانِ بلا کے

بڑھتی ہوئی چڑھتی ہوئی یلغار تو دیکھو
فتنے کی ذرا گری بازار تو دیکھو

اسے اپنی وطن اپنے وطن کے آوا میں تم
خاتم ہے اگر اس کی محبت تو نگیں تم

اٹھو کہ اب ایسے میں تو سونا نہیں اچھا
طوفان میں یوں ہی کا ڈپونا نہیں اچھا

ممکن ہے اس ”بڑھتی ہوئی چڑھتی ہوئی یلغار“ میں جوشِ ملیح آبادی کے انقلابی نعروں کی فضا محسوس ہو۔ عرش نے اقبال سے استفادہ کیا ہے اور جوش سے بھی۔ اور اس کی ضرورت بھی تھی۔ جوش نے ہماری شاعری کو کم از کم انقلابی تکنیک عطا کی ہے۔ جس طرح اقبال نے ”فکر و نظر“ کا انقلاب دیا تھا۔ عرش اقبال، جوش، اور دوسرے درجے کے بہتیرے رن باندھنے والے شعراء کی کمری سے عرش نے اپنا کنڈن رنگ خوب چمکایا ہے۔ یہ غلامِ موقع نہ ہوگا کہ ان کی نظم ”نیور و دیکھ زمانے کے“ چند اشعار پیش کئے جائیں :-

زہ پے ڈنک چلائے ہیں دنیا پر دنیا والے

گوری قوموں کی چاندی ہے معتبہ مقدّر کا لے

تو کیوں ہے عمل سے بیگانہ اسے کیجئے خودی کے تنوا لے

نیور تو دیکھ زمانے کے

اور جب یہ بدلے ہوئے نیور مسئلہ کی مسکراہٹ بن گئے تو اس منزل پر بھی عرش کی شاعری نے تقابلی کے خلاف بنادت کی، مذہب کی چہرہ دستیوں کے خلاف آزاد اُٹھائی اور آزاد ہندوستان کی ترقی و بہبود کے جذبہ سے سمومہ جوتی رہی۔ اس کے مثال میں ان کی دو نظمیں ”جشنِ آزادی مسئلہ“ اور ”رشتہ کا بازار“ پیش کی جاسکتی ہیں۔

برق رفتار پہ اپنی رشک کرتا تھا جہاں سوئے آزادی ہمارا قافلہ تھا تیز گام
سیکھنا ہے لیکن اب میخانہ تعمیر میں، جنبش بغضِ تمنا و خرام دورِ حجام
آگے چل کر یہ نظم و عظم بن جاتی ہے۔

عیش کے سامان بھی ہوں اور فرض کا احساس بھی جشن بھی ہو غم زدوں کی ناز برداری بھی ہو
داخلِ آداب سے فوشی ہو ساقی کا ادب مستیماں ہوں مستیوں کے ساتھ مٹیاری بھی ہو
حالی کی خاطر خرد کو شہی ہے مستحسن مگر بہر مستقبل جنوں ذوقِ بیداری بھی ہو
اسی طرح "رشت کا بازار" میں ایک تعمیری جذبہ کار فرما ہے۔

یڈر صم کے لوگ بھی کچھ رشتوں کے حوالے ہیں جتنے اچھے کپڑے ہیں اتنے ہی دل کا لے ہیں
دھرم کی باتیں رہنے دو حسنِ عمل کا ذکر کرو قوم کی عزت لٹتی ہے کچھ اس کی بھی فکر کرو
اسی سلسلہ کی ایک نظم "جہل کی رات" ہے یہ وہ وقت تھا کہ جب کہ شہر کی سڑکوں کا جاوہر ملک کے گوشے پہ طاری
تھا۔ ہندوستان غلامی کی ایک بھینک تاریک رات طے کر چکا تھا۔ لیکن عرشِ شہر کو رات کہتے ہیں کیونکہ سیاحتِ وقت کو ان
تاریکیوں سے نبرد آزما ہوتا تھا۔ یہ نظم بڑی ہی مکمل اور حسین ہے۔ ایک ٹکڑا ملاحظہ فرمائیے:-

عقل کی صبح کہاں جہل کی ہے رات ابھی ذہن انسان میں ہیں فرسودہ خیالات ابھی
پائے عالم میں ہے زنجیرِ قدامت اب تک گردنِ دہر میں ہے طوقِ روایات ابھی
طاقتِ جستِ عمل سے ہیں ابھی دل محروم زینہٴ عہدہ کشائی ہے مناجات ابھی
دل میں انسان کے ہے وحشتِ اشراق ہنوز ثابت اذبان پہ ہے جہرِ کرامات ابھی
رہبرِ راہِ تعقل کا خدا حافظ ہے راہ میں وہم کے لاکھوں ہیں مقامات ابھی
ابھی ممنوع ہے دارائیِ شرح و تفسیر نازِ فرما ہیں اشارات و کنایات ابھی
خندہٴ دلکش و گلدرستہ رنگیں کے حوض خنجر و قلع سے ہوتی ہے دارِ رات ابھی
اس نظم میں وہ چیز ہے "روحِ عصر" کہتے ہیں محسوس کی جاسکتی ہے۔ اخارات کے پردوں میں دردناک ہنگامی تاثرات چھپے
ہوئے ہیں۔ اسی بنا پر یہ نظم عروج پر پہنچ کر طنز یہ ہو جاتی ہے۔ یہ طنز ایسا نہیں جسے آپ منفی پہلو قرار دے کر گزر جائیں۔
آپ اس کے دہر کو پینے پر مجبور ہوں گے۔ مثلاً:

آشیاں امن کا اب تک نہیں مسجودِ بشر آستانِ جنگ کا ہے قبلہٴ حاجات ابھی
گروہِ زیست کے ہیں عقدہ کشا ناخنِ مرگ خدمتِ امن میں داخل ہیں فسادات ابھی
عرشِ کیوں خواب سے بیدار ہوا جاتا ہے بند کر آنکھ کو باقی ہے یہاں رات ابھی
اس طرح شہر کے بعد عرش کی شاعری ایک ایسی منزل پر پہنچ گئی ہے جہاں ان کا طائرِ خیال نئی فضاؤں
میں پرواز کر کے نیا آشیانہ ڈھونڈھتا ہے۔ ان کے خیالات وسیع ہوتے ہیں اور اسی تجسس اور بے چینی میں وہ ابھی تک
مصروف ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ ان دنوں سرتاسر محمد، امن دوست، انقلابی اور اشتراکی سب کچھ نظر آتے ہیں
اس سلسلہ کی نظموں میں "غمِ ماحول" شہر کی "کم ظرف دنیا" اور "جب آدمی وحشی بن گیا" اور
"اے پیرِ خرابات!" قابلِ ذکر ہیں۔

فردغِ جاں: ہوگی روشنی کب تک بصیرت کی یہی گے داغِ دل بن کر جہالت کے نشان کب تک

ہنسی کب تک اٹسے کی عظمت اولاد آدم کی جو دھرم پہ بیٹی دیکھ کے "ایمان" پہ جو گزری دیکھ کے
رہے گی آدمیت ایک جنس رائگاں کب تک (غم کا احوال)
اس "رام" "رحیم" کی دنیا میں انسان کا جینا مشکل ہے

آج بنتے ہیں کہ پھر عصمت بدامان ہو گئیں
اے خوشادہ خود بلائے جان انسان ہو گئیں
وہ خطائیں ہی بنائے بزم امکان ہو گئیں
(جب آدمی وحشی بن گیا)
قتل و غارت کے ہزار و داغ لے کر وحشیتیں
یوں کبھی مذہب کی قدروں کو نہ انسان چھوڑتا
جن خطاؤں پر دیر جنت ہوا آدم پہ بند

خردی و بزرگی کی یہاں جنگ نہیں ہے
پستی و بلندی کا کہیں رنگ نہیں ہے
ہر دل ہے کشادہ کوئی دل تنگ نہیں ہے

جھگڑوں کی بنا سنل نہیں رنگ نہیں ہے
رندوں نے ترسے فیض سے سیکھی ہے مساوات۔ لمے پیر خرابات !

عرش نے غزلیں بھی کہی ہیں۔ ان کی غزلیں جس غولی سے نئی شاعری اور نئے خیالات سے متاثر ہوئی ہیں اس کی مثال موجودہ
در میں صرف چند شعرا کے یہاں ملے گی۔ عرش کی غزلیں ان تمام کمزوریوں سے پاک ہیں جسے روایتی شعرا بڑے فخر سے مقصود شاعری
بجھ کر سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ دور راز کا تشبیہیں، بعید از قیاس استعارے، دقیق تہنیمات کی روایتیں اور دل میں گڑبیت پیدا
کرنے والے عاشق معشوق کے جو بچلے، ماورائیت، غیر طبعی اور بے کار خیالات، عرش کی غزلوں میں ڈھونڈنے سے بھی نہیں کی۔ یہ ممکن
اک انھوں نے "عاشق" کا بھی ذکر کیا ہو "لیلیٰ و شیرین" کے تذکروں کو بھی لے بیٹھے لیکن ان سب کے باوجود ان کی غزلوں کا مزاج
لے نہیں پایا۔ ان کی غزلوں میں روحانیت اور مادیت کا خوبصورت امتزاج ہے۔ فکر کے دوش پر انھیں اگر عرش کا جلوہ نظر آتا ہے
انسان کی بے پناہ قوتوں اور حکمتوں کے سامنے فرش بھی ہو جاتے ہیں۔ غزلوں کے معاملہ میں ان کا تعلق فارسی اور اردو کے کسی
خصوص شاعر سے نہیں۔ یہ ضرور ہے کہ غزل کی نئی روش بندی کا اثر ان پر بھی ہے۔ انھیں حسرت کہہ لیجئے یا فراق، لیکن ان دونوں
کلام سے ان کا کلام آسانی سے پہچان جا سکتا ہے۔ دوسری اصناف شاعری کی طرح ان کی غزل پر بھی قابو ہے اور یہ اعتراف بھی کرتے ہیں

اگر چاہوں تو دُرسے میں ضیا غور شد کی بھر دوں
اگر چاہوں تو قطرے کو سمندر رکھ دکھاؤں میں
اگر کہنے پہ آجاؤں بقا کو لاف کہہ دوں
زبیں کو عرش کہہ دوں عرش کو تخت الشری کہہ دوں

انھوں نے یہ اعتراف مستلزم میں کیا ہے۔ اس دور کی غزلوں میں حسن و عشق کے جذبات پاکیزگی کے ساتھ پیش کئے گئے ہیں
یقیناً اس وقت تک اردو غزل کو حسرت، فانی اور اختر جیسے مجرب دل چکے تھے۔ عرش کے یہاں ان شعرا کے اثرات اور نشانات ملتے ہیں

لے نہ ڈوبے کہیں خوش تھی اور اک تجھے
حسرت خواہ میرے مصائب کی داستان
جنھیں اعمال پر غفلت گناہوں پر ندامت ہے
دیر دھرم سے اور تو حاصل نہ کچھ ہوا
طے کر گیا جنوں مرا اک جنت میں انھیں
حیرت سے مجھ کو کون دھکاں دیکھتے رہے

یہ عرش کی غزلوں کا رنگ ہے۔ ان غزلوں میں خوفِ خدا بھی ہے اور خوفِ انسان بھی۔ واعظ سے نفرت بھی اور مذہب

عشق سے حقیقت بھی۔ لیکن زبان کی صفائی اور بیان کی پختگی کے ساتھ اخلاص و سوز مندی بھی ہے۔ یہی خلوص و سوز مندی تو اصل شاعری اور صحیح آرٹ ہے۔

ہمد میں سیاسی اور قومی خیالات کا نشہ اُن کی غزلوں پر سرور پڑ کر چھا گیا۔ وہ جیوں جیوں دُشیا کے ”مکروہات“ سے قریب تر ہوئے اُن کا نشہ تیز ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ بعض اوقات اُن کی بھی آنکھیں شہ رخ ہو گئیں۔ یہ آنکھوں کا سُرخ ہونا بڑی بات ہے۔ یہ کسی بھی شاعر کی شاعری کو جلسہ کا اشتہار بنا سکتا ہے اور اگر اہم ہو تو شاعر اور ادیب کی شکست و ریخت کی توثیق فروغ پاتی ہیں۔ یہ بات کہاں سے نکل آئی۔ میں عرش کی سُلیم کی غزلیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

ہے قناعت جو ایک جلو سے پر شوق ابھی تنگدست ہے شاید

ہاں ار اٹھا پردے کو لے پردہ نشیں اور مجھ سا نہیں کوئی ترے جلوں کا امیں اور
کافی نہیں مجھ کو یہ نگاہ غلط انداز ہوں گے درجائوں کے بہت خاک نشیں اور
ہم مرتبہ عرش کوئی ان میں نہ ہو گا جنوں تیز ہوتا گیا زندگی کا
و نور خرد کی عنایت کے صدفے تمہارے دل کی سب باتیں ہمارے دل کی باتیں ہیں

زباں سے کچھ کہو صاحب مگر معلوم ہے ہم کو ”صاحب“ کتنا واضح اشارہ ہے۔ یہ سُلیم کی بات ہے لیکن سُلیم میں تو وہ اور تیز ہو گئے اور ایسا محسوس ہوا جیسے غزل چسے وہ پردہ کی بہو بنائے ہوئے تھے امور خانہ داری سے تنگ آکر بے شرم ہو کر تیز آنکھیں دکھا رہی تھیں۔

مطہن ہے کیوں رہائی پر روایت کے اسیر بھانڈ کر دیوارِ زمان کو اسے ڈھانا بھی ہے
پھر کوئی بے سوز نعرہ عصر حاضر کے نقیب گرم ہو کر آج اہل دل کو گرانا بھی ہے
سُر بھی ہے اک تال بھی اک ہم بھی اک گانا بھی ہے زندگی عنوانِ افسانہ بھی، افسانہ بھی ہے
یہ انسان کی ہے چارگی ہائے تو بہ دعاؤں کے باقی ہیں اب تک سہارا ہے
غینمت ہے یہ حاصلِ زندگی کا، دے دے دکر بائے، غنے غمگنارے
ہم آغوشِ طوفان تو ہونا ہے اک دن سنبھل کر چلیں کیوں گنارے گنارے

غرض اُن کی نظموں کی طرح غزلوں میں بھی اُن کے تخلیقی شعور کے ارتقائی سلسلے ملتے ہیں۔ اور محسوس ہوتا ہے کہ اُن کے یہاں انقلاب دے پاؤں داخل ہوا ہے۔ لٹیروں کی طرح دن دہاڑے نہیں۔ چنانچہ اُن کا انقلاب اپنے گرد و پیش کا جائزہ بھی لیتا ہے اور مقصد کی ٹہر بھی رکھتا ہے۔ اُن کے گرد و پیش متوسط طبقہ کی روایتیں اور مذہب و اخلاق کی بندشیں ہیں اور اسی لئے۔

اس انتہائے ترکِ محبت کے باوجود ہم نے لیا ہے نام تمہارا کبھی کبھی

عرش نے قلبی واردات اور حسی کیفیات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اشعار کے پردوں میں رومان پرور نگاروں اور فتنہ بار خفاؤں کے دلکشی نے بھی تاک جھانک کی ہے۔ ”آدمِ شباب“ اُن کی وہ رومانی نظم ہے جس میں غمخوارانِ شباب کے سادہ و رنگین جذبات پیش کئے گئے ہیں لیکن ”گلشن“ کی منظر کشی میں اُن کے جوان کے دل کے تاریک جھنجھٹا اُٹھتے ہیں۔

اک رقص کے عالم میں کس بھی مہن بھی یا جو کڑی بھرتے تھے مہن اور چکارے
وہ چمن اڑاڑ کے بدن سیم تنوں کا پانی کی یہ چھٹیں چھیں کہ سیلاب کے پارے

لیکن نظم کی انتہا سوز و حسرت پر ہوتی ہے۔

دل مہنس دیا اک کافرو کی یاد میں رو کر جب وہ نہیں جذبات کو پھر کون اُٹھارے

”کافر“ کے بجائے ”کافرو“ صحت مندر اقام ہے۔ اس سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کا ذوق و شوق فطری اور بالکل فطری ہے۔ اسی طرح ”توبی مجھ سے کہہ دے میں کیوں بھول جاؤں“ میں انہوں نے شوق و بے تابی کے نشاط انگیز مناظر پیش کئے ہیں اور ان میں فائدہ سماج کی قدامت پسندی پر ہوتا ہے۔

وہ ناگاہ فرقت پہ مجبور ہوتا فریب مقدر کی وہ چہرہ دستی
خار سٹے عیش اور نامرادی وہ مرگ تمنا وہ انجام مستی
رسوم گہن کی ستم آفرینی زمانے کا جو بر قدامت پرستی

توبی مجھ سے کہہ دے میں کیوں بھول جاؤں

عرش کی سماجی نظموں میں ”سہاگن بیوہ“ کی رقت انگیزی بڑا نادر اور اچھا موضوع ہے۔ ”بیوہ“ ہندوستان کی سماجی اور جہنمی روایتوں میں سب سے زیادہ کردہ اور ذلیل روایت ہے۔ شعراء ہند کی ایک بڑی تعداد نے ”بیوہ“ کو موضوع شاعری بنایا ہے۔ لیکن سہاگن بیوہ ایک مخصوص مشاہدہ کی چیز ہے۔ ممکن ہے عرش کا اشارہ مسلم تہذیب کی طرف ہو جس میں کثرت ازدواج کو سنت اور دین کی محافظت بھی حاصل ہے اور ایک بیوی کو اپنی تمام جہ و محبت کی آماجگاہ بنا کر دوسری بیوی کے کیف نشاط سے رشتہ ازدواج کو آلودہ کرنا عام سی بات ہے۔ اخلاق و مذہب کے علمبردار ایسے مظالم کو عین منشاء خداوندی قرار دے کر خاموش ہو جاتے ہیں لیکن پہلی بیوی اپنی وفا طعاریوں کے باوجود اس درونک منظر کی تاب نہیں لاسکتی۔ عرش نے موطوع کو جس سچائی کے ساتھ پہلی بیوی کے ماضی و حال کے آئینے میں پیش کیا ہے اس سے ایک لاجواب نظم کا صحیح لطف ملتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

کیوں وفاؤں کو کردوں آلودہ فریاد میں دوسری شادی پہ دہلی ہوں مبارکباد میں
مجھ کو بھی دل آپ سے روتی ہوئی لائے تھے آپ گرم گرم افکاروں سے نہدھوتی ہوئے لائے تھے آپ
گرم گرم اشکوں کی مالائے کر عروس کا جدا ہونا ہندوستانی سماج کی تصویر ہے۔
میں نے بھی کچھ سوچ کر چھوڑا تھا گہراں باپ کا میں نے بھی دل دے کے پا لیا تھا سہارا آپ کا
رتجکا وہ اور امانوں کے طوفان یاد ہیں مجھ کو پہلی رات کے وہ عہد و پیاں یاد ہیں
اے مرے محبوب میری چشم گریاں کی قسم درد دل کی حسرتوں کے جوش طوفان کی قسم
کچھ کہو کیا آپ کو بھی وہ زمانہ یاد ہے عشق کی رنگینوں کا وہ فسانہ یاد ہے
اور آخر میں یہ دعائیں بھی ہندوستانی بیوی کی وفا شعار ہوں کی آئینہ دار ہیں۔

آپ کو حاصل گہن کی ناز برداری رہے اُس کے پریم آپ ہوں وہ آپ کی بیاری رہے
آپ کی آنکھیں ہوں حشرت کے نظاروں کے لئے آپ کا بارغ محبت جو بہاروں کے لئے
”ساقی، شراب اور شباب“ سے مدہوش چند راہیاں بھی عرش کے احساس شعر و نغمہ کو آجا کر کرتی ہیں۔ ان میں سرتا سرکین و بے خودی بھی ہے اور فکر و دل کی دعوت بھی۔ شیزاز کی محفلوں کا ادب بھی ہے اور ہند کے میخانوں کا اجتہاد بھی۔ منٹا دو راہیاں پیش کی جاتی ہیں:-

ساقی نے کہا غیرت ناہیز ہوں میں سے بول اٹھی جلوہ امید ہوں میں
سافر سے چھٹک کر جو زمین تک پہنچی ہر ذرہ پکار اٹھا کھو رشید ہوں میں

ساتی نے کہا دور مئے ناب شروع بھاگیں مری محفل سے سجدہ درگوش
گل کردو ذرا شمع سب سے خانہ ہوتا ہے مرے جام سے غور شہر طلوع

عرش نے عوامی گیتوں پر بھی طبع آزمائی کی ہے اور ان کے ہفت رنگ کی آخری کرن یہی صنف ہے۔ انھوں نے قصیدہ، مثنوی، ہجو اور تاریخ کہنے کی جسارت نہیں کی لیکن یہ گیت لکھ کر اس نئی صنف شاعری کا تجربہ کیا ہے۔ نئے شعرا ان دونوں تیزی سے گیت لکھ رہے ہیں اور گیت کے لئے نہ تو کوئی باقاعدہ تکنیک اور نہ کوئی اچھا تجربہ۔ عام طور پر گیتوں میں ہندی کے چند ناظم الفاظ کو چلتی پھرتی اردو کے ساتھ شامل کر دیا جاتا ہے۔ غروب آفتاب پر پنگھٹ پر حسینوں کا ہجوم یا سادوں کی جھڑی میں پریم کی یاد کو موضوع بنایا جاتا ہے۔ عرش نے کسی نئے موضوع کا انکشاف نہیں کیا ہے۔ اور ان کا تجربہ بھی کامیاب نہیں ہے۔ ان کے نام گیتوں میں "جیون دیپن" لکھو اور "ہمارا دلش" بہرہ اہکامیاب ہیں۔ "ہمارا دلش" اچھا گیت ہے اور اس قابل ہے کہ اسے داخلی لہجہ کیا جائے، خصوصیت کے ساتھ ہندو مسلم اتحاد کا یہ انداز لایا تحسین ہے۔

رجنی، راشد، سلیم، موہن مل کر گائیں گیت = پیارا
دلش ہمارا سب سے پیارا سب سے پیارا دلش ہمارا

مندرجہ بالا چند سطور میں عرش مسیانی کی شاعری کا جو اجمالی جائزہ لیا گیا ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عرش اپنے دور کے ایک بہترین نمائندہ ہیں۔ انھوں نے استفادہ اور اختراع، روایت اور بغاوت، اتباع اور اجتہاد کے ملے جلے اقدام کی بنا پر اپنی شاعری کو اس قدر صحت مند اور توانا بنایا ہے کہ اسے اردو کے ہر گردہ اور طبقہ میں مقبولیت حاصل ہوگی۔ عرش پنجابی بیڈٹ ہیں اور اس لحاظ سے جناب فراق صاحب کی طرح ان کی شاعری بھی بزم "فرقہ واری زبان" اردو کی آبرو ہے۔ ان کا کلام فن کا راز ہے۔ زبان صاف اور شستہ ہے اور خیالات پر زندگی کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا اثر ہے وہ اپنی روایتوں اور کمزوریوں کے باوجود آنے والے تمام ادوار میں عزت و احترام سے یاد کئے جائیں گے۔ دیے تو عیوب سے یکسر پاک ہونا منشاء انسانیہ کے غلاف ہے اور اردو کے کس دور کا وہ کون اچھا شاعر ہے جس کے یہاں بڑے اشعار اور بڑے خیالات قلمی مفقود ہیں۔ بقول عرش

عیب سازوں سے ہیں افسردہ ہنرمند اب تک
نقص بازوں سے ہیں آزرده کمالات ابھی

نگار کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۱۳۳۷ء جس میں علم، فرست، التحریر کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوا چھ دیکھ کر اس کے کیا
کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ مرن ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۳۸ء اس میں "ڈرامہ اصحاب کھٹ" مڈیٹر کے قلم سے پورا شائع ہوا ہے اور "خلافت و امامت" کے مسئلہ پر گفتگو کا
آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۳۹ء اس میں "تاریخ اسلامی" کے عہد خلافت و امامت پر ختم بحث کی گئی ہے جس کی ابتدا ۱۳۳۷ء میں
ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

قانون متجاوزے

کپلر کے اصول ثلاثہ

نیوٹن کا نظریہ کشش اجرام

(نیاز فتحپوری)

یہ شخص کا تجربہ ہے کہ جب وہ کسی پتھر کے ٹکڑے کو اوپر سے چھوڑتا ہے تو وہ سیدھا زمین پر گر جاتا ہے اور اس واقعہ سے اُسے کوئی حیرت بھی نہیں ہوتی، لیکن اگر ہمارے سامنے مقناطیس کے ذریعہ سے کوئی لوہے کا ٹکڑا کھینچ لیا جائے، یعنی ٹکڑے کوئی آہنی چیز کسی بارہ مقناطیس سے آکر متصل ہو جائے تو ہم اس کو نگاہ عجب سے دیکھیں گے، درحالیکہ وہ قانونِ فطرت جو ایک ذہنی چیز کو زمین کی طرف کھینچ لاتا ہے۔ اسی قدر دلچسپ ہے جس قدر کشش مقناطیس کے اصول۔

جس طرح مقناطیس لوہے کو اپنی طرف کھینچتا ہے اسی طرح زمین بھی تمام اشیاء کو اپنی طرف کھینچتی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ مقناطیس کا یہ عمل بہت کم اشیاء پر ہوتا ہے اور زمین کی کشش بہت عام و وسیع اور عالمگیر ہے۔

تم اپنے ہاتھ میں سیسے کا ایک ٹکڑا لو اور زمین کی طرف اُسے چھوڑ دو تو سب سے پہلا تم یہ محسوس کرو گے کہ سیسے کے ٹکڑے کو زمین تک پہنچنے میں کچھ وقت صرف ہوا۔

اب تم دوسرے ہاتھ میں اُس ٹکڑے سے زیادہ وزنی ٹکڑا لو اور دونوں کو ایک ساتھ چھوڑ دو تو دونوں زمین پر ساتھ ہی ساتھ گرنے لگیں گے۔ حالانکہ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ زیادہ وزنی چیز زیادہ تیزی کے ساتھ زمین کی طرف اُترے گی اور ہلکی چیز کم تیزی کے ساتھ، یہ غلط ہے۔ تم ہر وقت تجربہ کر سکتے ہو کہ جب دو مختلف وزن کی چیزوں کو ایک ساتھ چھوڑا جائے گا تو وہ ساتھ ہی ساتھ زمین پر گر کر پڑیں گی۔ یہاں تک کہ اگر تم ایک ہاتھ میں بوتل کا کاغذ لگا دو اور دوسرے ہاتھ میں سنگ مرمر کا ٹکڑا یا لوہے کا ٹکڑا اور دونوں کو ایک ساتھ چھوڑ دو تو یہ دونوں زمین تک ایک ہی ساتھ پہنچیں گے۔

اگر تم ایک ہاتھ میں پیر فٹے اور دوسرے ہاتھ میں لوہے کا ٹکڑا تو پیر کو زمین تک پہنچنے میں زیادہ دیر لگے گی لیکن اسکی وجہ صرف یہ ہے کہ پیر کو ہوا آسانی کے ساتھ روک سکتی ہے اور وہ ہوا میں تیز ہوا زمین کی طرف آتا ہے۔ برعکس ایک وزنی چیز کے لئے ہوا اس کو روکنے میں کامیاب نہیں ہوتی اور وہ دفعۃً زمین پر آجاتی ہے لیکن اگر تم اس پر کو کسی پیسہ کے اوپر رکھو اور پھر پیسہ کو زچھا کر کے چھوڑ دو تو پیر بھی ساتھ ہی ساتھ اُترے گا کیونکہ اس صورت میں پیسہ کے وزن یا ثقل نے پیر کے لئے راستہ صاف کر دیا اور ہوا اس کی مزاحمت نہیں ہوتی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایک چیز کا ہلکا یا بھاری ہونا غیر معتبر ہے اور ایک متعین بلندی سے جب مختلف وزنان کی چیزیں زمین کی طرف چھوڑی جائیں گی تو وہ ایک ہی ساتھ اور ایک ہی وقت میں زمین پر گر کر پڑیں گی۔

مختلف طریقوں سے اس کا تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ زمین تک آنے میں ایک چیز فی سکند، ۱۰ فٹ کا فاصلہ طے کرتی ہے یہاں تک کہ ایک بوتل کا کاغذ اور اس سے بھی زیادہ ہلکی چیز ۱۰ فٹ کی بلندی سے صرف ایک سکند میں زمین تک پہنچے گا۔ یہ اصول اس قدر عام اور محکم ہے کہ دنیا کے جس حصہ میں یہ عمل کروئے نتیجہ ایک نکلے گا البتہ مختلف مقامات میں تجربہ کرنے سے خفیہ سا

رق ضرور محسوس ہوگا، لیکن اس کے اسباب کچھ اور ہیں جن کا بیان کرنا یہاں ضروری نہیں اور جو کثرت نقل کے اصول پر مؤثر نہیں ہوتے۔ اب اس نظریہ کو پیش نظر رکھ کر یہ دیکھنا چاہئے کہ سطح زمین سے اوپر بلندی میں کس حد تک یہ حقیقت باقی رہتی ہے۔ اس فرض کے لئے اگر کوئی شخص پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں ایک وزن کو نیچے تک آنے میں یہ نسبت سطح زمین کے زیادہ وقت درکار ہوتا ہے۔ ہر چند یہ فرق بہت کم ہوگا تاہم اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اگر ہم اور بلندی پر چڑھ جائیں تو وہاں بھی جائے گا۔ لیکن بعد زمین کے ساتھ ساتھ اس میں کمی ضرور ہوتی جائے گی۔

ہم غبارہ میں بیٹھ کر پانچ چھ میل سے زیادہ بلند نہیں جاسکتے، لیکن فرض کر کے ایک شخص ڈھائی لاکھ میل زمین سے بلند ہو جائے اور وہاں سے وہ کسی وزنی چیز کو نیچے کی طرف چھوڑے تو وہ اول نظر میں محسوس کرے گا کہ وہ چیز معلق ہو کر ایک جگہ قائم ہو گئی ہے اور پھر وہ چیز نہایت آہستہ آہستہ نیچے کی طرف جارہی ہے اور جس قدر نیچے ہوتی جاتی ہے اس کی سرعت رفتار بڑھتی جا رہی ہے۔

ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ ڈھائی لاکھ میل کی بلندی سے یہ تجربہ کرنا ناممکن ہے، اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ واقعی ان قانون تجارت پابیا جاتا ہے یا نہیں، لیکن یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ اتنی ہی دور اس کا تجربہ اب بھی ہو رہا ہے اور ایک چیز اتنی ہی دور سے زمین کی طرف کھینچی جاتی رہی ہے اور وہ چیز جانے ہے۔ پھر چونکہ ہم اس کا بھی اندازہ کر سکتے ہیں کہ چاند زمین کی طرف فی سیکنڈ کس رفتار سے کھینچ رہا ہے، اس لئے ہم زمین کی قوت کشش کو بھی اچھی طرح معلوم کر سکتے ہیں۔ یہی تھی وہ حقیقت جس نے نیوٹن کو بتا دیا کہ اگر کوئی چیز دو لاکھ آٹھائیس ہزار میل کی بلندی سے بھی (جو بلندی چاند کی ہے) چھوڑ دی جائے گی تو زمین اُسے اپنی طرف کھینچ لے گی۔ اب غور طلب امر یہ ہے کہ زمین کی قوت کشش فاصلہ کے لحاظ سے کس قدر کم ہوتی جاتی ہے اس کے متعلق ماہرین طبیعیات نے متعدد تجربے کیے اور آخر کار اس نتیجہ پر پہنچے کہ زمین سے اوپر ہم جس قدر بلند ہوتے جائیں گے اسی نسبت سے ریاضی کے ایک متعین اصول کے تحت وزن بھی کم ہوتا جائے گا، جو عبارت ہے زمین کے جذب مرکزی سے۔ اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ اگر کوئی چیز چار پونڈ وزن کی مرکز زمین سے چار ہزار میل بلند پہنچ جائے گی تو اس کا وزن صرف ایک پونڈ رہ جائے گا۔

اس تجربہ کے تحت جب ریاضی سے مدد لی گئی تو حسب ذیل اصول قرار پائے :-

وزن ÷ { (فاصلہ + نصف قطر زمین) ÷ ۲ } قطر زمین

یعنی جو فاصلہ مرکز زمین سے اس چیز تک ہے اس کو نصف قطر زمین سے تقسیم کرنے کے بعد جو خارج قسمت حاصل ہو اور پھر اسے ربع سے وزن کو تقسیم کیا جائے تو نتیجہ حاصل ہوگا وہی وزن ایک چیز کا ہوگا۔ چنانچہ اس پر قیاس کر کے ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ اگر کسی چار پونڈ وزن کی چیز آٹھ ہزار میل تک پہنچا دی جائے گی تو اس کا وزن صرف ایک پونڈ رہ جائے گا اور اگر چاند کی سطح تک پہنچ جائے گی تو تقریباً دو لاکھ چالیس ہزار میل مرکز زمین سے دور ہے تو اس کا وزن صرف ایک پونڈ رہ جائے گا۔

یہ ایک نہایت عام فہم اور معمولی صورت جذب زمین کے سمجھنے کی ہے، وہ حقیقتاً یہ مسئلہ بہت مشکل ہے علی الخصوص اس وقت جبکہ تجاذب کے اصول تمام اجرام فلکی سے وابستہ ہیں اور فضا میں پھیلے ہوئے تمام گیس ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں۔ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ زمین چاند کو اور سورج زمین کو اپنی طرف کھینچ رہا ہے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ چاند کیوں نہیں زمین پر ٹوٹ پڑتا اور زمین کیوں نہیں سورج سے ٹکرا جاتی۔ اسی طرح اگر تمام اجرام فلکی ایک دوسرے کو کھینچ رہے ہوں تو کیوں ان میں باہم تصادم نہیں ہو جاتا، لیکن یہ ادنیٰ تاہم معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر تمام اجرام سماوی ساکن ہوتے تو باہم تصادم ہو جاتا۔ مگر چونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے محور پر نہایت سرعت کے ساتھ گردش کر رہا ہے یعنی خود اس کے اجزاء اپنے مرکز کی طرف کھینچ رہے ہیں

اسے دوسرے جہاز کی کشش کی ممانعت ہوتی رہتی ہے۔
 فزل کی صورت سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے۔

(۱)



اگر ایک توپ معمولی قوت کے ساتھ مقام (۱) سے جو پہاڑ کی چوٹی ہے (ب) کی طرف سر کی جائے تو گولہ فوراً ایک خمیرا ست
 اختیار کرے (د) کے اوپر گرے گا۔ اگر زیادہ قوت سے کام لیا جائے گا تو وہ آگے بڑھ کر مقام (۵) پر گرے گا لیکن اگر کوئی نہایت
 قوی توپ بنائی جائے جو فی سکنڈ دس ہزار ریلوں کی رفتار سے گولے کو پھینک سکے تو وہ ۱- ج کا راستہ اختیار کرے گا۔
 اور اس کی سطح رفتار زمین سے اس قدر بلند رہے گی جتنی سر ہونے کے وقت قائم ہوئی تھی جب گولہ نقطہ
 ج پر پہنچے گا تو اس کی رفتار وہی قائم رہے گی اور وہ دائرہ زمین کے دوسرے تیسرے اور تیسرے ربع کو طے کر کے آخر کار اسی نقطہ
 پر پہنچے جائے گا، جہاں سے وہ روانہ ہوا تھا۔ اگر پہاڑ کی چوٹی جہاں سے وہ گولہ روانہ ہوا تھا تو کردی جائے تو یہ وہ برابر معلق
 حالت میں گردش کرتا رہے گا۔

اب خیال کو اور زیادہ وسیع کر دو اور سمجھو کہ اگر ایک توپ اتنی بڑی بنائی جائے جو دو ہزار میل قطر کے گولے کو تین ہزار فٹ فی سکنڈ
 کی رفتار سے پھینک سکے اور دس لاکھ میل سطح زمین سے بلند کسی مقام سے سر کیا جائے تو وہ گولہ نکل کر صرف چار ہفتے میں ساری زمین
 کا چکر لگا سکے گا اور پھر ہمیشہ اسی طرح گھومتا رہے گا۔

ایک شخص اس کو صرف دہم و گمان خیال کرے گا، لیکن یہ واقعہ ہے کہ ایک گولہ اتنا ہی بڑا زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے، جیسے
 چاند کہتے ہیں۔ پھر جس طرح چاند زمین کے گرد چکر لگا رہا ہے اسی طرح زمین آفتاب کے گرد گھوم رہی ہے اور اجرام فلکی کا باہمی تبادلہ
 ٹکرائو سے محفوظ رکھتا ہے اس میں شک نہیں کہ اگر آج زمین ساکن ہو جائے یا چاند سے اس کی گردش سلب ہو جائے تو چاند زمین

سے اور زمین آفتاب سے ٹکرا کر ریزہ ریزہ ہو جائیں اسی طرح اور اجرام فلکی اپنی گردش ترک کر دیں تو وہ بھی آپس میں ٹکرو جائیں اور سارا نظام عالم و دہم بکھم ہو جائے۔

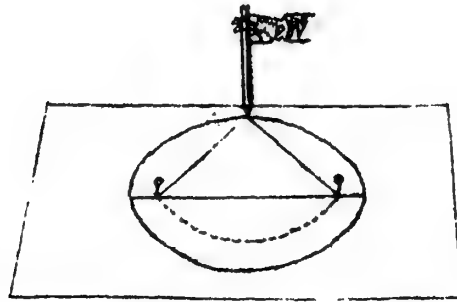
اس سے ثابت ہوا کہ اصل چیز جو باعث کشش ہے اور جو منجذب ہونے کے ساتھ ہی قوتِ ممانعت بھی اپنے اندر رکھتی ہے ہے اجرام فلکی کی گردش ہے، اس لئے ہم بتانا چاہتے ہیں کہ گردش کا مفہوم کیا ہے۔

گردش دو قسم کی ہوتی ہے ایک گردش محوری کہلاتی ہے اور دوسری گردش دوری۔ گردش محوری سے تو کوئی گڑ خالی نہیں ہے ورنہ قائم نہیں رہ سکتا۔ البتہ گردش دوری ان ہی اجرام میں ہے جنہیں ہم سیارہ کہتے ہیں اور جو ہمارے نظام شمسی میں علاوہ اقمرد اور مہم دارستاروں کے اس وقت تک صرف خود یافت ہوئے ہیں۔ ہم ان سیاروں کی گردش سے یہاں بحث کرنا نہیں چاہتے کہ اس کے لئے ایک مستقل مضمون کی ضرورت ہے، البتہ اصول تجاذب کے سلسلہ میں یہ بتانا ضروری ہے کہ ان سیاروں کی گردش دوری (C R B I T) کس صورت سے ہوتی ہے۔

ہمارے معلوم ہوتا ہے کہ آفتاب کے گرد سیاروں کی گردش بالکل دائرہ کی صورت میں ہوتی ہوگی اور اس سے قبل یہی یقین کیا جاتا تھا لیکن سب سے پہلے کہنے اس کی تردید کی اور دنیا کے ہیئت میں اپنے کشان سے بڑا زبردست انقلاب پیدا کر دیا۔ یہ صحیح ہے کہ سیاروں کی گردش دائرہ کی طرح ہوتی ہے لیکن ان سے مکمل دائرہ نہیں بنتا بلکہ پیچیدہ یا انڈے کی شکل کا ایک دائرہ بنتا ہے جسے انگریزی میں الپٹکل (ELLIPSE) اور عربی میں بیضی یا بیضاوی کہتے ہیں۔

کافذ کے ایک تختہ پر الگ الگ کچھ فصل سے دو آپس میں کاڑ دو اور موٹے تارے کا ایک حلقہ ان کے گرد ڈال دو اس کے بعد جنس یا قلم کی نوک سے تارے کو تان کر آپسوں کے چاروں طرف ایک دائرہ کھینچو تو ایلیپس کی شکل بن جائے گی۔

(۲)



پھر جس طرح ایک دائرہ چھوٹا بڑا بن سکتا ہے اسی طرح آپسوں کے قرب و بعد اور تارے کو چھوٹا بڑا کرنے سے مختلف ناپ کے ایلیپس دائرے بن جائیں گے۔

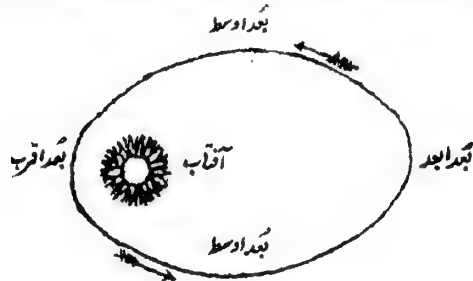
ریاضی کے نقطہ نظر سے ان دونوں مقامات کو جہاں آپسیں نصب کی گئی تھیں فوسائی (FOCI) اور عربی میں کثرتین کہتے ہیں اور ان ہی دونوں نقطوں میں سے کسی جگہ آفتاب کا ہونا ضروری ہے۔

چنانچہ اسی اصول کی بنا پر کہ پرتے پہلا قاعدہ یہ مقرر کیا کہ :-

ہر سیارہ آفتاب کے گرد الہیجی دائرہ بناتا ہے اور آفتاب کا دونوں محترقین میں سے کسی ایک محترق پر ہونا ضروری ہے۔

جب یہ متعین ہو گیا کہ تمام سیارے آفتاب کے گرد الہیجی دائرے بناتے ہیں تو اب دیکھنا چاہئے کہ وہ اپنی گردش کس طرح پوری کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ہر سیارہ ایک مدت معینہ کے اندر اپنی گردش پوری کر لیتا ہے لیکن یہ خیال کرنا کہ وہ ایک ہی رفتار سے چلتا ہے درست نہیں۔ مثلاً زمین ۳۶۵ دن میں آفتاب کے گرد اپنی گردش پوری کر لیتی ہے، لیکن یہ سمجھنا کہ وہ ہر وقت اور ہر جگہ ۱۸ میل فی سکند کی رفتار سے گزرتی ہوگی غلط ہے۔

اگر گردش بالکل دائرہ کی صورت میں ہوتی تو سیارہ کی رفتار یقیناً ہر وقت ایک ہی رہتی کیونکہ آفتاب میں مرکز پر واقع ہوتا اور اس کی کشش محیط یعنی دائرے کے ہر نقطہ پر یکساں ہوتی، لیکن چونکہ سیارے الہیجی دائرے بناتے ہیں اور آفتاب محیط سے دور و نزدیک ہوتا رہتا ہے، اس لئے اسی لحاظ سے سیارہ کی رفتار بھی بڑھتی گھٹتی رہتی ہے۔

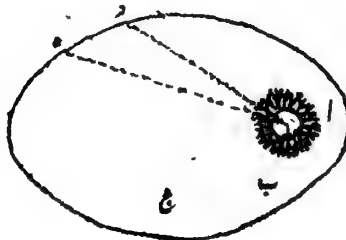


(۳)

اس شکل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ الہیجی دائرہ بنانے کی صورت میں سیارہ آفتاب سے بہت قریب ہو کر گزرتا ہے، ایک بہت بعید ہو کر اور دو نقطے ایسے ہیں جنہیں ہم بعد اوسط کہہ سکتے ہیں۔

پھر چونکہ آفتاب کے بعد و قریب کو کشش میں جڑا دخل ہے، اس لئے ظاہر ہے بعد البعد میں سیارہ کی رفتار بہت کم بعد اوسط، متوسط اور بعد اقرب میں بہت زیادہ ہوگی۔ یہ مسئلہ ریاضی کی مدد سے بھی ثابت ہو سکتا ہے۔

(۴)



شکل مذکورہ بالا میں ایک سیارہ کی گردش الہیجی دکھائی گئی ہے جس میں (۱) مقام آفتاب ہے۔ محیط میں سے ب۔ ج اور د۔ ا۔ ب۔ ج کا رخ ہے۔ د۔ ا۔ ب۔ ج کا رخ ہے۔ د۔ ا۔ ب۔ ج کا رخ ہے۔ د۔ ا۔ ب۔ ج کا رخ ہے۔

سیارہ ان دونوں فاصلوں کو ایک ہی وقت میں طے کرے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ قوس ب۔ ج جو قریب آفتاب کے ہے قوس د۔ سے بڑا اس لئے کہ کپکپہ کا دوسرا قاعدہ یہ قرار پایا کہ:-

ہر سیارہ آفتاب کے گرد اس طرح حرکت کرتا ہے کہ اگر اس سے ایک خط مستقیم آفتاب تک کھینچا جائے تو وہ خط برابر اوقات میں برابر رقبوں سے گزرے گا۔

ان دونوں قاعدوں کے ساتھ کپکپہ نے ایک تیسرا قاعدہ اور قائم کیا جس سے دو مختلف سیاروں کی گردش کا مقابلہ کیا جاسکتا۔ لیکن اس کے سمجھنے سے قبل یہ معلوم کر لینا چاہئے کہ بعد اوسط کسے کہتے ہیں۔ یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہلیجی گردش میں سیارہ کا فاصلہ آ سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور شکل منبر میں بعد اوسط کی جگہ بھی بنادی گئی ہے یعنی وہ بعد مدار کے تمام مختلف فاصلوں کا ۱۱ ہو۔ بعد اوسط اور ب۔ اقرب کو جمع کر کے نصف کر دینے سے بعد اوسط معلوم ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ہر سیارہ مدت معینہ کے اندر اپنی گردش پوری کر لیتا ہے۔

جب یہ دونوں باتیں ذہن نشین ہو جائیں گی تو کپکپہ کا تیسرا قاعدہ سمجھ میں آجائے گا جس کے ذریعہ سے مختلف سیاروں بعد اوسط اور مدت گردش کی نسبت باہمی معلوم ہوسکتی ہے وہ قاعدہ یہ ہے کہ:-

دو سیاروں کی مدت گردش کا مربع ان کے ابعاد اوسط کے کعب کی نسبت سے ہوتا ہے۔

چونکہ کپکپہ کو معلوم تھا کہ ہر سیارہ کی مدت گردش مختلف ہے اور اسی کے ساتھ وہ اس سے بھی آگاہ تھا کہ جس قدر بعد اوسط ہوگا اسی قدر مدت گردش زیادہ ہوگی اس لئے اس نے یہ نسبت سمجھ لی۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ مدت گردش بعد اوسط کی نسبت سے ہوگی کیونکہ اس صورت میں اگر کسی سیارے کا بعد اوسط دو چند ہوتا تو مدت گردش بھی دو چند قرار پاتی، حالانکہ بعض دور کے سیارے ایسے جو سہ چند مدت میں اپنی گردش پوری کرتے ہیں، ذیل کی مثال سے یہ قاعدہ اچھی طرح سمجھ میں آجائے گا۔

فرض کر دو کہ زمین کا بعد اوسط ایک ہے اور مدت گردش ۳۶۵، اسی طرح زہرہ کا بعد اوسط ۰.۵۷۴ اور مدت گردش ۴۴۷ ہے۔ اس لئے ۳۶۵ کے مربع ۱۳۳۲۲۴ کے مربع میں وہی نسبت ہوگی جو ان دونوں کے ابعاد اوسط کے کعب میں ہے۔ اگر زہرہ کی مدت گردش نہ معلوم ہوتی یا اس کا بعد اوسط فیض معلوم ہوتا تو بھی وہ دریافت ہوسکتا تھا اور اسی طرح ہر سیارہ کی مدت گردش اور اس کا بعد اوسط معلوم کیا جاسکتا ہے۔

یہ تھے کپکپہ کے وہ تین اصول جنہوں نے نظام شمسی کو ایک منضبط صورت میں پیش کیا، کپکپہ یہ نہیں سمجھ سکا تھا کہ ایسا کیوں ہو ہے اور گردش اجرام کے متعلق جو تین اصول اس نے قائم کئے ہیں وہ کس سبب کے تحت منضبط ہوتے ہیں اس مسئلہ پر سب سے پہلے نیوٹن نے قوی کی اور اس نے ثابت کیا کہ یہ سب کچھ اجرام کے باہمی تجاذب و کشش کی وجہ سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی کرہ جو فضا میں معلق ہے اور اس پر کسی دوسرے کرہ کا کوئی اثر نہیں ہے تو وہ قوت سے حرکت دے جانے کے بعد فضا کے کثافات میں چل پڑے گا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنا راستہ کس طرح متعین کرے گا۔ جس وقت چتر چھینکا جاتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ فضا میں وہ ہمیشہ ایک منحنی خط بناتا ہے، اس لئے ہم اس کرہ کے متعلق بھی خیال کر سکتے ہیں کہ وہ اپنا مدار منحنی خط پر قائم کرے گا، لیکن یہ خیال غلط ہوگا کیونکہ زمین پر جو چتر ہم پھینکتے ہیں اس پر خارجی قوتیں اپنا اثر ڈالتی ہیں یہ غلط فضا کے بسط کے دباؤ اور نیچے بہت و بلند کا کوئی مفہوم نہیں ہے اس لئے جب ہم یہ تسلیم کریں گے کہ کوئی قوت کشش کرہ متحرک پر کاہ کر رہی ہے تو ہم کو یہ ماننا پڑے گا کہ وہ خط مستقیم میں حرکت کر رہا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی حرکت دائرہ دار ثابت ہو چکی ہے، اس لئے یہ بھی پڑے گا کہ کوئی قوت ایسی موجود ہے جو انہیں خط مستقیم سے منحرف کر کے انہما کی طرف مائل کئے ہوئے ہے اور یہی وہ قوت ہے جسے جذبہ کشش سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

کچھ "ذوق جنوں" کے بارے میں

(نظریہ صدیقی)

شاعری عموماً ادبی زندگی کا نقطہ آغاز ہوا کرتا ہے۔ آبل احمد سرور کی بھی ادبی زندگی شاعری ہی سے شروع ہوئی۔ ۱۹۳۵ء میں ان کا پہلا مجموعہ کلام "سلسبیل" کے نام سے شائع ہوا تھا لیکن اس کے بعد سے وہ "کوشش کر کے نشر کی طرف متوجہ" ہو گئے اور اس انہماک کے ساتھ متوجہ ہوئے کہ لوگ انہیں شاعر کی حیثیت سے بالکل ہی بھول گئے۔ لیکن سرور نے شاعری سے اپنا رشتہ بالکل منقطع نہیں کیا۔ ۱۹۴۶ء تک منہ کا ڈال کر برٹن کے لئے کبھی کبھی شعر بھی کہتے رہے۔ ۱۹۴۶ء کے بعد سے ان کی شاعری ان کی ادبی سرگرمیوں کا ایک باقاعدہ جزو بن گئی۔ چنانچہ نومبر ۱۹۵۵ء میں ان کے کلام کا دوسرا مجموعہ "ذوق جنوں" کے نام سے شائع ہوا۔ اگر اس مجموعے کو "شاعری کی طرف سرور کی واپسی" سے تعبیر کیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اس واپسی کے محرکات میں سے ایک کی طرف عہد سرور نے یوں اشارہ کیا ہے:-

تھپک تھپک کے سلا یا جو تم نے ذوق سخن
سرور اس کو کسی کی نظر جگا ہی گئی

سرور کے "ذوق سخن" کو بیدار کرنے میں "کسی کی نظر" کا جو حصہ ہے اس کا اعتراف ان کے ایک اور شعر میں بھی ملتا ہے:-

تیری ہی آنکھوں کا قصہ تھا کہ ہم نے
رعنائی افکار کے اعجاز دکھائے

یہاں لفظ "افکار" خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ جس شاعری کی محرک "کسی کی نظر" ہو اس سے قدرتی طور پر یہی توقع ہوتی ہے کہ وہ جذبات کی شاعری ہوگی اور اس کا خاص موضوع حسن و عشق ہوگا۔ لیکن سرور کی شاعری کا بنیادی سراد Key Point جذبہ نہیں "فکر" ہے۔ "کسی کی نظر" نے ان کے دل کے تاروں کو جھپٹنے سے زیادہ ان کے ذہن کی لہروں میں جنبش پیدا کی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ موجودہ نسل کے دوسرے شاعروں کے برعکس سرور کی شاعری میں رومان کی حقیقت کی طرف، یا غم ہاناں سے غم دورانی کی طرف، تدریجی ارتقا نہیں ملتا بلکہ ان کے یہاں شروع ہی سے یہ دونوں عناصر یعنی رومان اور حقیقت یا غم ہاناں اور غم دورانی ایک دوسرے میں دغم نظر آتے ہیں۔ اس امتزاج کی طرف خود سرور نے یوں اشارہ کیا ہے کہ

دہرے کرب کا آئینہ میں اشعار مرے

اور اس آئینے میں عکس نگہ ناز بھی ہے

"دہرے کرب" کے معنی ساری دنیا کے دکھ دے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ سرور کی شاعری ساری دنیا کے دکھ درد کی آئینہ دار ہے۔ وہ چونکہ صرف بیدار مغز شاعر ہی نہیں بلکہ بانیہ نظر نقاد بھی ہیں اس لئے موجودہ عہد اور موجودہ نسل کے ذہن اور مزاج سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس ذہن کی پیچیدگی اور اس مزاج کی غمی کا انہیں بھرپور احساس ہے۔ وہ اس پیچیدگی اور غمی کے اسباب کو بھی سمجھتے ہیں۔ پچھلی دو عظیم جنگوں نے دنیا کو اس موڑ پر لاکر کھڑا کر دیا ہے جہاں نور و ظلمت کی کشمکش، خواب و حقایق کے تصادم، یقین و شک کی آویزش اور ماضی و حال کے تضاد میں بڑی شدت پیدا ہو گئی ہے۔ موجودہ انسان جس قدر ارتقا کی

منزل میں ملے کر رہا ہے اتنا ہی ذہنی سکون سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ ادبی آسائش کے لوازمات جس قدر بڑھتے جا رہے ہیں وہ مطلقاً نشاط اتنا ہی کم ہوتا جا رہا ہے۔ آج کا انسان جس قدر امن کے خواب دیکھتا ہے اتنے ہی جنگ کے داخل اس کے سر میں منظر رہے ہیں۔ بظاہر وہ جس قدر جوش و خروش کا بیگ نظر آتا ہے حقیقت میں اس پر اتنی ہی بے دلی اور بے حس طاری رہا کرتی ہے۔ اسے ہر شے میں اتنی ہی ہر شہد میں نہر محسوس ہونے لگا ہے۔ اس کے قدم مضبوط زمین پر ہیں۔ اس کا دل صحیح جگہ پر۔ اس کی ماہیں آسان ہیں اور نہ اس کی منزل میں روشن۔ برق و بخارات کے عہد نے زندگی کی ساری قدروں کو زیر و زبر کر کے رکھ دیا ہے۔ اب نہ حسن میں پہلا سا تقدس ہے اور نہ عشق میں پہلی سی پیوگی اب محبت کی دیوانگی میں بھی فرزانگی کا انداز پیدا ہو گیا ہے اور عاشق پرستار سے زیادہ طلبگار بن گیا ہے۔ پچھلی نسل کے لوگوں کو اپنے شباب میں ساری دنیا جوان نظر آتی تھی۔ موجودہ نسل کا انسان اپنے شباب میں اپنے آپ کو بھی جوان محسوس نہیں کرتا۔ اے نہ تو حسنِ فطرت سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملتا ہے اور نہ آغوشِ محبوب میں زندگی کی سختیوں اور تنگیوں سے پناہ ملتی ہے۔ وہ تارک الدنیا نہ ہونے کے باوجود ایک اذیت ناک تنہائی میں مبتلا رہا کرتا ہے۔ ایک بے نام سی آخری اے کھائے جاتی ہے اور ایک بہیم سی فحش اس کی روح کو نا آسودہ رکھتی ہے۔ سرور نے موجودہ نسل کی زندگی کے ان سارے خدوخال کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ اجاگر کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی نظموں میں۔ ”جب اور اب“۔ ”ہیزاری“ ”غلش“ ”اندھیرا اور اُجالا“ ”کل اور آج“ خاص طور پر قابلِ مطالعہ ہیں۔ لیکن ان نظموں میں شاعر نے موجودہ انسان کی زندگی کے صرف منفی رخ کو پیش نہیں کیا بلکہ اس کے مثبت پہلوؤں کی طرف بھی اشارے کئے ہیں۔ مثلاً یہ

شانوں پہ اپنے ہم جو اٹھائے ہوئے ہیں بار اس بار سے جھکے ہوئے ہیں ناقواں نہیں
وہ سرور پر سکونِ زمانہ گزر گیا، انسانیت کی چیخ ہے اپنی فضاں نہیں
لیکن نئی بہار میں اپنا لہو بھی ہے ہم عرصہ حیات پہ بار گراں نہیں
کچھ کھوسے ہیں ذہنیت میں کچھ پار سے ہیں ہم

(جب اور اب)

افسان کیجئے تو یہ سودا گراں نہیں

کرنیں پا مال بھی ہو جائیں تو برباد نہیں نقش مٹ مٹ کے سنو تا نظر آتا ہے مجھے
آج دیوان ہیں گتے ہی گستاں پھر بھی دشت میں پھول کھلانا بھی آتا ہے مجھے
جانتا ہوں کہ بڑا محنت نگہگار ہوں میں

(اندھیرا اور اُجالا)

اس اندھیرے میں اُجائے کا پرستار ہوں میں

دادیوں میں سرور پھول چیں کس کے لئے ہم بہار کی بلندی کے طلبگار ہیں آج

گرمیں خورشید کی کل اپنے قدم چمیں گی کیا اندھیرے سے یونہی پرہیزگار ہیں آج (کل اور آج)

یہ اور اس قسم کے دوسرے اشعار سے ظاہر ہے کہ سرور انسانیت کی بقا اور انسان کے ارتقاء سے نہ خود مایوس ہیں اور نہ دوسروں کو مایوس ہونے دیتا جاتے ہیں۔ ان کی یہ رجائیت ان کے صالح اور صحت مند شعور و تہذیب و تمدن کی تاریخ کے مطالعہ اور انسان کی تعمیری قوتوں پر یقین و اعتماد کی آئینہ دار ہے۔

سرور کی شاعری جدید انسان کی ترجمان ہونے کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے بھی زیادہ جدید ہندوستان کی ترجمان ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے مجموعہ کلام کو ”دادی گنگ و جمن“ کے نام معنون کیا ہے۔ جدید ہندوستان سے میری مراد تقسیم کے بعد کے ہندوستان سے ہے، یوں تو ”ذوق جنوں“ ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۱ء تک کے کلام پر مشتمل ہے لیکن اس کی زیادہ تر نظمیں اور غزلیں ۱۹۵۷ء کے بعد کی ہیں ان نظموں اور غزلوں میں ہندوستان کی سیاست، حکومت، معاشرہ

تہذیب، تعلیم اور تہذیب سے متعلق وہ تمام رجحانات اور سبیل آگئے ہیں جو آج ہر جوش مند اور حساس ہندوستانی کے سینے کا زخم بنے ہیں۔ برطانوی ہندوستان کے باشندے جن توقعات کے ساتھ آزادی کے منتظر تھے آزادی ملنے پر وہ توقعات مایوسیوں میں تبدیل ہو رہے تھے۔ اسی لئے یہ آزادی بڑے شبہ کی نظر سے دیکھی گئی اور لوگوں کو اس بہار پر خزاں کا گمان ہوتا رہا۔ سرور کے یہاں بھی آزادی کی طوفان بھی اٹھاؤ نظر آتا ہے۔

ہلک ہلک کے چلی باد صبح آزادی خزاں کا راج مگر پھر بھی اس چمن میں رہا
سبھی ایک گئی اور دوسری آئی کوئی نہ کوئی اندھیرا ہی انجمن میں رہا
دھواں دھواں ہوئیں شمعیں ملے تو داغ خزاں کا قص بہاروں کی انجمن میں رہا

ان اشعار میں نام نہاد آزادی کا دم ہی نہیں بلکہ آگ اور غول کے اس سیلاب کی طرف اشارہ بھی ہے جو اسی "باد صبح" (یعنی آزادی) کا کوردہ تھا۔ سنگدل اور شقاوت، بربریت اور بہیمیت کے اس طوفان نے کچھ عرصہ کے لئے زندگی، انسانیت اور تہذیب کی شمعیں بجھا دیں اور لوگوں کے دلوں کو داغ دار کر دیا۔ دلوں ہی کو نہیں بلکہ ہندوستان کی تاریخ کو بھی۔ اس زمانہ میں ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ اس بربادی اور پامالی کا اصل ذمہ دار کون ہے۔ "ترقی پسندوں" نے فتنہ و فساد اور کشت و خون ساری ذمہ داری سامراجی قوتوں کے سر منڈھ دی۔ لیکن یہ توجیہ سب لوگوں کو مطمئن نہ کر سکی۔ جب خواجہ احمد عباس نے کہا اس قتل و غارتگری میں ہماری اپنی وحشت کو بھی کچھ کم دھل نہیں تو وہ ترقی پسندوں کے حلقہ میں بہت مقبول ہوئے اور جھٹ قرار دیئے گئے۔ اس کے بعد کسی ترقی پسند خواجہ احمد عباس کی رائے سے اتفاق کرنے کی بھی جرأت نہ ہوئی۔ لیکن میں دیکھتا ہوں سرور ترقی پسند ہونے کے باوجود حقیقتوں کو ان کے اصلی رنگ میں دیکھنے کی تاب رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھیں اس بات کا اعتراف ہے کہ تقسیم ہند کے بعد ہمیں جس وحشت اور درندگی کا سامنا کرنا پڑا اس کی ذمہ داری صرف اغیار پر نہیں بلکہ انہوں پر بھی ہے۔

اپنے نگار خانہ میں مستوں نے کیا کیا دنیا پہ کیسے فاش کر دی گھر کی بات ہے

بربادی چمن میں ہمارا بھی ہاتھ ہے اس راز سے بتاؤ کسے آشنا کریں

"بربادی چمن" میں انہوں نے ہاتھ کو دیکھتے تو "ترقی پسند" بھی ہیں۔ مگر وہ انہوں کے ہاتھ کو صرف آؤ کا سمجھنے پر اصرار کر رہے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس آؤ کا رے کام لینے والے اغیار تھے۔ اس لئے فتنہ و فساد کی ساری ذمہ داری اغیار پر عاید ہونا ہے۔ لیکن ایسا کہتے وقت وہ اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ تہذیب و تمدن کی ہزاروں منزلیں ملے کر لینے کے باوجود انسان ابھی تک پورے طور پر انسان نہیں بنا ہے۔ اس میں وحشت اور بربریت کے جراثیم آج بھی موجود ہیں جو ذرا سا بھی اشتعال پا کر انسانوں کو دس لیتے ہیں۔ ان جراثیم کو اشتعال دینے والے کے جرم سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن جب تک وہ جراثیم انسان انسان کے اندر موجود ہیں انسان کو بھی معصوم نہیں مانا جاسکتا۔ سرور کی خوبی یہ ہے کہ وہ انسان کو معصوم مانتے یا منوانے سے معز نہیں ہے۔

تہذیب میں تعمیر ہے، تعمیر میں تہذیب انسان ہے کوئی پیگیر معصوم نہیں ہے

لیکن انسان کی خوابیدہ حیوانیت کو تسلیم کرنے کے معنی اسے حیوان محض مانتے کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس حیوانیت کے چٹائی غلبے کی بنا پر انسانی ارتقاء سے انکار کرنا کوئی معنی رکھتا ہے۔ سرور نے صحیح کہا ہے کہ

رفقار زمانہ خطا معکوس نہیں ہے بیدار ہے جو ذہن وہ مایوس نہیں ہے

اسی نقطہ نظر کا نتیجہ ہے کہ سرور نے فتنہ و فساد کے تاریک دور میں بھی نہ صرف اپنے آپ کو بدعوا سی اور ہینا دی سے بچا لیا بلکہ دوسروں میں بھی زندگی، انسانیت اور تہذیب کے امٹ ہونے کا یقین بیدار کرتے رہے۔ ان کے اندر یہ اعتقاد

بھی کارفرما ہے کہ جس طرح کل کے شیطان آج انسان بن چکے ہیں اسی طرح آج کے شیطان کل ضرور انسان بن جائیں گے۔ تعصب اور تنگ نظری کا دور دورہ ہمیشہ قائم رہنے والا نہیں ہے۔

زندگی ہے تو دلوں میں وسعتیں بھی آئیں گی اسے سرور اپنے وطن میں آج آسائش تو ہے

آزادی کے بعد کے ہندوستان کی تاریخ صرف انسانوں کی حیوانیت اور رہبروں کی رہبرنی کی تاریخ نہیں بلکہ اور بھی کئی رجحانات کی تاریخ ہے۔ ان رجحانات کی نمائندگی کے اعتبار سے سرور کی نظموں میں ”برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے“ ”آہ بیچاروں کے اعصاب پہ ہندی ہے سوار“ اور ”سسی وفا“ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ ”برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے“ میں ہندوستان کو ترقی اور رجعت، محبت اور نفرت، تعصب اور رواداری، چڑانے آکھوں اور نئے تقاضوں کے دور ہے پر دکھایا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ نظم جدید ہندوستان کا نہ صرف اچھا تجزیہ ہے بلکہ اس کی کچھ تصویر بھی۔ چونکہ یہ نظم مختصر ہے اس لئے اسے یہاں تمام و کمال نقل کرنا ہے جائے ہوگا۔

وہ خود ہی توڑتے ہیں رشتہ محبت کو
جہیں یہ گرد کدورت نظر میں نشتر ہوں
پرانے گیتوں کی آواز تا فلک جائے
حقیقتیں جو بہت تلخ ہیں تو کیا غم ہے
خود اپنے قتل پہ راضی نہ ہوں جو دیوانے
یہ جان و دل سے ہو جمہوریت کی شیدائی
شریک بزم ہوں سب جام چند کہ پہنچے
کچھ اور سخت ہوں عہد یقیق کے بند جن
سیاہ رات کی زلفیں سنوارنے والے
ہیں بادلوں کی ستاروں سے شونخیاں کیا کیا
یہ چاہتے ہیں مگر جذب باہمی بھی رہے
دلوں میں امن و اخوت کی چاندنی بھی رہے
نئے ترانوں کی لیکن ہوا بھی رہے
نگاہ لطف کی ہلکی سی پاشنی بھی رہے
ستم کے ساتھ کچھ افسوس دہری بھی رہے
اقلیت میں کچھ احساس کمتری بھی رہے
برابری بھی نہ ہو اور برابری بھی رہے
نئے زمانہ سے جو نصیب سی دوستی بھی رہے
یہ کہہ رہے ہیں کہ ہاں دن کی روشنی بھی رہے
کہ ساتھ فور کے ظلمت کی ساحتی بھی رہے

”آہ بیچاروں کے اعصاب پہ ہندی ہے سوار“ ہندی کے ان خامیوں پر طنز ہے جو سرور کے الفاظ میں ”ہندوستان کی دوسری اہم زبانوں کے حقوق کو نظر انداز کرتے ہیں اور ”ہندی“ ہندو اور ہندوستان ”کا لہرہ لگاتے ہیں“ ہندی، ہندو ہندوستان کا لہو ایک غلط اور مفرحان سہی لیکن جدید ہندوستان کا ایک ایسا رجحان ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ سچ پوچھیے تو یہ ایک قسم کا مرکب رجحان ہے۔ یعنی اس رجحان کے پیچھے اور کئی رجحانات کارفرما ہیں۔ اس رجحان میں غیر صحت مندانہ فاضی پرستی، زمانے کی رفتار سے بے نیازی، انسانیت کے نئے مطالبات سے انحراف، ہندوستان کی صدر رنگ تہذیب کو اپنانے سے انکار، ایک ہندو مطمح نظر سے محرومی، مذہب اور وطن کا محدود تصور ان تمام چیزوں کو دخل ہے۔ اس نظم کے چند شعر ملاحظہ ہوں:-

دشت و کھسار میں کب ان کو جال تک و تاز
کسی طور کی حسرت نہ ستاروں کی امنگ
دور حاضر میں وہی عہد کہن کی باتیں
کس قدر جاؤ سے یہ دل میں بٹھالیتے ہیں
فکر روشن ہے نہ پر سوز غلش ہے کوئی
دل کے پینے کے انھیں کون سکھائے انداز
اپنے ہی صحن میں دوڑاتے ہیں اپنے بھوار
ان کی پرواز کو کافی ہے چمن کی دیوار
نئے میدان میں لائے ہیں پڑاؤ تھوار
وقت کی گرد کے دھندلے ہوئے نقش و نگار
چمن شعر میں لائے ہیں لغت کے انبار
سب کے حصے کی چڑھا جائیں یہی ہے اصرار

روح آدم میں تلاطم ہے نئے طوفان کا
ہند کے جلوہ صدر رنگ سے یہ نفرت ہے
عصر نو کا وہ جلو خانہ سبائیں کیونکر
مرحبا حسن ساعت کو گراں ہوتے ہیں
اپنے ہی دیں کے ٹیکھک ہیں کہیں کہا ان کو
”مسی دفا“ کا موضوع وہ مسئلہ ہے جس سے آزادی سننے کے بعد ہندوستان کی سب سے اقلیت یعنی مسلمانوں کو دوچار ہونا پڑا۔ وہ مسئلہ ریاستی وفاداری کا تھا۔ مسلمانوں کی وفاداری شب کی نظر سے دیکھی جا رہی تھی جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے ذہن میں اس قسم کے خیالات راہ پانے لگے کہ

حرم کے کارنامے دیر میں مقبول کہا جوں گے
سبحہ کو گرد وہ وہ جھاڑوں کے پینے دامن سے
جہاں نفرت کی آدھی ہو تعصب کی ہوائیں ہل
لیکن یہ نظم ہندوستانی مسلمانوں کے صرف سیاسی اضطراب کی آئینہ دار نہیں بلکہ اس میں زیادہ زور اس بات پر دیا گیا ہے کہ ہندوستان کی تہذیب و تمدن کی چمن بیدی میں ان کا جو حصہ رہا ہے وہ ایک تاریخی حقیقت ہے اور آج بھی وہ اس باغ کو سینچنے میں جو خون جگر صرف کر رہے ہیں وہ دانگن نہیں جاسکتا ہے

یہ اوجھے باغبان کو سیرہ بیگانہ ٹھہرائیں
بہار میں میری صدیوں کی چمن بیدی کا مالک ہیں
عروس وادی گنگ و جمن کچھ اور کہتی ہے
یہ صدیوں کی حنا بندی کبھی تو رنگ لائے گی

سرور کی شاعری میں جدید ہندوستان کی ترجمانی ہی نہیں مٹی بلکہ ان قدروں کا واضح تصور بھی ملتا ہے جس پر وہ جدید ہندوستان کی بنیادوں کو استوار دیکھنا چاہتے ہیں۔ انھوں نے اپنے اس عقیدہ کا کھلم کھلا اظہار کر دیا ہے کہ موجودہ نظام زندگی کی تباہی اس حد تک وسیع ہو چکی ہے کہ یہاں وہاں رو کر کینے سے کام نہیں چل سکتا۔ اب اس تباہی کو بالکل آٹا بچھینکے کی ضرورت ہے جب تک معاشرے کی اذیت و فظیحت نہ ہوگی، جب تک آزادی، سیاست اور حکومت کے محدود اور ناقص تصورات نہ بدلیں گے، جب تک قومیت بین الاقوامیت کے سرحدوں کو نہ چھوئے گی، جب تک انسانیت شیخ و برہمن کی کشمکش سے بالاتر نہ ہوگی، جب تک عوام کو ان کے حقوق نہ ملیں گے، جب تک لوگوں کی اقتصادی ضروریات کی فراہمی کا مناسب انتظام نہ ہوگا، جب تک علم و فن کی برکتیں عام نہ ہوں گی جب تک لوگوں کو ماضی پرستی کی بجائے ماضی شناسی آئے گی، جب تک ملک کے جوانوں میں علم کی بستی نشی پیدا ہوگی، جب تک انھیں ہندوستانی تہذیب کے جلوہ صدر رنگ کا احساس نہ ہوگا، جب تک شعروادب کے جدید میلانات کے ساتھ ساتھ قدیم روایات کا شعور نہ پیدا ہوگا، جب تک ذہنی توازن، بے تعصبی، رواداری، امن پسندی، اخوت، انسانیت اور تہذیب لوگوں کی افتاد طبیعت کے اجزائے ترکیبی نہ بن جائیں گے اس وقت تک جدید ہندوستان صحیح معنی میں جدید ہندوستان نہ بن سکے گا۔ تو یہ سرور کے ذہن میں جدید ہندوستان کا تصور جو ان کی نظریوں اور غزلیوں میں نمایاں ہے۔ اس تصور کے مستحسن اور مہارک ہونے میں کسی کے کلام ہو سکتا ہے لیکن میرے نزدیک اس باب میں جو بات سب سے زیادہ مقرب اور مہارک ہے وہ یہ ہے کہ سرور نے جدید ہندوستان کا تصور پیش کرتے ہوئے چند قدروں پر اصرار کیا ہے، کسی مخصوص نظام زندگی پر نہیں میرا خیال ہے کہ ادیبوں اور شاعروں کو انسانیت کی نجات انسانی قدروں میں تلاش کرنا چاہئے، کسی مخصوص سیاسی اور

اقتصادی نظام میں نہیں۔ اس لئے کہ اچھے سے اچھا سیاسی یا اقتصادی نظام ایک نہ ایک دن خدائے بڑے سے ہٹ جاتا ہے۔ گزشتہ نسلوں کا نفع و بہبود کے وسیع تصور پر مبنی ہیں۔

میں نے اس مضمون کے شروع میں کہا ہے کہ سرور کی شاعری رومان سے حقیقت کی طرف یا غمِ مہاں سے غمِ دوراں کی طرف ارتقا نہیں بلکہ ان دونوں عناصر کا امتزاج ہے۔ خود سرور کا بھی دعویٰ ہے کہ ان کے اشعار دہرے کرپ کا آئینہ بھی ہیں اور نگر ناز کا عکس بھی۔ لیکن یہاں یہ بات واضح کر دینا ضروری ہے کہ سرور کی شاعری میں نگر ناز کا عکس نسبتاً بہت کم ہے۔ اتنا کم کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ انھوں نے رومانی یا عشقیہ شاعری کی ہی نہیں تو غلط نہ ہوگا۔ سرور حقیقت کے پرستار ہونے کے باوجود خواب سے بیزار نہیں۔ انھوں نے اس خیال کو مختلف پیرایوں میں دہرایا ہے کہ خواہوں سے تو وسیع حقایق میں مدھمتی ہے۔ مگر اسکے باوجود وہ خوابوں کی دنیا میں رہنا پسند نہیں کرتے۔ وہ حقایق کو رومان کے سنہرے غلاف میں پیش کرنے کے قابل نہیں۔ چنانچہ ان کے یہاں بھی رومانی نظم نہیں ملتی۔ جہاں تک غزلوں کا تعلق ہے وہاں بھی انھوں نے حیات و کائنات کی ترجمانی میں لڑائی کی بجائے اقبال کے طرزِ اظہار کو ترجیح دی ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ ان کے یہاں حسن و عشق کی شاعری بالکل نہیں ملتی۔ ضرور ہے کہ سرور حسن و عشق کی دنیا سے بہت سرسری گزر گئے ہیں۔ وہ حسن کے پرستار کم اور دانشناس زیادہ ہیں۔ ان کی شاعری میں غرور حسن اور غیرتِ عشق کی کشمکش کا اظہار کئی جگہ ملتا ہے لیکن جسم کی آماجگاہ نہیں ملتی۔ ان کے یہاں اگر دردِ محرومی نہیں ہے تو احساسِ سرشاری بھی نہیں ہے۔ انھیں نہ تو عشق کے طوفان و سکون کا تجربہ ہے اور نہ عشق کے کم و مسوم کا عرفان۔ اسی لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کے یہاں حسن و عشق سے مستند اشعار تو ملتے ہیں لیکن عشقیہ شاعری نہیں ملتی۔ واقعہ یہ ہے کہ حسن و عشق سرور کی طرلوں کا جینا دی موضوع ہیں بھی نہیں۔ ان کی غزلوں میں وہ افکار و خیالات زیادہ ہیں جن کا تعلق زندگی کے اجتماعی پہلوؤں سے ہے۔ اگرچہ ان کی غزلوں میں کئی جگہ نظمیت پیدا ہو گئی ہے تاہم اچھے اشعار خاصی تعداد میں ملاتے ہیں۔ چند اشعار دیکھتے چلے:۔

کبھی ایسا بھی محبت میں جنوں ہوتا ہے	نگہِ لطف سے درد اور فزوں ہوتا ہے
کیجئے کیا ایسے گرفتارِ محبت کا علاج	نہ سکوں ہوتا ہے جس کو نہ جنوں ہوتا ہے
لطف کا تیرے ملا ہے وہ سہارا ہم کو	اب تو ہر درد ہے کچھ اور گوارا ہم کو
یک گودِ ربطِ پنہاں اس میں بھی ہیں نایاں	تم گرچہ کر رہے ہو بائیں ادھر ادھر کی
کم ہو متاعِ جاں بھی جس کی نظر کی قیمت	کس طرح اس کو چاہے ہستی ہی کیا بشر کی
آرزوئے بن میں بھی کیا کیا بسائیں بستیاں	بے دلی نے بستیوں کو بھی اڑا بن کیا
جب بات نہ چوچھی ترسی بیگانہ نظر نے	یوں مٹ گئے دنیا کے بھی کام آنے سکے ہم
کسی شکار کا دل نے فریب کھایا تھا	یہ واردات بھی کیا یادگار گزری ہے
جی کا جنمال رہا زلفِ مسلسل کا خیال	کس خروائی سے ہر اک شب کو سوچ رہے کیا
تیرے دل میں نہ جگہ پائی تو پھر کیا حاصل	اک زمانے کی شکار میں جو گھر ہم نے کیا
غرور حسن سے وہ بے نیازی اب نہیں جھوٹی	ٹھہرے جذبِ الفت کس قد نازک مقام آیا
چھاؤں میں زلفوں کی بھی مجھے گا لکھن قرار	یہ بھی کیا کم ہے کہ ان کے دل میں گنایاں تو ہے
تھمرا عشق جیسے خاک میں ملتا ہے	اسی کی خاک سے ہم پھول بھی کھلاتا ہے
ہر تمنا کو وہ اک زخم بنا دیتے ہیں	ہم ہر اک زخم سے سو پھول کھلا دیتے ہیں

آج دیں داروں میں مذکور ہمارا کیا تھا
رو حیات بڑے پیچ و خم سے گزری ہے
کہیں بوسیدہ قبا میں بھی رنو ہوتا ہے
خوابوں سے یوں تو روز بھٹکتے رہے ہیں ہم
کس سے بار حیات اٹھا ہے
خوابوں کی یہ خلش تو بڑا کام کر گئی
کوہ کن ان میں بھی کرتا ہے تعلق پیدا
جو قدم چھوٹک بھونک دھرتے تھے
لگاؤ لاکھ سہی پر لگن نہیں ملتی
تجہ سے طوفاں کے تقاضے کبھی اتنے تو نہ تھے
اپنے ہی گھر کی خیر نمائی تمام عمر
ہم سے سرور نگر دو عالم نہ ہو سکی

ترقی پسند شاعروں میں سرور جعفری کے بعد اقبال کا گہرا اثر سرور کے یہاں نظر آتا ہے۔ ان کہیں ان کی فکر میں جلوہ گر ہے کہیں
اے قن میں۔ کہیں اسلوب میں۔ کہیں آہنگ میں۔ سرور کے مجموعہ کلام کا نام تک اقبال کے اثر کا غماز ہے۔ اقبال کی طرح ان کے
ان بھی لفظ ”جنوں“ جرد جہاد اور حوصلے کی علامت ہے۔ ان کی شاعری میں ذوق جنوں، ذوق یقین، ذوق سفر، خون جگر، شکل پسندی
زور پرستی، گریہ سحر، آہ نیم شبی، متاع قلب و نظر، قدیم وجدید کے تسلسل اور خودی و بیخودی کے امتزاج پر جو اصرار ہے اور عشق پر ہونے
نرم گوہ کنی کو، عقل کے جذبہ خود کام پر عشق کی دولت بیدار کو، ہوش و خرد پر جذب و جنوں کو، عشرت ساحل پر لذت طوفاں کو،
بنت شہبستان پر عشرت نیستان کو، منزل پر سفر کو اور اندیشہ چالاک پر خون جگر کو جو ترجیح حاصل ہے وہ اقبال کے قیضان کا نتیجہ ہے
اعری میں سرور کا اسلوب تنقید اور انداز تلقین تک اقبال کے اسلوب تنقید اور انداز تلقین سے مشابہ ہے۔ سرور کے نظریہ حیات
بھی اقبال کی جہاں موجود ہے۔ اقبال کی طرح ان کے نزدیک بھی زندگی کشمکش سے عبارت ہے۔ اقبال کا اثر سرور کے متفرق اشعار
میں نہیں بلکہ بعض نظموں اور کئی غزلوں میں شروع سے آخر تک نمایاں ہے۔ اقبال کے نقش قدم پر چلنے کے معنی فکر و فن کی صحت مند
زار اور صالح روایات کو اپنانے کے ہیں۔ لیکن اقبال کی زبان، آواز اور لب و لہجہ میں بولنے کی کوشش اپنی انفرادیت کے حق میں
معنی رکھتی ہے اس بات پر ضرور نظر رکھنی چاہئے۔ خصوصاً اس لئے کہ انفرادیت کی تعمید و تحفظ کے سلسلے میں خود اقبال یہاں تک
نکلے ہیں کہ:-
مثل آئینہ مشو محو جمال دیگران

ازدول و دیدہ فرو شوئے خیال و دل

اُردو شاعری کے مستقبل کو غزل کی بجائے نظم سے وابستہ ماننے کے باوجود سرور نے نظمیں کم کہی ہیں اور غزل میں زیادہ۔ میرے
دیک ان کی نظمیں میں ”جب اور اب“۔ ”خلش“۔ ”اندھیرا اور اھلا“۔ ”کل اور آج“۔ ”جنت، شیطان اور آدم“۔
بڑا بری بھی نہ ہوا اور برابر ہی رہے۔ ”نئے علی گڑھ سے خطاب“۔ ”مقبول میں ابھی بیٹھے ہیں مجاہد کہتے“۔ ”میر مغاں کی یادیں“
سعی وفا“۔ ”دیوانی“۔ ”ایک قنوطی دوست سے“۔ ”کیلائے شعر اور شکار زلیست“۔ ”آہ بے چاروں کے اعصاب پ مہندی ہے سوا“
گانی باؤس“۔ ”نئے انسان کا نغمہ“۔ ”تأم کیوں“۔ ”سکوت یا موت“۔ ”کیسے“۔ ”کسی کی آپ بیتی“۔ ”زخموں کی کائنات“۔
روداد امیری“ اور ”شام اودھ“۔ اہم نظمیں ہیں۔ ان میں فنی اعتبار سے مجھے ”سعی وفا“ اور ”بڑا بری بھی نہ ہوا اور برابر ہی رہی
ہے“ سب سے زیادہ پسند آئیں۔ آخر الذکر نظم میں شاعر کی اخلاقی جرأت، صاف گوئی اور تلخ نوائی نے مجھے خصوصیت کے ساتھ متاثر کیا

سرور اپنی نظموں میں مسلسل خیالات پیش کرنے کی بہ نسبت لطیف اشاروں اور لطیف کنایوں سے زیادہ کام لیتے ہیں جس کی بناء پر ان کی نظموں میں جا بجا تعزیر کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ بات تو آپ جانتے ہی ہیں کہ جہاں غزلوں میں نظم کی کیفیت کا پیدا ہو جاتا غزلوں کا بڑا عیب ہے وہاں نظموں میں تعزیر کی کیفیت کا پیدا ہو جانا نظموں کا بڑا حسن ہے۔ میرزا خیال ہے کہ کئی اعتبار سے "سعی و فاع" سرور کی سب سے خوبصورت اور کامیاب نظم ہے۔ جیسا کہ سرور نے خود لکھا ہے وہ شاعری میں کلاسیکل طرز کے زیادہ دلدادہ ہیں۔ اس کے باوجود انھوں نے ایک نظم معرہ اور دو آزاد نظمیں بھی کہی ہیں۔ لیکن ان نظموں میں وہ ابہام نہیں جو میراجی اور ان کے گروہ کے دوسرے شاعروں کی مشترکہ خصوصیت ہے۔ دراصل یہ فرق سرور اور میراجی کا نہیں بلکہ ترقی پسند شاعروں اور میراجی کے قبیلے کا فرق ہے۔ سرور جعفری اور دوسرے ترقی پسند شاعروں کی بھی "معرہ اور آزاد نظموں میں ابہام اور دو راز کا اشارہ" سے شعوری گریز ملتا ہے۔ کیونکہ ان کا خدشہ یہ تھا کہ سرور کی نظموں میں کہیں کہیں تعمیری حسن کی کمی لگ سکتی ہے۔ بعض اوقات وہ جوش کی طرف ایک بات ایک مرتبہ بہرے میں نہیں ہوتے اور اسے غیر ضروری طور پر دہرا دیتے ہیں۔ یہاں جوش کا نام لینے سے میرزا مطلب یہ نہیں کہ ان کے یہاں یہ خامی جوش کے اثر کا نتیجہ ہے۔ ویسے ان کے یہاں جوش کا تصور اثر ضرور ہے۔ ان کی نظم "مے انسان کا نغمہ" جوش کے انداز بیان کی یاد دلاتی ہے۔

سرور کی غزلوں میں جا بجا نظم کی کیفیت ضرور پیدا ہو گئی ہے لیکن اس کے باوجود ان کے یہاں خشکی اور بے کیفی نہیں پائی جاتی۔ انھوں نے غزل میں زندگی کے مسائل کو سمونے کی کوشش ضرور کی ہے لیکن اس باب میں غزل کے آداب و روایات سے بغاوت ہرگز نہیں کی۔ ان کی غزلوں کی ایک بڑی خوبی ہمواری ہے اور یہ ہمواری اس لئے اور بھی قابلِ تعریف ہے کہ سرور کی زیادہ تر غزلیں مشکل زمینوں میں ہیں۔

سرور کا انداز بیان واضح شگفتہ اور دل آویز ہے۔ لیکن ابھی ان کے یہاں تلوار کی وہ تیزی نہیں آئے پائی جس پر وہ اپنے "تقدیدی مضامین میں اصرار کرتے ہیں اور جسے وہ ہر شاعر کے یہاں تلاش کرتے ہیں۔ ان کے یہاں فارسی الفاظ اور تراکیب کا عمل و زیادہ ہے جس سے ان کی شاعری میں بڑی خوش آہنگی پیدا ہو گئی ہے۔ کہیں کہیں انھوں نے ہندی الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔ لیکن وہ الفاظ ان کی شاعری کی فضا سے ہم آہنگ نہیں۔ مثلاً:-

وطن میں اپنے چاہئے سرور شوق با شعور
نفس کی گوئی نہیں مگر نظر کا کال ہے

یہاں لفظ کال کی وجہ سے کس قدر بے سرائی پیدا ہو گیا ہے۔ سرور زبان پر خاصی قدرت رکھتے ہیں اور ان کے بیان میں بڑی روانی پائی جاتی ہے۔ انھوں نے "ذوق جنوں" کے ابتدائی صفحات میں ایک جگہ لکھا ہے کہ:- "میں عام طور پر صحت زبان کا خیال رکھتا ہوں اور ادبی مزاج کا قابل نہیں۔ لیکن کہیں کہیں لطافت کا تقاضا ہوتا ہے یا بات کہنی ضرور ہوتی ہے تو قواعد کے حصار کا اتنا خیال نہیں رکھتا۔" سرور کی شاعری ان کے اس بیان کی تصدیق کرتی ہے۔ ان کی شاعری کا دامن ادبی مزاجیت کے دافعوں سے یقیناً پاک ہے۔ ویسے ان کے یہاں بعض فنی اور معنوی کوتاہیاں ضرور ملتی ہیں۔ لیکن تنقیدی بہت لغزشوں سے کون بچا ہے۔ ان کی شاعری کی شگفتگی و شادابی، تازگی و ترقی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ابھی اس میں وہ رچاؤ اور گھلاوٹ محسوس نہیں ہوتی جو شاعری کو ساحری بنا دیتی ہے۔

پھر بھی "ذوق جنوں" کے مطالعہ کے بعد یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اگر سرور صرف تنقید نگاری پر اکتفا کریں تو بہتر میرے خیال میں ابھی ان کے شاعرانہ امکانات کی تکمیل باقی ہے اور اس تکمیل سے بڑی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا کے تمام مذاہب، آسمانی یا مذہبی گناہیں، ریشیوں، نبیوں اور پیغمبروں کا وجود صرف ایک لفظ ”روایت“ کی تفسیر نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب روایت ہے اور روایت کا براہ راست تعلق انسانی سے ہے اس کے برعکس روایت کا تعلق دماغ سے ہوتا ہے۔ اس لئے روایت دل ہے اور روایت عقل۔ دل مرکز جمال ہوتا اور عقل سہرا جلال۔ اور یہ اتنی ہوتی چیز ہے کہ جلال کی بہ نسبت جمال ایک پانڈا حقیقت ہے ایک حادثہ ہے تو دوسری حدوث و ثبوت کی اس جنگ میں ظاہر ہے جو کامیابی ایک ثابت حقیقت کو حاصل ہو سکتی وہ حقیقت حادثہ کو کہاں؟ باہل و آرمینیا کی پرانی تہذیب کی موت، عرب پانڈہ کی تباہی اس لئے واقع ہوئی کہ انھوں نے اپنی روایت کا تحفظ نہیں اور ایک ”حقیقت حادثہ“ ہی کو حاصل زندگی سمجھ لی۔ یہی وجہ ہے کہ ”مذہب“ نے انسانوں کے دلوں پر حکومت کا سکھایا۔ دنیا کی تاریخ میں کسی شہنشاہیت یا حکومت کی ایک بھی مثال ایسی نہیں ملتی جس نے انسانوں کے ضمیروں پر حکم کی ہو۔ شاید اسی وجہ سے ان کی ”معتقدیں“ فنا کی گزرت میں آئے بغیر رہ سکیں۔ قیصر و کسریٰ کا وہ جاہ و جلال اب باقی نہیں جس کے سامنے عرب و عجم کے سر جھک جاتے تھے۔ لیکن محمد کی تعلیمات کے ماننے والے کا ثبات کی اس عربی و بسیط سطح آج بھی کثیر تعداد میں موجود ہیں۔ اور یہ صرف اس لئے کہ محمد نے دماغ کے ساتھ ساتھ دل پر بھی حکومت کرنے کے طریقہ سکھائے۔ اور فرقان مجید نے روایت کو ضمنی حیثیت دے کر روایت کو اپنانے کی تعلیم دی۔ تقریباً یہی حال دوسرے مذاہم کا بھی ہے۔ گوتم بدھ اور عیسیٰ مسیح اگرچہ آج دنیا میں نہیں لیکن ان کے بنائے ہوئے راستے پر چلنے والے باوجود عقل کی ترقی کے، آج بھی دنیا میں موجود ہیں۔ اور یہی روایت کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

روایت کا مفہوم بہت وسیع ہے۔ کچھ لوگ اس کو بہت ہی محدود معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ روایت کا مفہوم صرف یہی نہیں ہے کہ کچھ پرانے اصولوں کی عظمت تسلیم کرنے کے بعد ان کی اندھا دھند تقلید کی جائے۔ بلکہ روایت یا تقلید کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ اسلاف کے تجربات زندگی اور مشاہدات کی روشنی میں اپنی جدید آزمودہ کار حیات ناقام کے اوپر پیشانی کی ترتیب و تہذیب کی جائے تاکہ اس کے ذریعہ مصحفیت و ایت کی صحیح ترتیب عمل میں آسکے اور دلی صدائے زندگی ضبط حیات اور جمعیت دل و سکون خاطر حاصل کر سکے۔ کیونکہ روایت فطرت ہے کہ وہ ضبط ملت و مذہب کرتی ہے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں جمعیت اسی کی بدولت آتی ہے۔ اس لئے کہ روایت نے ہمیشہ زندگی کو زندہ رکھنے کے طریقے، ملت و مذہب کو ضبط و نظم کے اصول سکھائے ہیں۔

راہ آبارو کہ اس جمعیت است

معنی تقلید ضبط ملت است

تقلید اور روایت تقریباً ایک ہی چیز ہیں۔ دور جدید میں تقلید کا مفہوم کچھ کہہ رہا ہو گیا ہے۔ مذہب و روحانیت، شریعت و طریقت کے ماننے والوں کو یہ نئی تہذیب کے دلدادہ بڑی بڑی لگا ہوں سے دیکھ کر کہا کرتے ہیں کہ یہ پرانی روایات کے پرستار، پرانی لکیر کے فقیر اور اپنے آبا و اجداد کے راستوں پر چلنے والے آج کے نئے ماحول کا تعمیر کیا کر سکتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو کہنے والے خود ایک حیثیت سے مقلد اور روایت پرست ہیں کیا مارکس کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے والے مارکس کے مقلد نہیں؟ کیا فرآئیڈ کے نظریہ جنس کی پیروی کرنے والے روایت پرست اور رجعت پسند نہیں؟ اگر مارکس کے نظریات کے ماننے والوں اور لیبن و اسٹالن کی آواز پر لبہ کہنے والوں کو مقلد یا روایت پرست نہیں کہا جاسکتا۔ اگر وہ انفرادی نظریات زندگی کی تقلید کرنے کے باوجود عقائد مذہب اور خرد مند تسلیم کئے جاسکتے ہیں تو مذہب کے ماننے والوں، محمد یا کسی بھی مصلح انسان کے بتائے ہوئے اصول

پر چلنے والوں کو بھی مقلد کہہ کر ان کی پشت پر رجعت پسندی اور روایت پرستی کا یہیل نہیں لگایا جاسکتا اس لئے کہ جس طرح مارکس کے ملنے والوں کو مارکس کے مذہب پر ایمان لانے کا حق حاصل ہے اسی طرح مذہب و شریعت کے پیاروں کو بھی اپنے مذہب و دین کی صداقت و عظمت تسلیم کرنے کا حق حاصل ہے۔ روایت اس لئے محبوب ہے کہ اُس نے جب بھی انسانی زندگی کی عنان اپنے ہاتھ میں لی ہے اس نے دنیا کو امن، صلح، روح اور شائستگی کی تعلیم دی ہے اور روایت جب بھی برسرِ اقتدار آئی ہے اُس نے دنیا سے سکون و اطمینان ختم کیا ہے۔ آج دنیا اس لئے پریشان ہے کہ یہ عہد و روایت پسندی کا دور ہے۔ آج کے دور میں عقل و دانش کی فراوانی ہے۔ انسانی اور راک و خرد اپنی انتہائی ارتقاء کی منزل پر پہنچ چکی ہے۔ آج انسان اپنے عقل کی طاقت کے بھروسے پر خود اپنی انسانی نسل کو کچلنے کی کوشش کر رہا ہے۔ آج صرت وہ ملک و قوم اور وہ جماعت زندہ رہ سکتی ہے جس کے پاس ایٹم بم ہو، جس کے پاس ہائیڈروجن بم ہو یا سیم و زر سے بھرے ہوئے ایوان و قصر فلک ہوس ہوں۔ اور یہی درایت یا عقل کے ارتقاء کی انتہائی پستی ہے۔ ایٹم کی تخلیق جہاں دنیا سے عقل و خرد کے لئے قابل صد تحسین ہے وہاں وہ درایت کے دامن پر ایک ایسا بدنما داغ ہے جس کو آسانی سے مٹایا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ اس کے ذریعہ درایت نے انسانی نسل کو نیست و نابود کرنے کے طریقے سکھائے ہیں۔ نسل آدم کے کشت و خون کے یہ حوصلے درندگی، حیوانیت یا بھیت تو کچے جاسکتے ہیں لیکن اس کو کسی بھی صورت سے انسانیت یا انسانی زندگی کی معراج نہیں کہا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھر یہ نیا انسان اب سے سینکڑوں برس پہلے انسانوں کی تعلیمات کی طرف اپنا رخ موڑ رہا ہے۔ آج پوری دنیا امن کی پیاسی ہے سب ملک، سب قومیں، امن کی آواز کو بلند کر رہی ہیں اور یہ ”امن“ کا پیغام وہی ہے جو آج سے سینکڑوں برس پہلے خدا کے بھیجے ہوئے پیغمبر نے روایت اور روح کے نام پر دنیا کے سامنے پیش کیا تھا۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو روایت فطرت کا تقاضا ہے۔ فطرت چاہتی ہے کہ کائنات کی ہر چیز روایت پرست ہو۔ یہ آسمان کے چاند، ستارے ہزاروں اور کروڑوں برس گزر جانے کے بعد آج بھی رات کی تاریکیوں میں خدا کی مخلوق پر نور کی بارش کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اس لئے ہوتا ہے کہ فطرت آج تک ان کو روایت پرستی کی تعلیم دیتی رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کروڑوں برس گزر جانے کے بعد آج بھی ان کا جوہر قابل چمک رہا ہے۔ درہ انسان کی طرح اگر انہوں نے بھی اپنی روایت سے بغاوت کی ہوتی تو شاید آج اس نادان انسان کی طرح یہ چاند، ستارے بھی اپنی عظمت کو کھو بیٹھتے۔

(نگار) جناب رضوی نے روایت و درایت کے متعلق جو کچھ ارشاد فرمایا وہ اس حد تک تو یقیناً درست ہے کہ روایت کا انسانی زندگی پر بڑا اثر پڑتا ہے لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ روایات نے ہمیشہ تعمیری خدمت انجام دی ہے اور تخریب کا ان سے کوئی تعلق نہیں یا کہ انسان درایت سے بالکل بے نیاز ہو کر انسان بنایا جاسکتا ہے، اگر دئے عقل و تاریخ دونوں طرح غلط ہے۔ خیر تو ایک سنجیدہ بحث ہے اور رضوی صاحب کا مضمون غالباً اس بحث کا متقاضی نہیں۔ ایک مکلفندہ مسئلہ یہ کی بات ہے اور اسی نقطہ نظر سے اسے دیکھنا چاہئے، چنانچہ رضوی صاحب کا یہ مضمون پڑھ کر سنی کا یہ شعر اہل اختیار میرے سامنے آگیا :-

عدوات تو یہ ادراک شاید دانست

دیں سخن نیز اندازہ ادراک من مست

ادراک کی کمزوری عرقی بھی تسلیم کرتا ہے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس کمزوری کا علم اسے ادراک ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے بالکل اسی طرح رضوی صاحب روایت کو درایت پر مرجع قرار دیتے ہیں لیکن استدلال، ثبوت میں وہ بھی درایت سے کام لیتے ہیں۔

منکرے بودن و ہر گز متاثر نیست!

علی گڑھ کے دورِ اولیٰ کی ایک عجیب شخصیت

شاعر و ادیب محمد داؤد عباسی مرحوم بی۔ اے (علیگ)

(سبط محمود فاروقی)

۲۰ رمضان ۱۳۵۷ مطابق ۲۹ فروری ۱۹۳۷ء میں قصبہ امروہہ ضلع مراد آباد (پنجاب) کے ایک عباسی گھرانے میں ولادت ہوئی۔
۱۲ نومبر ۱۹۳۸ء کو پندرہ سال کی عمر میں علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم میں جو اُس زمانہ میں نیا بنایا گیا تھا۔ بغرض اکتسابِ علم داخل ہوئے۔ ۱۹۳۹ء میں
ایف۔ اے اور ۱۹۴۱ء میں بی۔ اے کی سند حاصل کی۔ ان کے خاص مضامین فلسفہ اور ادبیات فارسی تھے۔ دو سال تک علی گڑھ کالج
اسکول میں ٹیچر رہے۔ پھر ۱۹۴۱ء سے سرکاری ملازمت میں منسلک ہو کر علی گڑھ سے باہر چند مقامات پر متبیین رہے۔ تحصیلدار سی پر تقریر
تھا کہ ۱۹۴۷ء میں کوٹلی میں چالیس کی عمر میں بیمار ہو کر حرقہ بقیہ آباد ضلع آگرہ انتقال کیا۔
داؤد مرحوم کو شاعری اور سخن سرائی کا خاص ذوق و وسوسہ تھا۔ انہی کے طور پر عطا ہوا تھا۔ مولانا ظفر علی خاں صاحب نے جو داؤد مرحوم

کے زمانہ میں علی گڑھ میں جو نیر طالب علم تھے ایک موقع پر لکھا تھا کہ:-

”محمد داؤد مرحوم کو جو دائم الحروف کے زمانہ طالب علمی میں مدرسۃ العلوم علی گڑھ کے ایک تلمیذ رشید تھے، مبداء فیاض سے سخن سرائی
کا ایک خاص ذوق و محبت ہوا تھا۔ شعرانی البدیہ کہتے تھے اور غزلاتِ توہم کا خاص حصہ تھی، اتفاق ایسا ہوا کہ کاندھلہ ضلع مظفرنگر
(پنجاب) سے جتنے لوگ علی گڑھ آئے سب کے سب امام شعرانی کی ضد واقع ہوئے تھے اور قدرت نے ان کے جسم کو تو نہیں لیکن سروں کو
ضرور فکر مقرر سے فارغ الہال کر رکھا تھا۔ اس پر مرحوم کو ذیل کی اچھوتی بھتی سوچ گئی جو اسی وقت کالج کے ہر بے فکرے کی
زبان پر تھی:-

”آتا ہے کاندھلہ سے جو لاتا ہے سرچ گنج ”قاروں نے راستے میں لٹا پا خزانہ کیا؟“

صاحب ”تذکرہ خندہ گل“ ان کے ذکر میں لکھتے ہیں:- ”قدیم و جدید دونوں رنگوں میں شعر کہتے تھے۔ طبیعت میں چونکہ شوخی کا
ادّہ زیادہ تھا اس لئے کہیں کہیں وہ ایک ہلکی سی طرافت اختیار کر لیتا ہے۔“

شوخی طبیعت کے ساتھ وہ نہایت سنجیدہ اور متین، نیک نہاد و نہک صفات تھے۔ بڑا علمی علی گڑھ میں رہے مگر اپنی وضع
قطع میں تبدیل نہیں کی۔ مولانا محمد علی مرحوم نے ۱۹۴۷ء میں داؤد مرحوم کے کلام پر جو تقریر لکھی تھی اس میں ان کی وضع قطع کے
بارے میں لکھتے ہیں:-

”۱۹۴۷ء کی گرمیوں میں جب میری عمر ساڑھے گیارہ برس کی تھی میں اپنے بھائی مولانا شوکت علی کے ساتھ... علی گڑھ کے مدرسۃ

لے مولانا محمد علی مرحوم نے یہ تقریر اس وقت لکھی تھی جب وہ انگلستان کے سفر پر بغرض علاج جا رہے تھے اور پی ایچ ڈی کی کوششوں کے جہان کی ڈھک پر
بچہ کرکھر کی تھی اور داؤد مرحوم کے چھوٹے بھائی محمود احمد صاحب عباسی کو بھی تھی جو اب تک ان کے پاس موجود ہے۔

میں پڑھے آئے۔۔۔۔۔ اس "نیچر گڑھ" میں تقریباً سب ہی طلبہ کی ایک ہی سی وضع قطع تھی۔ شہزادانی، اچکن، ترکی ٹوپی، ڈھیلا باجامہ، قمیص، مجرتاب، یہی سب کا لباس تھا۔۔۔ لیکن ہمارے پاس والی بارک کے بیچ والے کمرے میں۔۔۔ ایک دروازہ قائم مگر خاصے ڈبے پتے صاحب رہا کرتے تھے جو خاص ہندوستانی پُرانی وضع کی اچکن پہننا کرتے تھے، جن کی ٹوپی ان کے وطن اور جہہ کی سادگی کی کشتی تھا ہوتی تھی جین کا جو۔ دہلی کا سلیم شاہی وضع کا گڑھ سادہ ہوتا تھا اور جن کے بال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح لائے تھے اور اگرچہ "بردوش" نہ سہی "نابا گوش" ضرور آتے تھے تاکہ ان لائے بالوں کے باعث اچکن پر تیل وغیرہ کا دھبہ نہ پڑ جائے وہ گردن میں پسید خاصے کارہ مال اسی طرح ضرور باندھا کرتے تھے جس طرح سر سید علیہ الرحمۃ اپنے گھنے کی رسولی کو چھانے کے لئے استعمال فرمایا کرتے تھے۔ یہ وضع قطع اُس زمانے کے بزرگوں کی اُس وقت تک باقی تھی۔ لیکن اسی گڑھ جیسے "نیچر گڑھ" کے کسی طالب علم کا اس وضع قطع کو برقرار رکھنا اُس زمانہ میں اس سے بھی زیادہ نمایاں تھا جس طرح آج کسی یورپین لیدی کا بڑے بال رکھنا، نیچا سایہ پہننا اور سینہ و گردن، بازوؤں اور باہوں کا ڈھاپنا نمایاں ہوگا۔ اس لئے میری نظر بھی آتے ہی ان بزرگ پر پڑی اور اگر انھیں کسی اور طرح کا امتیاز نہ بھی حاصل ہوتا تب بھی میں ضرور اپنے بھائیوں سے پوچھتا کہ یہ اس عجیب و غریب وضع قطع کے بزرگ کون ہیں۔ لیکن محمد داؤد صاحب کو کوئی نہیں جانتا تھا۔ علی گڑھ میں اُس وقت سب سے زیادہ ممتاز اور ہرول و مرید جو جماعت تھی، اُس کے سردار یہی پُرانی وضع قطع کے بزرگ تھے۔ ان کے کمرے پر بیسیوں ممتاز ترین طلبہ کا مجمع رہا کرتا تھا۔

مولانا حالی مرحوم کی مشہور غزل ہے

اُن کے جاتے ہی یہ کیا چوکنی گھر کی صورت : وہ دیوار کی صورت ہے نہ در کی صورت

مقطع ہے

ان کو حالی بھی بلاتے ہیں گھر اپنے ہماں دیکھنا آپ کی اور آپ کے گھر کی صورت

داؤد مرحوم نے مولانا کے مقطع کی جو تضمین کی ہے اُس کے بارے میں مولانا محمد علی جوہر مرحوم لکھتے ہیں :-

"باوجود پوری سنجیدگی کے داؤد مرحوم کی طبیعت نہایت شگفتہ تھی اور مولانا حالی کی ایک مشہور غزل کے مقطع پر جو تضمین انھوں نے لکھی تھی، اُس نے تو مولانا حالی تک کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا تھا کہ داؤد میری ساری غزل لے لیں، صرف میرا مختص مقطع سے نکال ڈالیں تو میں خوش اور میرا خدا خوش، مگر تضمین بھی ہلا کی تھی، ایک ہی مصرعہ نے مولانا مرحوم کے شہرہ ستیا ناس کر دیا۔

نئے سے گھر کرے قصد کسی کام کا دل میں انساں پہنے یہ دیکھے وہ اس کام کے ہے بھی شبایاں

سُن کے لوگوں سے کہ وہ آئے تھے داؤد کے ہاں ان کو حالی بھی بلاتے ہیں گھر اپنے ہماں

دیکھنا آپ کی اور آپ کے گھر کی صورت"

اس کے بعد ان کا ایک اور لطیفہ مولانا مرحوم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :-

"کالی میں ایک عرصہ تک ہر نسل" میں ایک طالب علم کو "بوم" کا لقب عطا ہوتا تھا۔ اس "نسل" کے "بوم" کو مولانا شبلی

کی صحبت میں رہنے کا عشق تھا، جب کالی کا گروپ کھینچنے لگا تو "بوم" صاحب فوراً مولانا شبلی کی کرسی کے پیچھے آکر کھڑے ہو گئے جب

گروپ کھینچ کر آیا داؤد صاحب نے اسی وقت لکھ دیا ہے

آج کالی میں بچے رہی ہے دھوم طلبہ کا ہے ہر طرف سے ہجوم

بول اُٹھی روح سعدی مرحوم "کس نہ آید بزمِ ساہِ بوم"

اے مولانا شبلی! عذرم"

داؤد مرحوم کے خاندان میں ایک معمر بزرگ علی حسین عباسی تھے، دمہ کے مریض، کھانسی کھنکھارہ، باغی، تھوک، ہر دم واسطہ

اپنے اکلوتے فرزند ابن حسن عباسی طبعی کلکڑے پاس ان کے مقام تعیناتی پر لئے اور وہیں ان کا انتقال ہو گیا۔ لوگوں نے وفات کی تاریخیں کہیں، داؤد مرحوم اپنے ایک دوست مولانا طفیل احمد (علیگ) مرحوم کو خط مرقومہ ۲۰ رمضان میں لکھے ہیں کہ ”جو اکتیس ہوئی ہیں وہ ان مرحوم کے حسب حال نہ تھیں، مجھ کو حسب حال لکھنی چاہئے، چنانچہ مادہ تاریخ ایسا ہی نکالا ہے۔ سنئے۔“

مر گئے ہیں بڑے میاں جب سے دل میں اٹھتی ہے ان کے غم سے ہو کر
تھے بڑے نیک بخت اور دیندار کرتے رہتے تھے سب سے نیک سلوک
جتنی ہونے میں نہیں ان کے دوست دشمن کسی کے دل میں شکوک
سب نے لکھی ہیں ان کی تاریخیں ہو گئی ایک فقط مجھ ہی سے جو کہ
اس لئے آج میں نے بھی اپنی شاعری کی گھڑی کو دی ہے کو کہ
جب سے دشمن ہو گئی ہے بھول گیا کس کو کہتے ہیں پیاس کیسی سب کو کہ
بولا ہاتھ کہ ہو گئے بے گھر

لے برایت روزہ ماہ رمضان

آج کھانسی، کھٹکار، بلغم، تھوکر

۱۸۹۹ء

شعر گوئی ان کو ایک وہی عطیہ تھا، نہ کسی سے تلمذ حاصل تھا اور نہ کسی سے کہیں اصلاح لی۔ ہاں ہمہ مختلف اصناف میں بقا شناسے طبیعت طبع آزمائی کی ہے۔ ایک مثنوی لکھی تھی جس کے بارے میں مولانا محمد علی جوہر مرحوم لکھتے ہیں:-
”شعر جس شخص کے لئے (یعنی خود ان کے اپنے لئے) اتنی کم عمر میں بقول قاتل خود خواہش کی ہو کہ ”گرد و فن او“ وہ بھلا داؤد صاحب پر کس طرح عاشق نہ ہوتا جبکہ اسے اسی زمانہ میں معلوم ہو گیا تھا کہ داؤد صاحب کا بھی یہی فن تھا۔ میں نے سنا تھا کہ جو دھرمیتا زین صاحب کو آج کل کے کلکڑ سید زین الدین صاحب کے ساتھ خاص الفت تھی مگر سید زین الدین صاحب جس طرح ۱۹۲۱ء میں نان کو آپریٹوں پر ظلم کرنے میں مشہور تھے اسی طرح اس زمانہ میں جو دھری صاحب پر یہاں تک ظلم فرمایا کرتے تھے کہ بھارے جو دھری صاحب نے خود کشی کی ٹھکان لی تھی۔ اس قصہ کو داؤد صاحب نے ایک مثنوی کی شکل میں منظم کیا تھا اور ۱۸۹۹ء سے مجھے اس کا ایک شعر یاد ہے جس میں سید زین الدین صاحب کا اپنی کوٹھی سے یہ سننے ہی گھر گر باہر نکل آتا بہان کیا گیا ہے۔“

نہ ہوا سرد تھی نہ سر پہ چھاؤں اس پر طرہ یہ تھا کہ لنگے پاؤں

”اس مثنوی کو ہمیں بھلا کون کیوں دکھاتا لیکن کسی نہ کسی کی زبانی میں نے یہ شعر سن لیا تھا اور گویا بیٹس کے باعث حافظ اب بالکل برباد ہو گیا ہے لیکن الحمد للہ ہمیں کے سنے سنائے شعر اب تک یاد ہیں۔ جب میرے عزیز دوست محمود احمد عباسی نے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ اپنے مرحوم بڑے بھائی کی اس مثنوی کو وہ پھر شائع کریں گے اور تقریباً لکھنے کی چھ سے فرمائش کر کے مجھے وہ مثنوی دکھائی تو میں نے سب سے پہلے اسی شعر کی تلاش کی اور عجیب مسرت ہوئی جب اس کو اسی طرح مثنوی میں اسی موقع پر جس کا میں نے اپنے حافظہ سے ذکر کیا ہے، پایا:-“

لے پانی پت ضائع کر نال کے رہنے والے تھے ۱۳۵۱ء میں علی گڑھ سے این۔ اے کیسے نائب تحصیلدار بنے پھر تحصیلدار ہو کر ریٹائر ہوئے۔ عرصہ ہوا انتقال کیا ہے۔ علی گڑھ سے ایم۔ اے کی سند حاصل کرنے کے بعد زیادہ راست ڈیپٹی کلکڑی پر تقرر ہوا، پھر کلکڑ ہوئے۔ ریٹائر ہو کر کچھ عرصہ ایک ریاست میں وزیر مل رہے ہیں کا بھی عرصہ ہوا انتقال ہو گیا۔ سہ یعنی انگریزی حکومت سے عدم تعاون کرنے والے۔ یہ تقریباً مولانا کے ۱۳۵۱ء میں لکھی تھی۔

اس غنوی کے ابتدائی چند شعر تہذیب کے سنئے، ہے

قلم دو زباں دکھا جو ہر
دقت آیا ہے خوش بیانی کا
نکلی مضمون رنگ دکھلائیں
لب پہ تئیں بار بار آئے
ہر ورق رشکِ سنبھلتاں ہو
بجھ مضمون میں ہو تلام آج
کس طرف ہیں سخن کے ذریعہ باز
عوضہ نظم کھیرتا ہوں میں
گوہر و ذکر کی کان ہے سیسہ
تجھے جو مضمون ازل سے سر بستہ
تو سن خاکہ جو جو گرم حناں
بھیرے اک بل میں چار سو آئے
خامہ درفشان دکھا جو ہر
امتحان آج ہے روانی کا
آج کا غنڈ پہ پھول کھل جائیں
گلشنِ نظم میں بہار آئے
غنوی غیرت گلستاں ہو
جوش میں آئے تلام موانع
کھولتا ہوں درخیز راہ
آج موتی بکھیرتا ہوں میں
جو ہری کی دکان ہے سینہ
میں مرے سامنے کمر بستہ
پردہ غیب کے ہول راز عیاں
جب اڑے آسمان کو چھو آئے

علی گڑھ کالج چھوڑنے کے بعد جب یہ سب حضرات اپنے اپنے کاموں میں مصروف ہو گئے تھے تو سید زین الدین مرحوم نے اپنے ایک خط میں اس کا شکوہ کیا تھا کہ اب ہمارے دوستوں نے دریافت حال کے لئے خط بھیجئے بھی ترک کر دئے ہیں۔ داؤد مرحوم نے جس منظم قطعہ میں اس کا جواب دیا تھا وہ یہاں درج کرتا ہوں ہے

تم نے لکھا تھا مجھے خط میں بڑی حسرت
یعنی جو روز کی آخر میں ہوئی تھی حالت
کم زیادہ ہے وہی حال تھا را کہ تم
لاکھ کوشش کرو اب کوئی نہیں ملے گا
چو دھری کر گیا، سچ ہے، جو کچھ کرنا تھا
اب نہ وہ دم ہے کسی میں نہ ہے وہ جوش و خروش
یعنی خود تم کو ہے افسوس کہ اب تم میں کچھ
اب نہیں وہ کہ جسے چاہا آئے پھونک دیا
میں گما کر کوئی بیجا رہ تو دل ایتھہ لیا
ہو گئے ظلم میں جب طاقِ ستم میں استاد
تو یکایک صدفِ عشاق سے لکلا آگے
اس نے دوز ہی میں کردی قیامت برپا
اور حقیقت میں وہ سخی بات بھی حسرت والی
اور جس قسم کی تھی اُس کی پریشانی حال
جس طرف دیکھتے ہو پاتے ہو میدانِ خالی
محض بے سود، کرو کیسی ہی دیکھا بھالی
اس کی ہمت تھی قوی، حوصلے اس کے مالی
اور ادھر تم پہ بھی ہے چھائی ہوئی لنگاری
نہ وہی بات وہ لوگوں کو بٹھانے والی
گو یا کہ آگ تھی جب جی میں ہوا دھکالی
صبر و ہمت کی جو کچھ جمع تھی سب دکھوالی
خوب ان باتوں میں جب مشقِ بہم پہ پونجالی
اک ادولہ العزم، جری، بانہی کرنا لی
ہو گئی دھوم زمانہ میں وہ اچھلی ڈالی

۱۔ اس زمانہ میں ایک تامل "روذر فرینڈ" انگریزی کا شائع ہوا تھا۔ روڈ ہیر وین کا نام تھا۔ یہ چودھری ممتاز حسین مرحوم
جین کو ان سے معاشقہ تھا۔ ۲۔ اس زمانہ میں داؤد مرحوم علی گڑھ کالج اسکول میں ٹیچر تھے۔

اس کے تیر ہی کچھ ایسے تھے کہ دیکھتے نہ
اس کی آفت کے ہوئے لوگوں میں چرچہ کیا کیا
تم بھی مشہور جہاں ہو گئے اسکے باعث
اس زمانہ کے گزر جانے کا اب رنج فضول
اب کوئی اور اسی قسم کی سوچ تدبیر
ہم بتائیں نہیں، اب اس پر عمل کرنے لگو
”مجھ چوں پیر شود پیشہ گسترد لاف“

صاحب ”فخا“ ”عاوید“ نے داؤد مرحوم کا منتخب کلام درج کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ”قدیم اور جدید دونوں شاہراہوں کے مالک تھے۔ ان کے اشعار سے خصوصاً ”مرثیہ یوسف خاں“ سے ان کی غیر معمولی لیاقت، معاملہ بندی اور مضمون پختہ فکر کا رنگ مترشح ہوتا ہے، حق یہ ہے کہ وہ مرثیہ اپنے رنگ میں فرد ہے۔ مولانا حالی کے اکثر اشعار کو تضمین کیا ہے۔ بلا کے ذکی اور ذہین تھے۔ ان کے کلام سے ان کی شوقی، طبیعت داری اور ذکاوت چمکتی ہے۔ اگر زندگی و فاکرتی تو کیا عجب کہ اس فن میں بھی نام و نمود حاصل کرتے؟

اب چند شعر قدیم طرز کے بھی ملاحظہ ہوں۔ ۱۸۹۳ء میں ایک مشاعرہ بڑے اہتمام سے مراد آباد میں ہوا تھا۔ مصروف طرز تھا ”ہاتھ ملتا ہوا بالیں سے میسا اٹھا“۔ داؤد مرحوم خود تو شریک مشاعرہ نہ ہوئے، لوگوں کے اصرار سے طرزی غزل کہی جو ان کے بڑے بھائی محمد ایوب صاحب مرحوم نے پڑھی۔ اس کے بعض شعر سنئے یہ

جب اپنے سیرچمن وہ گل رعنا اٹھا
پائے بوسی کے لئے خواب سے سبزہ اٹھا
بزم سے غیر کے اٹھ جانے کی تشویش فضول
اس کا اب ذکر ہی کیا، جو کوئی اٹھا اٹھا
جب دم نزع مجھے پاؤں رگڑتے دیکھا
”ہاتھ ملتا ہوا بالیں سے میسا اٹھا
میں نے جب وادی عزت میں دکھا اپنا قدم
خار، پاؤسی کی خاطر، بہ تمت اٹھا

قطعہ

پے تسلیم مدنتوں نے جھکا میں شاخیں
میری تخیل کو جنگل میں بگور اٹھا
چش کش خاک نے اکسیر کی زر دروں نے
کچھ نہ کچھ کے ہر اک ساکن جھرا اٹھا
طب و عیش کا سامان کیا تھا بھاری
کیا کہیں ابر ہی تقدیر سے ہکا اٹھا
شوق دیدار نے فرقت میں سزا دی جہی
سینکڑوں بار میں بے چینی سے بٹھا اٹھا

ان کا مختصر کلام زیادہ تر اخلاقی نظموں پر مشتمل ہے، ان میں سے ایک طویل نظم کو جس میں سو سے زائد شعر ہیں ان کے دوست اور رفیق خان بہادر حاجی محمد حبیب آفندہ خاں صاحب لی۔ اے (علیگ) سابق کلکٹر لی۔ بی نے ۱۸۹۷ء میں طبع کر دیا تھا اور دیباچہ میں لکھا تھا کہ ”یہ نظم ایسی اعلیٰ درجہ کی فطرت اور دلکش ہے کہ مدتہا علوم علی گڑھ کے طالب علموں کی نظموں کی طرف توجہ دینا چاہیے۔“ یہ نظم مولانا حالی کی نظموں کو مستثنیٰ کر کے لکھی گئی ہیں بے مثل و لا ثانی ہے۔ ”یہ نوح طوالت ان نظموں میں سے کسی نظم کو نمونہ درج نہیں کر سکتا۔ مولانا حالی مرحوم کے متعدد اشعار کو تضمین کیا، جس میں سے ایک تضمین کو مولانا محو علی جتوہ نے اپنی تقریر میں درج کیا ہے جو اوپر گزر چکی۔ ایک دو تضمینیں اور ملاحظہ ہوں :-

مولانا حالی کا شعر ہے

نظر آتا ہے یہ پہلے ہی سے حالی انخام
یار کی میں بھی کہوں ہے یہ عنایت کیسی
اس کی تضمین سنئے :-

اب تو داؤد کبھی لیں گے نہیں عشق کا نام
میں نے اول ہی کہا تھا کہ یہ سہے مکر تمام
نظر آتا تھا یہ پہلے ہی سے حالی انخام
یار کی میں بھی کہوں ہے یہ عنایت کیسی ؟

شعر حالی سے

رونا یہ ہے کہ آپ بھی ہنستے تھے ورنہ یاں
تضمین داؤد سے
طعن رقیب دل پہ کچھ ایسا گراں نہ تھا

کل جو عدو نے بزم میں کیسے بزرگانیاں
اس سے تو مجھ کو کچھ بھی شکایت نہیں پہ یاں
وہ آپ جانتے ہی ہیں، میں کیا کروں بیباں
رونا یہ ہے کہ آپ بھی ہنستے تھے ورنہ یاں
طعن رقیب دل پہ کچھ ایسا گراں نہ تھا

آخر میں یہ بات بھی نگاہِ دینی ضرور ہے کہ لاہور کے رسالہ ”اُترا“ ماہ نومبر ۱۹۵۷ء میں نثار احمد فاروقی کا جو مضمون داؤد صاحب مرحوم کے چھوٹے بھائی کے متعلق بعنوان ”گدڑی کے لال - محمود احمد عباسی“ شائع ہوا ہے اس میں مولانا ابوالکلام آزاد صاحب کی کسی تحریر کے فقرے نقل کئے گئے ہیں جن میں مولانا موصوف فرماتے ہیں کہ :-

”علی گڑھ کا ایک طالب علم داؤد نامی تھا۔ شاعری سے اسے طبعی مناسبت تھی، اس نے (مولانا حالی کی) غزل کی تضمین کی اور مقطع کی تضمین کچھ ایسی چسپاں واقع ہوئی گویا مقطع حالی کا نہیں رہا داؤد کا ہو گیا۔۔۔۔۔ خواجہ (حالی) صاحب نے اصرار کر کے داؤد کو بلوایا اور مجبور کیا کہ پوری تضمین سنائے۔ پھر تعریف کر کے اس کا دل بڑھایا اور دیوان حالی درجہ اول کا چھپا ہوا مطبوعہ صلہ کے عطا فرمایا اور کہا ”یہی نسخہ ہے جو میں نے اپنے لئے رکھا تھا لیکن اس کا مستحق اپنے سے زیادہ نہیں سمجھتا ہوں۔ انفساً ہے اس طالب علم کا فوجانی میں انتقال ہو گیا۔“

مولانا آزاد کو داؤد مرحوم کے حالات کی اطلاع صحیح نہیں تھی۔ تضمین کا واقعہ ۱۹۵۷ء کا ہے جب داؤد طالب علم نہیں بلکہ کالجیٹ اسکول میں ٹیچر تھے اور اس کے ایک عرصہ کے بعد جب وہ سرکاری ملازمت میں منسلک اور صاحب اولاد تھے بعد تقریباً چالیس فوٹ ہوئے، ان کے بارے میں یہ کہنا کہ ”اس طالب علم کا فوجانی میں انتقال ہو گیا“ صحیح نہیں ہے۔ (ساقی)

قولِ فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کر کے تکلفی ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو فدا کے سامنے سر جھکا نا پڑتا ہے، فنی حیثیت سے اختر کا بڑا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ ثبوت میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز فتح پوری کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ پونڈ و سیز گرد پوش رنگین - قیمت دو روپیہ -
مینجر نگار لکھنؤ

دنیا کا سب سے زیادہ خطرناک کھیل

ماوی ترقیوں کے ساتھ ایک دوسرے سے بازی لے جانے (مسابقت) اور نام و نمود کا جذبہ بھی دنیا میں بڑھتا جا رہا ہے۔ اسوقت یہ جذبہ زندگی کے علمی و علمی پہلوؤں میں عام ہے اور اس پر صرف دولت جگہ جان دینے سے بھی گریز نہیں کیا جاتا۔ اس سے قبل تفریحی مشاغل میں سب سے زیادہ دلچسپی ٹھوڑے دوڑ سے لی جاتی تھی، لیکن اب جانوروں سے گزر کر تھوڑے مشینوں تک پہنچ گئی ہے اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ توجہ موٹروں کی دوڑ نے حاصل کر لی ہے، جو دنیا کا سب سے زیادہ خطرناک اور قیمتی کھیل سمجھا جاتا ہے اور جس کثرت سے لوگ اس کا تماشا کرتے ہیں دنیا کے کسی کھیل کا نہیں کرتے۔

سلور اسٹون کی بین الاقوامی دوڑ میں عموماً ایک لاکھ سے زیادہ تماشاخیوں کا ہجوم ہوتا ہے اور جب کھیل جان میں لی آتے (فرانس) اس تفریح کا مرکز تھا تو ڈھائی لاکھ انسانوں نے اس میں حصہ لیا اور ۸۰ جانیں ضائع ہوئیں۔ جرمنی میں بمقام نرنگا اس میں ۵ لاکھ انسانوں نے اس میں حصہ لیا اور اٹلی کی ایک ہزار میل کی دوڑ دیکھنے ۵ لاکھ تماشاخی جمے ہوئے۔ مغربی یورپ میں گرانڈ پریکس کی دوڑ ہوتی ہے اور جو شخص ان میں سے نو دوڑ بیٹے کے ساتھ ہی انڈیا پولس اور بیونسیرس کی دوڑ میں بھی اول آئے وہ دنیا کا چیمپین قرار پاتا ہے۔

گرانڈ پریکس کی دوڑ عموماً ۳۰۰ میل کی ہوتی ہے اور یہ راستہ شہر سے باہر گاؤں کے اونچے نیچے حصوں سے ہو کر گزرتا ہے۔ نرنگا کی دوڑ ۴۸ میل کی ہوتی ہے اور اس کا راستہ بہت زیادہ اونچا نیچا، ٹیلرھا مسٹرھا ہوتا ہے۔ ان دوڑوں میں جو موٹر شریک ہوتی ہے اس کا وزن ۱۱ ہنڈر ڈویٹ (تقریباً ۴۰۰ من) سے زیادہ نہیں ہوتا اور اس پر کوئی اور وزنی چیز نہیں رکھی جاتا یہ موٹر خاص طور پر بہت مضبوط بنائی جاتی ہیں۔ ان کے ٹائر بھی خاص قسم کے ہوتے ہیں اور ان کی قیمت بھی معمولی ٹائرزوں سے دوچند ہوتی ہے۔ ہر موٹر کے ساتھ دو چڑھائی کے ہوتے ہیں، کیونکہ میگنٹیکو کے کوہستانی راستوں میں ٹائر نہیں لگاتا رہتا ہے۔ ان کے بریک کی ساخت ایسی ہوتی ہے کہ وہ گرم نہ ہونے پائے پھر بھی اس کی پیکنگ چل جاتی ہے، لمبی دوڑ میں جلد جلد بریک لگانا پڑتا ہے اور اس کی رگڑ اتنی سخت ہوتی ہے کہ جس بریک کو معمولاً ایک سال میں خراب ہونا چاہئے وہ تین میل کے اندر گھس جاتا ہے اور بریک ہی خاص چیز ہے جس کے بغیر کوئی ڈرائیور کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ہر چند بعض ایسے ماہر دیکھے گئے ہیں جو سارا دوڑ بغیر بریک استعمال کے محض گیر کی مدد سے ختم کر دیتے ہیں۔

ان کے پلگ معمولی گاڑیوں کے پلگ سے سہ چند زیادہ قیمتی ہوتے ہیں اور اتنی ہی جلد گھس جاتے ہیں۔ پٹرول ان کا خاص قسم کا ہوتا ہے جس میں متعدد کیمیاوی قیمتی اجزاء شامل کئے جاتے ہیں اور ۱۰ میل میں ایک گیلن صرف ہوتا ہے۔ موٹر چلانے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے اگر کوئی ڈرائیور اپنی گاڑی کی قوت کا صحیح اندازہ کے بغیر چلاتا ہے تو ۲۵ میل کے اندر ہی اندر وہ بیکار ہو جاتی ہے چنانچہ ریس کی دوڑ میں ایک بار ۲۲ گاڑیوں میں سے صرف چار گاڑیاں منزل تک پہنچیں۔

دوڑ کا منظر دیکھ کر دلکش منظر ہوتا ہے۔ موٹر انجنوں کا شور، لاؤڈ اسپیکروں کی چیخ بکار، مختلف ملکوں کی چھندوں کا

قطار اندر قطار لہانا، تماشائیوں کا ہجوم، یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بہت بڑا کارنوال آگیا ہے۔ لیکن کے میدان میں ۲۴ گھنٹوں کے اندر وہاں کے تماشائیوں نے ۳۰ لاکھ ڈالر صرف کر دیے۔ یہاں دس رستراں تھے، اور تیس آباد خانے جہاں کھانے پینے کے علاوہ قص و سرود کا بھی انتظام تھا۔ ۲۰ ہزار موٹریں تماشائیوں کی تنہیں اور سوجہاڑ ہوئی اڈے پر۔ خیموں اور چھوٹے چھوٹے ہونٹوں کی کوئی انتہا نہ تھی۔ یہاں ایک ہزار پولیس کے سپاہی، گیارہ عافی ہسپتال، ۳۰ ڈاکٹر اور دس امبولنس گاڑیاں ہر وقت طیارہ رہتی تھیں۔

دوڑ شروع ہونے سے قبل لوگوں میں بڑا ہیجان ہوتا ہے۔ میکانک موٹروں کی دیکھ بھال میں لگے جوتے ہیں اور ڈرائور اپنا آخری سگریٹ پینے میں۔ اس کے بعد میکانک موٹروں کو ڈھکیل کر آگے بڑھاتے ہیں اور ڈرائور ساتھ ساتھ جوتے ہیں۔ یہ موٹریں اپنی اپنی متعین جگہوں پر ایک قطار میں کھڑی کر دی جاتی ہیں۔ ڈرائور قسموں سے اپنے آپ کو سیٹ کے ساتھ کس لیتے ہیں۔ اس کے بعد کچھ پر پاؤں رکھ کر ڈرائور طیارہ چڑھ جاتے ہیں، انجن اسٹارٹ کیا جاتا ہے اور جھنڈی کرنے کے ساتھ ہی وہ توپ کے گولہ کی طرح چل پڑتی ہیں اور ایک سکند کے اندر ہی پہلی ہی اسپید میں سو میل فی گھنٹہ کی رفتار پہنچ لیتی ہیں۔ ان موٹروں میں پانچ گز ہوتے ہیں اور ہر گز کی تبدیلی سے رفتار بڑھتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ کئی سو میل تک پہنچ جاتی ہے۔ اول اول تو تمام موٹریں گڑبڑ ہو جاتی ہیں لیکن پھر یکے بعد دیگرے آگے پیچھے ہو کر آگے بڑھنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دوڑ میں سب سے خطرناک مقامات جہاں اکثر موٹریں الٹ جاتی ہیں، راستے کے موڑ ہیں اور انھیں سے سلامت گزر جانا اصل کا سامنا ہے۔ ان کی رفتار بے پناہ ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ۳۵ سکند میں ۳۰ گیلن پٹرول صرف کر دیتی ہیں۔

اس دوڑ میں شریک ہونے والے ڈرائور برسوں پہلے اس کی طیاریاں کرتے ہیں اور درزش کی قسم کا کوئی مشغلہ ایسا نہیں ہے جس کی انتہائی عشق نہ کرتے ہوں، کیونکہ جھنڈ منٹ کی دوڑ میں ان کے اعصاب و دماغ پر اتنا سخت اثر ہوتا ہے کہ جب تک وہ پہلے سے اپنے آپ کو طیارہ نہ کر لیں اس کی برداشت کر ہی نہیں سکتے۔ چنانچہ ۳۰۰ میل کی ایک دوڑ میں جو چند منٹوں میں ختم ہو جاتی ہے، کم از کم ہر ڈرائور کا وزن دس پونڈ کم ہو جاتا ہے۔

دنیا آئندہ ۲۵ سال میں

تاریخ انسانی کی وسعت کے لحاظ سے صدیاں بھی چند سکند کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن اس قلیل وقفہ میں تاریخ نے جانے کتنے اوراق اٹک دیتی ہے اور دنیا کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہے — پچھلی صدی میں انسان نے جو ترقیاں کی ہیں وہ قبل تو صدیوں کے لحاظ سے بہت نمایاں ہیں۔ بجلی پر قابو پالینا، جراثیم کی دریافت، نئے مخدرات (دمن کرنے والی ادویہ) کا انکشاف، بڑے پیمانہ پر صنعت و حرفت کی تشکیل، برقیاروں (ELECTRONICS) کی توسیع اور آتم کا تجربہ، یہ تمام باتیں اسی صدی کی ہیں اور نہایت تیزی کے ساتھ ہمارے سامنے آ رہی ہیں، لیکن یہ خیال کرنا کہ اس کے بعد زمانہ شاید سائنس لینے کے لئے کچھ عرصہ تک ٹھہر جائے کا صحیح نہ ہوگا، بلکہ برقیاروں اور آتم کے تجربہ نے حالات اتنے بدلے ہیں اور ترقی کا اتنا زبردست سیلاب سامنے ہے کہ آئندہ ۲۵ سال میں شاید انسان کو سائنس لینے کی بھی فرصت نہ ملے اور دنیا صدیوں کی علمی و صنعتی و حرفتی ترقیوں کو آئندہ ایک ربع صدی میں اپنے اندر سمیٹ لے۔

پچھلے انسان صرف تصور سے کام لے کر طرح طرح کی آرزوئیں پیدا کرتا تھا اور ان کو ناممکن سمجھ کر خاموش ہو جاتا تھا، لیکن آج سائنس کی ترقی اور خصوصیت کے ساتھ آتم (جو ہر فرد) پر قابو لینے کے بعد ہماری مشکل ترین تمنائیں بھی ناممکن الحصول نہیں ہیں

یہاں تک کہ دوسرے سیاروں تک پہنچ جانا بھی اب محال نہیں رہا۔

جب سلاٹ میں امریکہ کے ریڈیو کارپوریشن کی ہم وہیں برسی منائی گئی تو اس کے صدر ڈیوڈ سمرٹان نے سائنس دانوں سے کہا میں چاہتا ہوں کہ جب آئندہ سلاٹ میں پچاسویں برسی منائی جائے تو آپ تین سٹھ مجھے دیں ایک ٹیلی ویژن کا براڈ "TAPE - RECORDER" دوسرے ہوا کو برقیاروں سے ٹھنڈا کر دینے والا آلہ، اور تیسرے لاؤڈ اسپیکر کی طرح روشنی کو بھی بڑھ دینے کا کوئی خاص طریقہ۔ یہ سکر سائنس دان مسکرائے لیکن دو سال بھی نہ گزرے تھے کہ ٹپ ریکارڈر تو انھوں نے تیار کر لیا اور باقی دو چیزیں بھی غالباً سلاٹ تک ہمارے سامنے آجائیں گی، کیونکہ وہ روشنی کو ہر گنا بڑھانے میں تو کامیاب ہو گئے ہیں اور جب وہ اس کو سوگنا نہیں گئے تو پھر دکاؤں، مکاؤں کو روشن کرنے کا طریقہ بالکل بدل جائے گا، نہ بجلی کے تاروں کی ضرورت ہوگی نہ کچھ کے تقصیر کی اور ہم تاریکی میں ہر آسانی دیکھ سکیں گے۔ الغرض آٹمی قوت کی دریافت نے ایک بڑا حجاب علم کے سامنے سے ہٹا دیا ہے اور یقین کیا جاتا ہے کہ آئندہ ایک دنیا کا تمام موجودہ صنعتی نظام بالکل بدل جائے گا۔ جہاز، طیارے، انجن، موٹر کاربپ آٹمی قوت سے چلنے لگیں گے، سبھاپ اور بجلی کے انجن ختم ہو جائیں گے، اور ایک ملک سے دوسرے ملک تک ڈاک اور مال و اسباب وغیرہ آٹماٹا اسی قوت سے منتقل کیا جاسکے گا ہوائی جہازوں کے پرے کے پرے بغیر ہوا یا زون کے فضا میں ہر جگہ اڑنے نظر آئیں گے اور فٹکی کے تمام راستے فضا کی راستوں میں تبدیل ہو جائیں گے۔ اس وقت تک سبھاپ اور بجلی سے قوت حاصل کرنے کے لئے بڑی بڑی مشینوں، عمارتوں، ایندھن کے ذخیروں اور تاروں کی ضرورت ہوتی تھی، لیکن اب ان کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اور صرف ایک چھوٹے سے بکس کے اندر بند کی ہوئی آٹمی قوت سے سب کچھ ہو سکے گا۔ اس کے ساتھ آفتاب، پانی اور ہوا کے اندر چھپے ہوئے جتنے ذخائر قوت پائے جاتے ہیں ان پر بھی انسان کی دسترس ہو جائیگی اور اس طرح انسان کی ترقی کا وہ دور شروع ہوگا جس کا صحیح تصور بھی اس وقت مشکل ہے۔ سمندر کے پانی کو شیریں بنا کر ریگستانوں کو کھزار بنادیا جائے گا اور سمندر کی نہروں سے تمام پوشیدہ کیمیائی و غذائی عناصر حاصل کر کے دنیا کو امالال کر دیا جائے گا۔

امراض کی تشخیص و علاج اور سرسری میں آگئی قوت سے کام لیا جانا شروع ہو گیا ہے لیکن سترہ سال تک اس میں اتنی ترقی ہو جائیگی کہ سرطان اور دق وغیرہ ایسے تمام ناممکن العلاجات امراض معمولی بیماریوں کی طرح علاج پذیر ہو جائیں گے اور انسانی عمر کے اوسط میں دس ہزار سال کا اضافہ ہو جائے گا۔

یہ دور ایسی مشینوں کا ہے جو از خود تمام کام کریں اور انسانوں کی ضرورت نہ ہو اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اب لوگوں کو اپنے اعصاب سے نہیں بلکہ دماغ سے زیادہ کام لینا ہوگا۔ کام کا ہفتہ مختصر ہو جائے گا اور فرصت و فراخ کی وجہ سے جمالیاتی فنون پر زیادہ متوجہ ہونے کا موقع ملے گا۔

اس میں شک نہیں کہ اس وقت بھی صنعت و حرفت کی ترقیوں اس حد تک پہنچ گئی ہیں کہ مصنوعات کی کثرت نے ان کی قیمت کا اہم سوال پیدا کر دیا ہے اور آئندہ مزید ترقیوں کے ساتھ یہ سوال اور زیادہ پیچیدہ ہو جائے گا اور شاید یہی وہ وقت ہو گا جب دنیا کی بازار میں ملین دین کے مسئلہ پر ڈالر اور روپیہ کو سامنے رکھ کر غور نہ کیا جائے گا بلکہ دنیا کی مختلف آبادیوں کے پیش نظر اس کو طے کیا جائے گا، جو ممکن ہے کسی وقت ساری دنیا میں صرف ایک حکومت کے قیام کا باعث ہو جائے اور اس طرح جنگ کا اندیشہ باقی نہ رہے۔ لیکن اگر قسمت سے آئنی قوت سے کام لینے کا رجحان بدل گیا اور امن و سکون کی راہوں کی جگہ بغض و عناد اور اختلافات و تصادم کی راہیں اختیار کی گئیں تو پھر جس طرح اس وقت ہم ساری دنیا میں کسی ایک صلح کو سرش حکومت کا خواب دیکھ رہے ہیں، اسی طرح اس وقت ہم یہ سوچیں گے کہ اس دنیا کو جسے خود ہم نے اپنے ہاتھوں میں جمع کر رکھا ہے، دوبارہ کیونکر آباد کیا جاسکتا ہے اور چند نفوس جو باقی رہ گئے ہیں وہ کڑی ارض کی ۲۲ ہزار میل کی وسعت میں کس گوشہ میں رہنا پسند کریں گے۔

خمیارہ

(فضا ابن فضی)

شہات دامن کی تازہ دشتی کھلائی جاتی ہے

دہی چسنگیز کی تاریخ پھر دہرائی جاتی ہے

بجھادی وقت نے کتنے سمن زاروں کی برنائی
چمکتی ہے مٹی کی دو پہر فوغیہ پھولوں پر
خزاں ہے فتنہ سماں موسم گل کے لباسوں میں
وضو کرتے ہیں اپنے ہی جگر کے خون سے لالے
ابھی آنکھیں نہیں کھولیں جال صبح کا ہی نے
ازل سے مبتلا ہیں رفعتیں آزار پستی میں
یقین کی شمع کشتہ آگہی کا سوزِ افسردہ
اُبتے ہیں نشاطِ کفر کے نشے ایاغوں سے
غبار کس میرسی ہے ابھی کتنی جبینوں پر
سلک اٹھے ہیں سوزِ جہل سے دامن نگاہوں کے
تمدن کی خدائی، ملتوں کی قہر سامانی
عروسِ گل نے کانٹے نذر میں پائے بہاروں سے

ہوئے بوئے گل اہل چین کو خود نہ راکس آئی
گھر سائے کا لطفِ خاص ہے خونی بہولوں پر
یہ ہیں شبنم کے آنسو پھول کے رنگیں گلاسوں میں
چمن آشوبیوں کی حد تک آپہنچے چمن واسلے
لیا ہے چاند کو اپنے تصرف میں سیاہی نے
نہیں معلوم کتنے چاک ہیں دامانِ ہستی میں
ہر اک شعلہ ہے شاید گلخنِ ہستی کا نم خوردہ
یہ محفل ہے تہی ایمان و حکمت کے چراغوں سے
نہ پوچھو کس قدر جہتاب کھلائے زمینوں پر
کہ ہیں شعلہ بہ میرا ہن نشین خانقاہوں کے
سفینوں کی پذیرائی پہ آمادہ ہے طغیانی
میں باز آباتری دنیا کے ان رنگیں نظاروں سے

ستاروں کا لہو ہے صبح کے زحسار کا غاذہ

نہ جانے کس قدر ناسور ہیں مرہم کا خمیارہ

انتخاب کلام

(ابو محمد سحر بھوپالی)

اک نظارہ اک قسم اک اشارہ ایک بات ————— ہائے وہ لمحے کہ جن کو جاوداں سمجھا کئے
 غلط ہے غیر پہ بہت ہنسی اڑانے کی ————— خود اپنے حال پہ ہم مسکرائے ہیں کیا کیا
 گمانِ محض سقا امید ہو کہ نوبی ————— فریب اہل تمنائے کھائے ہیں کیا کیا
 جو رستم پر ہنسنے والے لطف و کرم پر روئے سکیں گے ————— میں جو سنا دوں اپنا فسانہ اس کی نگلی میں کوئی نہ جلائے
 دل وہ سحر کیا دل ہے کہ جس میں رہ گئی مسرتِ اکائی کی ————— کتنی ہے ظالم وہ بھی تمنا ہو کہ چوری خون رلائے
 ایک بے نام سی اُجھن ہے دل و جاں پہ محیط ————— ایک گننام سا احساسِ ذیاب آج بھی ہے
 ترکِ الفت میں بھی الفت کے نشان باقی ہیں ————— قافلہ گشت کے تری سمت رہاں آج بھی ہے
 آپ نے سبھی کرم کی آپ گھبراہٹیں نہیں ————— میری آنکھیں تو دور شوق سے نم ہو گئیں
 وہ بہار صد بہاراں سامنے کیا آگیا ————— فکر کی رنگینیاں گویا مجسم ہو گئیں
 کہاں یہ ہوشش کہ کچھ اہتمام ہم کرتے ————— یہ بام و در ترسے آنے سے جھگڑائے ہیں
 جگہ ملی نہ کہیں جن کو شکباری کی ————— وہ تہری بزم میں آئے تو مسکرائے ہیں
 بس اک نگاہِ ناز کے اٹھنے کی دیر تھی ————— ہم انجمن میں بھول گئے انجمن کی بات

حدیث میکدہ

(عزیز)

یہ دولت و جاہ و کامرانی ————— کیا ہے
 جو عمرِ خضر بھی گریستہ تو عزیز ————— بے بادہ و جام — زندگانی — کیا ہے
 افکار سے دل نے کب فراغت پائی ————— اک ساعتِ نیک سو مصیبت لائی
 کوثر کی امید کس بھروسے پہ عزیز ————— دنیا میں — شراب کب میسر آئی
 ہر چیز دہاں کی — اختیار ہی ہوگی ————— عوروں کے جلوں — بادہ خواری ہوگی
 جس شے کو — حرام کہہ رہا ہے — واعظ ————— جنت میں — اُسی کی نہر جاری ہوگی
 ہر چیز یہاں کی — اک خیالی گزری ————— کیا غم — جو حیات — لا اُ بالی گزری
 اُس — ساعتِ زندگی پہ حسرتِ عزیز ————— بو صحبت میکدہ سے خالی گزری
 جذبات میں — التہاب — آجاتا ہے ————— ملنے کو لگے — شہاب آجاتا ہے
 ساغر کو لبوں سے جب لگتا ہوں عزیز ————— رگ رگ میں — اک انقلاب آجاتا ہے

نوائے درد

(عبدالرشید لال صدیقی)

کہ میری صبح غربت بھی مثالِ شامِ اداس آئی
مری دیرانیوں نے بخش دی پھولوں کو رعنائی
مری تقدیر یارب کھینچ کر مجھ کو کہاں لائی
حکومت کا تمنائی نہ میں دولت کا سودائی
وطن جب چھوڑ کر دیکھا تو غربت کی سزا لائی
نہ اس کی موج ساحل تک کبھی پہنچی نہ ٹکرائی
سمندر کی ہے پایاں نہ دریا کی ہے گہرائی
کبھی میرے جنوں پر تنگ صحرا کی بھی پہنائی
چمن بندو ہے صحرا کی جنوں کی کار فرمائی
جنوں کہتا ہے باقی ہے ابھی کچھ دشت پہنائی
فضائے درد افزا ہے نہ آثارِ مسیحائی

فضائے جانفرا کا ذکر مجھ سے تو نہ کر ہم
یہ گلکاری چمن کی میرے خون کی لالہ زاری ہے
دنکا میں جس طرت اُٹھتی ہیں اک حسرت بڑتی ہے
مجھے اسے کاش دم بھر بھی سکونِ قلب مل جاتا
میں سنتا تھا کبھی غربت بھی راس آئی ہوا ہی کو
یہاں کے بحر میں پایا نہ میں نے لولوئے لالہ
الہی کیا سمجھ کر آہ میں نے کی تھی غوا صی
کبھی میرے جنوں نے ایک ذرہ کو بہت جاتا
خرد میں حوصلہ کب تھا بنائے گلستاں کرتی
اشارہ عقل کرتی ہے چمن پر تو قناعت کر
غضب ہے میں کہاں اپنا دل درد آشنا لایا

بادہ گساراں!

(غنی اعظمی)

عارض پر گھگھوئے مستی
آنکھ میں رنگِ بادہ مستی
گرہِ مینا، خندہ مستی
آگئی تو وہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!
بادل اتنا جھوم کے برس
ڈوب گئے مینا نہ و مینا
مستی ارزاں، نشہ سستا
آگئی تو وہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!

ساحلِ دریا، صحنِ گلستاں
لالہ و نسیم، سبزہ درجیاں
جمع ہوئے تفریح کے سامان
آگئی تو وہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!
چاندنی شبنم، دریا کا کنار
مست و رواں برسات کا دھارا
کس نے مجھ مستی میں پیکا را
آگئی تو وہ فصلِ بہاراں
بادہ گساراں! بادہ گساراں!

مطبوعات موصولہ

سٹرلیٹیا کی جھلک سفرنامہ ہے تاج سلطانہ بیگم حیدر آبادی کا جو اپنے شوہر میر باسین علی خاں انجینیر کے ساتھ آسٹریلیا گئی تھیں۔ یورپ کے سفر نامے تو اکثر دیکھنے میں آئے، لیکن آسٹریلیا کا یہ غالباً سب سے پہلا سیاحت نامہ جو اردو میں شائع ہوا ہے تاج سلطانہ اس سے قبل کئی بار یورپ کا سفر کر چکی ہیں اور ان فرائض سے بخوبی آگاہ ہیں جو سیاحت نگار پر عاید ہوتے ہیں، چنانچہ اس سیاحت میں انھوں نے تاریخی، ادبی، تجارتی، صنعتی و سماجی تمام پہلوؤں کو اپنے رکھ کر اپنے تاثرات قلمبند کئے ہیں۔ زبان و انداز بیان بھی کافی دلکش ہے۔ چونکہ آسٹریلیا کے متعلق ہماری معلومات کم ہیں اس لئے اس کتاب کی اشاعت یقیناً افادہ سے خالی نہیں اور وہ حضرات جو اس نوع کے معلوماتی تصانیف سے دلچسپی لیتے ہیں ان کے اس میں دلچسپی کا کافی سامان موجود ہے۔

ضخامت ۲۴ صفحات۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ :- اہمدی پبلک ایجنسی حیدر آباد۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا مستقبل مجموعہ مضامین ہے جناب سیف فیض برالدین طیب جی کا جسے رائٹرس ایسوسی ایشن نے شائع کیا ہے۔ فاضل مصنف برالدین طیب جی کے اخلاقیات میں سے ہیں، انھوں نے ممبئی میں انجمن اسلام کا ادارہ قائم کر کے بڑی گرانقدر خدمات ملک و قوم کی انجام دیں۔ خود فاضل مصنف بھی مشہور اعلیٰ دال، محقق اور پرجوش تعلیمی و سماجی کارکن ہیں، انھوں نے ان مضامین میں مسلمانوں کے اقتصادی، تہذیبی اور سیاسی مسائل پر نہایت غائر نگاہ ڈالی ہے اور یہ بھی ظاہر کیا ہے مسلمان ان عظیم مقاصد کو کیونکر حاصل کر سکتے ہیں، اخیر میں انھوں نے وجود کانگریس حکومت کی ضرورت و افادیت پر بھی اظہار خیال کیا ہے جو بہت کچھ ہوئی منطق کا نتیجہ ہے ضخامت ۵۶ صفحات قیمت ۱۰ روپیہ اور غیر مسلم سلسلہ مطبوعات مسلم اکاڈمی کی یہ چوتھی کتاب ہے جو تیسری بار شائع ہوئی ہے۔ اس کے مولف مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب صوبہ بہار کے مشہور مصنف و اہل قلم ہیں جو اسلامی موضوعات پر اکثر و بیشتر مفید نامیں لکھتے رہتے ہیں۔

اس کتاب میں انھوں نے نہایت صحیح تاریخی واقعات جمع کر کے ثابت کیا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور حکومت میں غیر مسلموں کے ساتھ حدود و روادارانہ سلوک کیا ہے۔ اس کتاب میں عہد نبوی سے لیکر سلاطین ہند کی تاریخ تک کا جائزہ لے کر اسلامی مبلغ پسندی و امن کو شہرہ روشنی ڈالی ہے اور اس سلسلہ میں بہت سے غیر مسلم اکابر علم و ادب کی رائیں بھی پیش کر دی ہیں۔ یہ کتاب اپنے مقصد کے لحاظ سے نہایت مفید اور ترتیب کے لحاظ سے بڑی کم تصنیف ہے۔ ضخامت ۲۵۶ صفحات۔ قیمت ۱۰ روپیہ۔ ملنے کا پتہ :- مسلم اکاڈمی پھولواڑی شریف پٹنہ۔

حیات امیر خسرو تالیف ہے خان بہادر رفیق محمد خاں غورجی کی جسے ادارہ الشجاع نے کراچی سے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۱۲ صفحات۔ سائز کتابی، طباعت کتابت معمولی۔ قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔ ملنے کا پتہ :-

رائٹس پریس۔ صدر کراچی۔

امیر خسرو زمین ہند کے ایسے جامع کمالات فرزند تھے کہ ان کا مثل کوئی دوسرا پیدا نہ ہو سکا۔ وہ نہ صرف فارسی و ہندی

کے بے مثل شاعر تھے، بلکہ موسیقی میں بھی بہت بڑے نایک کام ترہ رکھتے تھے اور متعدد راگوں اور سازوں کے موجد و مخترع تھے۔ اور اس کتاب کے مولف نے زیادہ تر ان کی اسی خصوصیت پر زیادہ شرح و بیوط کے ساتھ لکھا ہے۔ خسرو کی موسیقی دانی کا ذکر یوں تو مختلف کتابوں میں ملتا ہے، لیکن اس میں بہت زیادہ تفصیل و وضاحت سے کام لیا گیا ہے، غالباً اس کے گھان بہادر صاحب کو خود بھی اس فن سے کافی شغف حاصل ہے۔

یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے پہلے تین ابواب میں ان کی ولادت و تعلیم، کسبِ شہرت و عروج اور سلسلہ بیعت و گفتگو کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں ان کی ہندی شاعری اور پہیلیوں کا ذکر ہے، پانچویں چھٹے باب میں فارسی شاعری و تصانیف خسرو پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے اور ساتواں باب جو زیادہ طویل ہے خسرو کی موسیقی کے لئے وقف ہے۔

شکستہ گنگورے جناب حیات اللہ انصاری کے آٹھ افسانوں کا مجموعہ ہے جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔

دورِ حاضر کا ترقی پسند دور آرد و نظم و نثر دونوں کے لئے بڑا انقلابی دور ہے۔ اس دور کی ابتدا اب سے ۲۵ سال پہلے ہوئی اور ہمارے ملک کے جن ادیبوں نے اس میں حصہ لیا ان میں حیات اللہ انصاری کا نام بھی ہمیں سرفہرست نظر آتا ہے۔ حیات اللہ صاحب نظم کی طرت تو نہیں گئے، لیکن اپنی فسانہ نگاری سے ضرور انھوں نے بڑا ذہنی انقلاب پیدا کیا فسانہ نگاری کا یہ دور اس سے قبل کے رومانی دور کا ردِ عمل تھا، جسے خواب کے بعد بیداری کا دور کہنا چاہئے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ ان مجسموڑ جھجھوڑ کر چمکانے والوں میں حیات اللہ صاحب کے ہاتھ نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

اس دور کے فسانہ نگاروں کی فہرست کافی طویل ہے، لیکن مقصدیت کے پیش نظر صحیح راہِ عمل متعین کرنے والوں کی تعداد اتنی زیادہ نہیں ہے اور انصاری صاحب بھی انھیں چند افسانہ نگاروں میں سے ایک ہیں۔

جدید افسانہ نگاری کا نصب العین مسائلِ حیات کی گتھیوں کو سلجھانا ہے اور ہمارے ذہن و خیال میں تبدیلی پیدا کر کے صحیح معاشرہ کا احساس پیدا کرنا ہے۔ پھر جب تک تقسیم ہند نہ ہوئی تھی یہ مقصد محض ایک نظریہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ لیکن جب تقسیم کے بعد ملک میں خونریزی شروع ہوئی اور انسان بالکل درندہ بن گیا تو اس مقصد نے فطریہ کی شکل اختیار کر لی اور اس فرض کی ادائی میں حیات اللہ صاحب نے بھی نمایاں حصہ لیا۔ چنانچہ اس مجموعہ کے اکثر افسانے اسی تلخ حقیقت کو پیش نظر لکھے گئے ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ حیات اللہ صاحب اس میں بہت کامیاب ہوئے ہیں۔ پلاٹ، ٹھنک، لب دلجو اور اندازِ بیان، الغرض ہر حیثیت سے یہ افسانے قدر اول کی چیز ہیں اور ہمیں امید ہے کہ لوگ ان افسانوں کی ظاہری خصوصیات سے زیادہ ان کی روح کی قدر کریں گے۔ یہ مجموعہ دو روپیہ بارہ آنے میں آزاد کتاب گھر دہلی سے مل سکتا ہے۔

اقبال پروفیسر مجنوں نے اپنی معلمانہ زندگی کے دور میں اقبال پر وقتاً فوقتاً جن خیالات کا اظہار طلبہ پر کیا تھا، انھیں کو آزاد کتاب گھر دہلی نے اس نام سے کتابی صورت میں شائع کیا تھا اور اب نثرانی کے بعد اس کا دوسرا ڈیشن شائع کیا گیا ہے۔

اس کے پہلے ڈیشن پر ہم اپنی مفصل رائے ظاہر کر چکے ہیں اور اب پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اقبال و کلامِ اقبال کے متعلق یہ پہلی معتدل رائے ہے جو اقراط و تفریط سے ہٹ کر پوری دیانت کے ساتھ ظاہر کی گئی ہے۔

پروفیسر مجنوں، ہمارے قدر اول کے نقادوں میں، اپنی بیباک اور بے لاگ رائے کی وجہ سے خاص شہرت رکھتے ہیں اور اقبال کے باب میں بھی انھوں نے اپنی اس خصوصیت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔

کلام اقبال اور پیام اقبال دو بالکل جداگانہ چیزیں ہیں اور ہم ان دونوں کو ملا کر کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے کیونکہ جس حد تک اقبال کی شاعری کا تعلق ہے وہ یقیناً بڑا دلکش نقشہ ہے اور اقبال کے پیام ہی سے بہت کم اس سے نطفہ اُٹھاتا چاہئے، لیکن لوگ ایسا نہیں کرتے اور یہ سمجھ کر کہ اس کا پیام ہی اصل چیز ہے، اس کی شاعری کے محاسن کو بھی اسی نقطہ نظر سے جانچتے ہیں اور شاعر اقبال اور پیام اقبال دونوں کے فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ہم اس سے قبل متعدد بار ظاہر کر چکے ہیں کہ زمانہ کے ساتھ ساتھ اقبال کی شاعری و پیری دونوں میں یقیناً کافی تبدیلیاں پیدا ہوئیں، لیکن فرق یہ ہے کہ ان کی شاعری تدریجاً آگے بڑھتی رہی اور پیری گھٹتی رہی، یہاں تک کہ اخیر میں وہ شاعر تو بہت بڑے ہو گئے لیکن ان کی شان پیری گھٹ کر صرف ایک مخصوص قوم و ملت کی چیز ہو کر رہ گئی۔

پروفیسر مجنوں نے اسی کتاب میں اسی حقیقت کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ ظاہر کیا ہے اور وہ حضرات جو اقبال کے نغمہ لاہوتی نہیں بلکہ ”سرد شاعری“ کے صحیح اقدار کو جاننا چاہتے ہیں، ان کو ضرور اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ قیمت ایک روپیہ چار آنے۔ ضخامت ۲۴ صفحات۔

ایسی صفحات کا مختصر سا رسالہ ہے جن میں جناب آظہر قادری نے حضرت وحشت کے حالات کے ساتھ **رضا علی وحشت** انتخاب کلام بھی پیش کیا ہے۔

حالات کے سلسلہ میں وحشت کی شاعری پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے اور غنیمت ہے لیکن انتخاب کلام میں یقیناً وحشت کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ اس میں شک نہیں انتخاب کا مسئلہ بڑا مشکل مسئلہ ہے اور ہر شخص اپنے ذوق کو سامنے رکھ کر انتخاب کرتا ہے۔ اور ان کی اسی حیثیت کو سامنے رکھ کر یہ خدمت انجام دینا چاہئے تھی۔ ضرورت ہے کہ جناب وحشت کی زندگی اور ان کی شاعری خدمات پر کوئی مبسوط کتاب لکھی جائے اور یہ مطالبہ ہم سب سے پہلے انجمن ترقی اردو پاکستان سے کرتے ہیں، جہاں آجکل حضرت وحشت مقیم ہیں۔ لیکن جناب آظہر قادری نے شاید اپنے ذوق کا بھی لحاظ نہیں کیا اور بجائے منطوق اشعار کے زیادہ ترغیباتی انتخاب کیا ہے اور وہ بھی اتنا کم کہ وحشت کی شاعرانہ اہمیت اس سے ظاہر ہونے کی جگہ اور کم ہو جاتی ہے۔ وحشت کی حیثیت ایک بڑے استاد کی حیثیت ہے۔ یہ رسالہ پھر میں کتب ادب جدید ڈھاکہ سے مل سکتا ہے۔

ملک خطا کے شہزادے

دنیا میں کیا اندھیر ہو رہا ہے اس کی دردناک داستان اگر آپ کو سننا ہے تو وصی احمد بلگرامی خانی بی۔ اے کی زبان سے سنئے جو اپنی مخصوص تحریر اور زور بیان کے لحاظ سے جواب نہیں رکھتے اس کی دلچسپی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کتاب کو شروع کر کے ختم نہ کرنا انسانی اختیار سے باہر ہے۔ قیمت بارہ آنے۔ منیجر نگار

گلاباے جعفری

جناب آثر لکھنوی کے ڈیڑھ سو اشعار جو آڈیو ریکارڈ کرنے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شائع کئے گئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رہ گئی ہیں۔ کے ٹکٹ ملتے پر انتخاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے منیجر نگار لکھنؤ

توقیت

”تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں آڈیو ریکارڈ ہے توقیت“ مرحب کی تھی جس میں سلسلہ سے ۱۹۷۷ء تک کے تمام اہم تاریخی واقعات بقید سند پوری لکھا کر دیئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نگار کا آئینہ سالنامہ ۱۹۵۷ء

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم لکھنے والے حصہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتقادی دور کے پیش نظر مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔

یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا، جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے :-

صنف غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل دلی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک - (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل -

صنف قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی دروایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - (ذوق، سودا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری -

صنف مثنوی :- (۱) مثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی مثنویاں - (۳) مثنوی تاریخی نقطہ نظر سے - (۴) لکھنؤ، دہلی کی مشہور مثنویاں -

صنف مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد - (۵) انیس و دتیر - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مراثی -

صنف رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ -

صنف ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا و حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و طنزیہ شاعری - صنف رنگینی :- (۱) اردو رنگینی پر ایک نظر -

صنف نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) رومانی نظمیں

(۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) فلمی نظمیں اور گیت - (۸) واسنوت -

پروفیسر فراق - پروفیسر مجنوں - پروفیسر سرور - پروفیسر احتشام حسین - پروفیسر ڈاکٹر اعجاز حسین - پروفیسر ڈاکٹر محمد قسطلی
پروفیسر ڈاکٹر ضیاء احمد بدایونی - ڈاکٹر گیان چند - مولانا اختر علی تھری - حضرت اثر لکھنوی - پروفیسر ڈاکٹر مسعود حسین خان -
پروفیسر ڈاکٹر محمد حسن - پروفیسر ڈاکٹر صفدر حسین - سید ملکین کاظمی اور دیگر حضرات کے خطوط مل گئے ہیں۔

فیجبر نگار

بعض کیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کیشن نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

کشتان اصطلاحات الفنون	شیخ محمد علی	ع
جہانگیر نامہ	خواجہ ابوالحسن	ع
آئین الکریم مصور سرحد	ابوالفضل فیض	ع
سکندر نامہ مصور	مولوی نظامی گنجوی	ع
ذکریہ نعمت خان عالی النشائے حسن و عشق		ع
درہ نادہ	مرزا محمد مهدی خاں	ع
تاریخ گلستان ہند مصور	درگا پرشاد	ع
تاریخ جامع التواریخ	فقیر محمد	ع
اقبال نامہ جہانگیری سرحد	محمد شریف معتز خاں	ع
سیر المتاخرین سرحد	غلام حسین خاں	ع
تذکرہ دولت شاہ	دولت شاہ سمرقندی	ع
دربار الکریم	آزاد	ع
تذکرہ گل رعنا	عبدالغنی	ع
کلیات ظہیر	حکیم ظہیر فارابی	ع
تصاویر عرفی عشق	جمال الدین	ع
کلیات اسماعیل	اسماعیل اصفہانی	ع
کلیات سعدی	شیخ مصطفیٰ الدین سعدی	ع
دیوان عرفی	جمال الدین عرفی	ع
دیوان ہلالی محشی	ہلالی	ع
دیوان تصاویر جہری	حکیم ابوالقاسم	ع
تذکرہ کلاطین لوم پور	احمد علی خاں	ع
تذکرہ آب بقا	عبدالرؤف حضرت	ع
چند شعراء	"	ع
تذکرہ الخاقین	عبدالباری آسی	ع
تذکرہ سخن شعراء و نساخ		ع
تذکرہ گلشن ہند	مرزا علی مظف	ع
کشتان میں کتابیں صرف اس صورت میں پہنچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بینک ڈرافٹ پہلے وصول ہو جائے۔		

میں ہجرت لکھنؤ

امریکی کہ آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہو گیا اور اس کے بعد اس کے مصارف چھٹی کے لئے اس کے علاوہ چوں گے

دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
آئندہ روپے کو آنے میں وہی نشان لگایا جائے گا
Jatija Mili

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰	فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۶ء	شمار ۱
۴	ملاحظات مولانا شبلی علی گڑھ سے پہلے اور بعد مفتون احمد	۴
۶	آخر کلمہ (اپنے خطوط کے آئینے میں) منشا احمد فاروقی ..	۴
۱۶	عالی اور شبلی ڈاکٹر سید شاہ علی ..	۵۰
۳۲	ایک عجیب غریب تاریخی جرم ..	۵۳
۳۶	تبدیل جدید کی دردناک داستان ..	

ملاحظات

نئی سیاسی چالیں | اس آٹن کے زمانہ تک سرزمین روس ایک مہم تھا جس کے سمجھنے کی جتنی کوشش کی جاتی تھی اتنا ہی زیادہ ناقابل فہم ہوتا جاتا تھا اور اس کے آہنی پردوں کے پیچھے دنیا کو خدا جانے کیا کیا نظر آتا تھا۔ لیکن اب کہ روس ارض ممنوع نہیں رہا اور نئی حکومت نے تمام پچھلے عجائبات دور کرنے ساری دنیا کو حالات کے مطالعہ کا صلہ عام دیدہ ہے تو امریکہ جس کو کبھی روس کے اس قدروں کا شکار ہوجانے کی توقع نہ تھی، اب اندیشہ میں مبتلا کر دیا ہے کہ:۔۔۔

”ساقی نے گھوٹلا نہ دیا ہو شراب میں“ اور اس کا اندیشہ غالباً غلط نہیں۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ روس اور امریکہ کا نظریاتی اختلاف کبھی دور نہیں ہو سکتا اور اتحادی حیثیت سے دونوں میں ہمیشہ تعین کا فرق قائم رہے گا، لیکن جنگ سے قطع نظر اب سوال یہ ہے کہ دنیا ان دونوں نظریوں میں سے کس طرف زیادہ مایل کی جاسکتی ہے اور عوام کی ذہنیت کس کے قبول کرنے میں زیادہ آمادہ ہے اور روس نے امریکہ کو کھلا ہوا چیلنج دیدیا ہے کہ اگر کامیابی کا انحصار کسی ہمت نظر پر ہے تو وہ اس باب میں بھی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے آمادہ ہے اور امریکہ کے اس کمر دوستی کو جس سے وہ دوسری جنگ عظیم کے بعد گم ہوتا چلا آ رہا ہے، شاید اس سے بہتر نظریہ پر اعتبار کر سکتا ہے۔

روائی ختم ہونے کے بعد امریکہ نے اپنی دولت کی قوت سے جن جن ملکوں کو خریدنا چاہا ان کی تعداد اس میں شک نہیں اس کی ادنیٰ قربانیوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے اور اس کی ناکامی اس سے زیادہ کیا ہو سکتی ہے کہ اٹلانٹک کو چھوڑ کر بحرہند اور بحرہکال میں بھی اس کا اقتدار قائم نہ ہوا اور مشرق وسطیٰ کے مسائل کو بھی وہ خاطر خواہ طے نہ کر سکا۔ اس میں شک نہیں کہ بغداد پریکٹ امریکن ہلک کی سب سے بڑی ڈھال تھی، لیکن مصر اور سعودی عرب کے اس پکیٹ میں خریک نہ ہونے سے اس میں اتنا خلا پیدا ہو گیا ہے کہ اسے

ض دولت سے پُر نہیں کیا جاسکتا کہ دیانت افلاق سے اور اس کا فقدان اسرائیلی حکومت کے مسئلہ میں امریکن ہلاک کی طرف سے ابھی ظاہر ہو چکا ہے۔

ظاہر ہے کہ روس اس فرصت کو ہاتھ سے نہ دے سکتا تھا، چنانچہ اس نے فوراً مقرر اور سعودی عرب کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا، ہاں تک کہ آخر کار مصر نے اس کی اسلحہ فراہم کرنے کی پیشکش کو قبول کر لیا۔ بغداد پیکٹ میں علاوہ عرب کی شریکیت کے، پاکستان، ایران بھی شریک ہیں، لیکن ان کی شرکت کا اثر مشرق وسطیٰ کے مسائل پر اتنا نہیں پڑتا جتنا روس کی ایشیائی سرحد پر اور اس حقیقت کے لیے نظر پاکستان و ایران کو بھی بغداد پیکٹ میں شریک کیا گیا تھا لیکن انھوں نے اس کی تکمیل بھی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جبکہ مدونستان اس پالیسی کا جھنڈا ہے اور اس کا قطعی کوئی امکان نہیں۔

روس کی جدید پالیسی نے جو تمام ضرورت مند ممالک کی غیر مشروط اقتصادی و صنعتی امداد سے تعلق رکھتی ہے، امریکن ہلاک کی بہت سی بدولتوں کو خاک میں ملا دیا ہے، یہاں تک کہ وہ قریب بھی جو اپنی نجات اسی میں سمجھتی تھیں کہ امریکہ یا برطانیہ کا دامن پکڑے رہیں، اب وہ چ رہی ہیں کہ وہ کب تک غصیروں کی دست نگر رہیں گی اور ان میں بھی ایک مستقل بقاء ذاتی کا احساس ہو چلا ہے۔

جنرل کی بات ہے کہ پاکستان میں روس اور چین کا نام لیا جانا بھی گناہ سمجھا جاتا تھا، لیکن آج یہ ہم سن رہے ہیں کہ پاکستان کے براہظم جیتے جانے والے ہیں اور روس سے بھی اقتصادی و صنعتی معاہدے کرنے کے لئے آمادہ ہیں۔ بالکل ہی صورت امریکہ کی ہے اب سے قبل اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ وہاں کا فرانز و روس کی سر زمین میں قدم رکھنا کبھی گوارا کر دے گا، لیکن یہ ظلم بھی ہو کر ہوا اور امریکن ہلاک اسے دیکھتا رہا۔ اس دوران میں روس نے ایشیا میں پانچ سو سالہ ممالک کے ساتھ اپنی دوستی کا جال جس قدر بڑھا دیا ہے وہ کوئی معمولی بات نہیں اور اسی لئے ڈیلیز بے اختیار کہہ اٹھا کہ روس کی موجودہ پالیسی، اسٹالن کی پالیسی سے زیادہ خطرناک ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ روس کی موجودہ پالیسی کوئی جمہوری پالیسی نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ بلکا تھ اور خروشیچوف کے بعد کوئی دوسرا شٹائن پیدا ہو کر موجودہ نقشہ ہکا بکا کر رکھ دے، لیکن دنیا کی عام موجودہ ذہنیت کو دیکھتے ہوئے یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ روس بھر گئے ٹوں واپس جائے گا، اور اگر کسی وقت غلطی اس نے کی تو پھر اس کا زور رہنا مشکل ہے کیونکہ دشمن کو دشمن رکھ کر کو زندہ رہا جاسکتا ہے بلکہ دوستوں کو دشمن بنا کر جینا بہت مشکل ہے۔

لرنل ناصر اور مصر کرنل ناصر کا حکمت متصر کا صدر منتخب ہو جانا خوشی کی بات ہے، لیکن تعجب کی نہیں۔ خوشی اس بات کی کہ وہاں کی عسکری حکومت کی مدت چار سال مقرر کی گئی تھی اور وہ اسی ميعاد کے اندر ختم ہو گئی اور تعجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کرنل ناصر کے مقابلہ میں کسی اور جماعت کو انتخاب میں حصہ لینے کی اجازت ہی نہ تھی اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں کرنل ناصر کے سوا کسی دوسرے کا انتخاب ہو بھی کیسے سکتا تھا۔ انفرادی حیثیت سے لوگوں کو مقابلہ کی اجازت ضرور تھی، لیکن یہ تک کوئی جماعت کسی فرد کی پشت پر نہ ہو کا میابی محال ہے۔ اس لئے مصر میں جو کچھ ہوا وہ کوئی جمہوری رائے شماری نہ تھی بلکہ صرف عوام کا ووٹ تھا جو کرنل ناصر نے حاصل کیا۔ فرق اگر ہوا تو صرف اس قدر کہ حکومت پہلے کرنل ناصر کے ہاتھ میں تھی اور اب پریسٹیج صرف کے ہاتھ میں ہے۔

شخصی حکومت کی لعنت سے آزاد ہونے کے بعد بھی ہر تریز پر یہ طالوی قبضہ کا پھندا جو تھر کے گلے میں پڑا ہوا تھا اس سے ہر جز متحرک ہائی مل گئی ہے، لیکن وہاں کی اقتصادی حالت اتنی خراب ہے کہ جب تک اس کو درست نہ کر لیا جائے، مصر اپنی بیرونی پالیسی کو استوار نہیں کر سکتا اور اس کے لئے بڑا زمانہ درکار ہے۔ تاہم یہ امر قابل اطمینان ہے کہ اقتصادی طوفان میں گھرنے کے بعد بھی وہ تھکے کا سہارا لینے اور اپنی قومی خود داری کو ہاتھ سے دینے کے لئے آمادہ نہیں۔

اثر لکھنوی

اپنے خطوط کے آئینے میں

(سلسلہ ماہ جون ۱۹۵۶ء)

(نثار احمد فاروقی)

۲۲ جنوری

پیارے بھائی فاروقی - ۲۲ جنوری کا خط ملا - میں بھی غالب کا مداح ہوں اور اُسی کی طرح معتقد تیر - بہاراں میں آپ نے یہ اشعار پڑھے ہوں گے :

میر و غالب سے اثر ہے گری بزم سخن وہ خدائی کر گیا اور یہ پیمبر ہو گیا
 طرح غالب میں غزل کہنا نہیں آساں اثر "رحم کر اپنی تنہا پر کہ کس مشکل میں ہے"
 دوسرے قطع سے یاد آگیا کہ اسی طرح میں ایک شعر بعد کو نظم ہو گیا جو بہاراں میں درج نہیں ہے - آپ کو سنانے کے قابل ہے -
 ڈھونڈتا پھرتا ہے کہا بزم جہاں میں بے خبر حسن کہتے ہیں جسے اک نقش نہیں دل میں ہے
 مجھ میں یہ بڑی بڑی عادت ہے کہ کسی مضمون کا مسودہ اپنے پاس محفوظ نہیں رکھتا - "تحریک" کے دفتر سے حاصل کیجئے - ورنہ جب "تحریک" کا وہ نمبر جس میں مصحفی پر مضمون ہے آئے گا تو میں حاضر کر دوں گا - مصحفی کا جو نمبر دیوان میر سے پاس ہے، اُس کا ایک دوسرا دیوان حال ہی میں لکھنؤ سے شائع ہوا ہے وہ بھی لیتا آؤں گا - ایک انتخاب حسرت موہانی نے چھاپا تھا - خیال پڑتا ہے کہ وہ بھی میر سے پاس ہے -
 ڈھونڈھونڈوں گا اگر مل گیا تو وہ بھی لیتا آؤں گا - اس کے علاوہ مختلف تذکروں سے اس کے اشعار لے کر جمع کر لئے ہیں - کوئی صاحب کہتے تھے کہ خدا بخش لا مبرری باکی پور (پٹنہ) میں مصحفی کا پورا کلام موجود ہے -

کلام انشا کا کوئی نقلی نسخہ میر سے پاس نہیں مگر ایک قدیم مطبوعہ نسخہ ہے جو صاف اور عام طور پر
 کتبت کے خطوط سے پاک ہے - عرصہ ہوا میں نے ایک مضمون انگریزی میں *Myan Pakt* بمبئی میں شائع کیا تھا - اُس میں میں نے
 بتایا تھا کہ انشا سے پیشتر اردو شاعری میں *Fancy* یعنی *high play of imagination* کا وجود
 نہیں تھا - انشا نے یہ کمی پوری کی -

مثلاً - تجھ سی نازک پری کو چاہئے ہے صحت چھوٹوں کے بار کا جھولا
 غنچہ لعل کی صبا کو دھیری جاتی ہے ایک بڑی آتی ہے اور ایک پری جاتی ہو
 آنکھیں سرج ہو گئیں تپش سے دیکھ لیجئے کمال بوسے کا (دغیر و غیر)

میں اُس زمانہ میں الہ آباد دور رس کا انٹیشن کھنڈ تھا اور - صاحب سے اشعار ملتی تھیں یہ مضمون بھی اُن کو سنایا تھا جلاوطن

میری دریافت کو اپنا کھنکھارہ لٹکا کر میں جھاپ دو مگر اپنا نام ظاہر کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ محض ”نقاد“ لکھا۔ خدا حافظ۔ آخر اس موقع سے فائدہ اٹھا کر میں انشاء کے بارے میں کچھ کہنا مناسب سمجھوں گا۔ شیخ مصطفیٰ اور انشاء دونوں ہم عصر تھے اور ان کے معرکوں سے اردو دنیا اچھی طرح واقف ہے۔ لیکن یہ حقیقت بڑی تلخ ہے کہ تاریخ میں آج تک مصطفیٰ کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا۔ شیخ مصطفیٰ کو اگر اردو شاعری کا سچا کہا جائے تو ہرگز سبالغہ نہیں ہے۔

انشاء، رنگین اور ان کے ساتھیوں کی بدولت اردو شاعری کی مٹی پلید ہوئی، خارجیت اور رنجیت کا زور بڑھا لنگھی، سرمد، انکھا، چولی اور جبین کا نام اردو شاعری رہ گیا، اگر وہ سیلاب بڑھتا رہتا تو آج اردو شاعری دو کوڑی کے مول بھی ہسکتی ہوئی شیخ مصطفیٰ نے اس دور میں شاعری کی روایات اور آداب و اطباق کی نگہداشت کی، اور ان کی ذات نے ایک پورے ادارے کا کام کیا۔ اگر مصطفیٰ نہ ہوتے تو مؤمن، داغ، غائب، انیس، حسرت موہانی اور دیگر مراد آبادی تک جتنے نام بھی اردو کے زندہ جاوید شاعروں کی فہرست میں آتے ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی نہ ہوتا۔ رنگین و انشاء کی رنجیت جوتی، جعفر زلی کی رذیلیات ہوتیں، جان صاحب کا کلیات ہوتا وہ چرکیتیں کا دیوان!

میں نے آخر لکھنوی کا مذکورہ مضمون نہیں پڑھا ہے لیکن سرن اتنی بات کی روشنی میں جو انھوں نے اس مکتوب میں ارشاد فرمائی ہے یہ عرض کر دوں گا کہ *Shaykh Muhammad Ali Nadwi* مجھے تقبی قطب شاہ کی شاعری میں بھی ملی ہے اور تیر کے یہاں بھی دھوڑے سے دس بارہ اشعار توں ہی جائیں گے جو اس خصوصیت کے حامل ہوں اتنے ہی اشعار انشاء کے ہاں ہوں گے اور ان کی روشنی میں انشاء کو *Shaykh Muhammad Ali Nadwi* کا اولین موجد نہیں کہا جاسکتا۔

زانا ہوا انشاء پر ایک مضمون غالباً مولوی محمد کبیرؒ تہا کا شائع ہوا تھا اس کے اوراق ہمیں اب دستیاب ہوئے نہیں انھوں نے جتنی ایمانداری، بے خوفی اور اعتدال کے ساتھ انشاء کے کلام کا جائزہ لیا ہے وہ اردو کی تاریخ میں پہلی ایمانداریہ کو مستش ہے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ ایک وقت وہ آئے گا جب اردو کا تاریخ نگار انشاء کو ”فن شاعری“ کا بہترین دشمن اور مصطفیٰ کو اس کا بہترین دوست قرار دے گا، جس نے ”تیغ اور بھالے کی شاعری“ کا سیلاب اپنے بوڑھے اور ناتواں دل و دماغ سے روکا اور سیکڑوں شاگردوں کے ذریعہ اس پورے کو ”انشائیہ“ و ”رنگینیت“ کی آگ میں جھلنے سے بچا دیا۔ محمد کبیرؒ تہا کے مذکورہ مضمون کے یہ اقتباس ملاحظہ ہوں :-

”... آپ کا (انشاء) کلام تمام کا تمام جو رذیلیات کے نام سے درج ہے رکات اور صفات کے آخری درجے پر ہے۔ اگر ہم اس کو دیوان ہزلیات کہیں تو اس میں ہرگز سبالغہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کاش سیروح پر دیوان ہزلیات لکھا ہوتا۔۔۔۔۔ انھوں نے کہ ہمارے تذکرہ نویسوں نے آپ کے کلام کے متعلق جو رائے ظاہر کرنی چاہئے تھی اس سے دریغ کیا، اور آپ کی شخصیت سے مرعوب ہو کر صاف صاف جو کہنا تھا نہ کہا۔۔۔۔۔ آپ کے خیالات عشق مجازی کے کیا معنی بلکہ بواہوسی کے لئے بھی باعث شرم ہیں۔۔۔۔۔ آپ کے دیوان میں تقریباً چار ہزار اشعار ہیں اور ہم کو مشکل تمام بہتر اشعار ایسے دستیاب ہوئے ہیں جو جتنے دریک نہیں ہیں اگرچہ وہ بھی اعلیٰ اشعار میں شمار نہیں کئے جاسکتے۔۔۔۔۔ مخصوص کوئی شاعر تک ایسا نہیں کر جس کا تجرید کلام اس قدر سبک، اس قدر لیک اور اس قدر نرم و جیسا کہ میر انشاء کا ہے۔ شاعری ایسے شاعر سے پناہ مانگتی ہے اور اردو شاعری تو سید انشاء کے نام سے کانپتی ہے۔۔۔۔۔ جناب مصطفیٰ نے اگرچہ سید انشاء کی جو بھی کہا ہے لیکن ہرگز اس میں مبالغہ نہیں اور بالکل سچے کہا ہے: ۴ ”واقعہ شاعر نہیں تو بھانڈے بھڑوسے“۔۔۔۔۔ اس پر آشوب انداز میں اگر کسی شاعر نے تسلیم روایات کو قائم رکھا اور مسلک شاعری پر استقلال اور بہت مروانہ کے ساتھ گام زن رہا تو وہ صرف مصطفیٰ ہے۔ ورنہ اردو شاعری جو کچھ ہمیں نظر آتی ہے وہ بھی لکھنوی حادث کی تحمل نہ ہو سکتی۔۔۔۔۔“

اس کے بعد فاضل مضمون نگار نے کلیات کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ انشاء کے ہاں متروکات بدستور رہتے ہیں، زبان کی لکڑ خاضی لکھیاں ہی

الفاظ بے حد تفصیل، غریب اور نامافوس استعمال کرتے ہیں۔ روایت قانع بے حد تفصیل، اور غیر ضروری استعمال کے ہیں اور کسی قانع میر
مضمون آفرینی نہیں ملتی۔ اور آخر میں وہ ۷۶ اشعار درج ہیں جو بالکل تمام پورے دیوان غزلیات سے نکالے جاسکے اور جن میں مکالمات
ابترال، سلفیت اور ساقیت نہیں ہے۔

یہاں انشا و مصحفی کا موازنہ و مقابلہ بحث و تحقیق کا موقع نہیں تھا۔ لیکن یہ صریح اس واسطے عرض کیا گیا کہ میر
مطالعہ سے لوگوں کی خوش فہمیاں حضرت انشا کے بارے میں دیکھ آ سکیں۔ حالانکہ وہ آزاد و شاعری میں موجود کہلاتا تو بڑی دوراز کار
ہماری شاعری کی صانع روایات کا مخرب ہے! بدتہ نہیں! بادل کب چھٹیں گے کہ کوئی مصحفی نام کے ایک شاعر کو بھی پہچانیں۔ جو دہلی
گھنٹہ اسکول کا محدث اعلیٰ ہے اور جسے 'موجد' ہی نہیں بلکہ 'مجد' کہنا چاہئے!

کشمیری محلہ۔ لکھنؤ۔ ۲ فروری ۱۹۵۵ء

پیارے بھائی غاروتی - ۳۰ جنوری کا محبت نامہ کل شام کو ہر دوئی سے واپسی پر وصول ہوا۔ کل الزاباد جا رہا ہوں۔
دو تین دن بعد پہنچا ہوں۔ ہندوستانی اکیڈمی کی سکور جہلی کے موقع پر میری صدارت میں مشاعرہ ہونے والا ہے۔
"الامبل شیدا ہے پریشاں مجھ سے" مجھے آپ سے پورا اتفاق ہے کہ مطلع سست ہے۔ تلمذ کر دیا۔ گل کے دامن!
صد پارہ گریباں ہونا گل کی شکستگی سے مراد ہے۔ بہاراں میں صفحہ ۲۰ پر یہ مطلع ہے اُس میں یہ خیال واضح ہے کہ
اسے جنوں اب وہ ہوا میں ترے گلشن میں نہیں گل کے مانند گریباں عربے دامن میں نہیں
اس غزل کے چار شعر ادبی ہیں جو بہاراں میں درج ہونے سے روکے:

دل کے چھالوں کو تنگتے نہیں دیکھا ہے ابھی
تق بون بھونگ دیا اور دھواں تک نہ اٹھا
نفس کی باد فروشی مرے گلشن میں نہیں
کوئی استاد کسی کا اثر اس فن میں نہیں
اب پھر زیرِ نظر غزل پڑھی: - "جلوہ گرتو جو ہوا خلوت اندیشہ میں" - "الاندیشہ خطرات کے علاوہ سوچ بچار، فکر، تصور بھی۔
غالب نے اندیشہ اس معنی میں متواتر استعمال کیا ہے مثلاً -
عرض کیجئے جو ہر اندیشہ کی گری کہاں
جلوہ گرتو جو ہوا خلوت اندیشہ میں" - ایسی خلوت جس میں محبوب کے تصور کے سوا کسی کا دخل نہیں اور یہ تصور جلوسے کا تصور
کرتا ہے۔

معاذہ ہے، انرا "غور کرنا"۔
میں قسم کرتا ہوں کہ میری نظر میں آپ کی دلت کی بڑی وقعت ہے۔ اسی طرح میرے اشعار کو پرکھتے اور مجھے مطلع کرتے رہئے۔ ناخوش
کیسا، میں آپ کا احسان مند ہوں۔۔۔۔۔
آپ کا اثر

لے نثار ہے نوا، قزاق جعفر علی خاں، آخر کامرہاں، رشتہ ہے کہ انھوں نے میرے بعض تنہات کے طبع کو طیب خاطر آفرینا اور بعض میں کی قدر افزائی ہے کہ اسے
"پرکھنا" سمجھا۔ کوئی صاحب یہ ہرگز خیال نہ فرمائی کہ میری طبیعت کا سکہ بھانے کو حضرت آخر درقلعہ کے مکتوب نقل کر رہا ہوں۔ ہاشم گنگوہی
میں میری حیثیت پر گواہ کی گئی ہیں۔ چہاں تک "قابلیت" کا تعلق ہے اُس کا بھارتیہ مجھ پر جلدی پھوٹ جاتا ہے۔ جب میری جہالت "تپکتے" کے غیر فصیح ہو
شب کرے گی! دیکھتے جا لے۔ ۱۱

اکثریری محلہ - لکھنؤ - ۶ فروری ۱۹۵۵ء

پیارے بھائی فاروقی - آپ کی غزل بڑے شوق سے پڑھی، ماشاء اللہ خوب ہے۔ "شامیں" خانیہ معمول بڑے حسن سے نظم ہوا ہے۔ اس کے علاوہ یہ اشعار خاص طور پر پسند آئے۔

کیا خانے ہوا کیا جو ربط باہمی تھا
نکبت میں اور نگوں میں، بچوں میں اور بامیں
خون نشہ آرزویں لائی ہیں رنگ کیا کیا
کچھ تابش شفق میں کچھ سحری جنا میں
مطلع میں لفظ "قیمت" کچھ چتا نہیں اس کی جگہ "تلفی" کیسا ہو؟ کتنی لگاوشیں ہیں۔۔۔ اس شعر میں ردیف کی تکرار ہے؟
معیوب ہے۔ اگر مصرع کے دونوں ٹکڑے مقدم موخر کر دیئے تو یہ عیب نکل جائے۔ "ان کم نگاہیوں میں کتنی لگاوشیں ہیں۔"
"کچھ آرتی ہے منزل کچھ بڑھ رہے ہیں ردو۔" آرتی ہے کی جگہ "گھٹ رہی ہے" کیسا ہو؟
تیر دہری کا مقطع ہے۔

لوہو میں شور آہر ہے دامن وجیب تیر
بپھرا ہوا ہے دیدہ نوں بار بے طبع
ناتج لکھنوی کہتا ہے
تم سے برسات ہیں اس درجہ ہوا جوش شراب
ہو گئی بادہ نگلوں سے شرابور گھٹ
..... خدا حافظ آپ کا آثر

۶ فروری

پیارے بھائی فاروقی - کل صبح کو ایک خط روانہ کر چکا تھا۔ شام کو آپ کا ۵ فروری کا تحریر کردہ خط ملا۔ پچھلے خط میں اللہ آباد جانے کی وجہ لکھ دی تھی۔ ہر دوئی کے مشاعرے میں قابل ذکر موجودگی محض جگر مراد آبادی کی تھی۔ دہی بار بار کی سنی ہوئی غزل "پھول کھلے ہیں گلشن گلشن" پڑھے تھے۔ خدا کرے کہ آپ مجھ سے کشاخ اور بے حد گستاخ ہو جائیں تاکہ میرے اشعار کو بہ کثرت اور انکے معائب سے مجھے آگاہ کرتے رہیں۔ ایسے دوست قیمت ہی سے ملتے ہیں۔ آپ تیکے کو مصدر کیوں کہتے ہیں؟ اس میں علامت مصدری "نا" کہاں ہے؟ یہ تو تیکے سے فعل عالیہ ہے۔ "تیکے نہیں دیکھا ہے ابھی" یعنی تیکے وقت یا تیکے کی حالت میں نہیں دیکھا ہے۔ دوسری صورت یہ ممکن ہے:- "دل کے جھالوں کا تیکہ نہیں دیکھا ہے ابھی"۔ یہ ایک عام بات ہوتی، وہ شخصیں پروانہ دہتی جو "تیکے نہیں دیکھا" میں ہے۔ اگر کچھ اور شبہ ہے تو اس کی وضاحت کیجئے۔

دل کے جھالوں کو تیکے نہیں دیکھا ہے ابھی
برق آوارہ ہے جب تک مرے نرسن میں نہیں
اس سے بہر پہلا مصرع میرے ذہن میں نہیں آتا۔ دل کے آبلے خرمن ہیں۔ ادھر برقی میں ترپ ہے۔ ادھر آبلوں میں تپک ہے۔ اس میں چمک ہے ان میں "آب" ہے۔ برق، خرمن پر گرتی ہے۔ اس "خرمن پر گرتی ہے" اس "خرمن آبلہ" پر گرے تو اس کو تاراج کر دے کے بجائے خود اس "آبلہ زاد تپش" میں امیر ہو کر رہ جائے۔ ان آبلوں کی تپک ہیں اس کی تپیدگی جذب یا سلب ہو جائے۔ میں کی ہو رہے۔ ادھر ادھر ماری ماری (آوارہ) نہ پھرے۔ اس سے زیادہ جاندار کوئی مصرع سوچئے اور مجھے مطلع کیجئے۔ اگر اس سے زیادہ معنی خیز ہوا تو اللہ ہار شکر کے ساتھ قبول کر لوں گا۔ آپ کو جو اشعار پسند آئے مجھے بھی ہر روز ہو گئے۔ آپ کو وہ غزل پسند آئی جس کی ردیف "اب تک" ہے۔

خے شرعہ تھا ہے
اتنا اثر تو دے دے بارب مری دعا میں
مے شرعہ تھا ہے
کتنی لگاوشیں ہیں ان کا مہیوں میں
مے خضر تھا ہے
کچھ آرتی ہے منزل کچھ بڑھ رہے ہیں ردو

بہاؤں کے صفحہ ۲۶۹ پر ایک غزل ہے جس کی ردیف ”کب تک“ ہے۔ اُس کا یہ شعر مجھے بہت پسند ہے۔
 بھلا کس سے جو ضبط عشق ان رنگیں اشاعتوں پر نہ مٹا شمع سے پروا آتش بجاں کب تک
 اس غزل میں ایک شعر بعد کو اضافہ ہوا ہے۔

بدل جائیں گی شعلوں میں بھی جیتی ہوئی ردیفیں
 اٹکے گا آتش خاموش سے خالی دھواں کب تک
 شاید حالات حاضرہ پر منطبق ہونا ہے پسند آئے تو شاعر پر کلمہ لیجئے۔

اب میں انشاء اللہ ۲۵۷۷ء کے بجائے ۲۵۷۸ء ہی کو دہلی پہنچ جاؤں گا۔ اُسی شب کو ریڈیو کا مشاعرہ ہے اور مجھے بھی مدعو کیا ہے۔ مشاعرے میں پڑھنے کے لئے کوئی غزل انتخاب کر رکھئے۔ کل یہاں بھی بارش ہوئی اور سردی بھر چک گئی۔ نہ معلوم کیوں آنکھوں کے مضمون کا ایک شعر یاد آگیا خالص ہندو، ہندوستانی زبان میں ہے۔
 اُمرت بھری آنکھوں میں نہ بھر آکھ کی پتلی
 نہ دھسا ہے کہ لگا کر لے پٹا کھٹ پٹ کھڑی ہے

مطلع بھی یاد آگیا ہے
 ہنسنے پہ لامت ہے تو روئے پہ ہنسی ہے
 کس شوخ ستمگر سے آنکھ اپنی ٹٹری ہے

ساتی میں جو مضمون شائع ہوا ہے اُس میں فراق کے بعض اشعار کی اصلاحیں ملاحظہ فرمائیے:-

شعر فراق ہے	جو ہونٹوں تک ترسے بعد درہن ہے سحر ہونے	افق پر دور تک وہ مسکراہٹ پھیل جاتی ہے
اصلاح	سحر ہونے جو ہونٹوں پر ترسے روہ کے آتی ہے	افق پر دور تک وہ مسکراہٹ پھیل جاتی ہے
شعر فراق ہے	یہ نغمے اپنے آپ اٹھتے ہیں ساز قلب سے جس دم	رگ غم کو شعاع غیب کوئی چھوڑی جاتی ہے
اصلاح	اُبل پڑتے ہیں نغمے فاختاۂ ساز سے دل کے	رگ غم کو شعاع غیب جس دم گدگداتی ہے
شعر فراق ہے	ہزاروں رنگ پیدا کے ہزاروں راز پنہاں کے	چمن کھل جاتے ہیں وہ آنکھ جب سکرانی ہے
اصلاح	ہزار اندھ ہزار اسرار پنہاں و جوید اس کے	چمن کھل جاتے ہیں جب آنکھ تیری سکرانی ہے
شعر فراق ہے	تو یاد آئے ترا جو دستم بالکل نہ یاد آئے	قصود میں یہ معصومی بڑی شکل سے آتی ہے
اصلاح	” ” ” ”	محبت میں ” ” ” ”
شعر فراق ہے	دنوں میں آرزو کی کائناتیں جاگ اٹھتی ہیں	نگاہ ناز کی پہلی کرن جب کھنکھاتی ہے
اصلاح	سکا کرتی ہیں کیا کہا پیار سے ترسی تمنائیں	نگاہ ناز کی پہلی کرن جب رسم ساتی ہے
شعر فراق ہے	ازل کی صبح سے ہم کو ہم آہنگی ہے فطرت سے	دل شاعر جو بیخ نفی فطرت ڈوب جاتی ہے
اصلاح	ازل سے ہم ہیں اور فطرت میں باہم ہے ہم آہنگی	دل شاعر جو ڈوبے نفی فطرت چھوٹ جاتی ہے
شعر فراق ہے	محبت آنکھ چھپاتی ہے پائیں غم کی بھاری ہیں	بہت جاگا ہوں اسے شام فراق اب نیندا آتی ہے
اصلاح	محبت آنکھ چھپاتی ہے پائیں غم کی بھاری ہیں	بہت جاگا ہوں اسے صبح فراق اب نیندا آتی ہے

ابھی نہ معلوم اور کتنی اصلاحیں ہیں۔ صرت وہ اشعار لئے ہیں جو فراق صائب کے مایہ ناز سمجھ کر پیش کئے گئے تھے اور اس دفعہ کے ساتھ کہ ان کی نظیر کسی شاعرِ ماضی کے کلام میں نہیں ملتی۔

۱۲ فروری ۱۳۵۷ء

بہارے بھائی فاروقی - شدید انتظار کے بعد آپ کا خط ملا۔ سلسلہ جواب عرض کرتا ہوں۔ ”اتنا اثر تو دے دیں میری صفائی“

اس کا مصرع ثانی یوں کیسا ہو؟ "تو شوا دین نکلیں پیدا آشنا میں"۔ آگے آپ جانیں اور آپ کا کام جانے۔ میرا مطلع سنا کر وہ شرما کے منہ چھپاتا ہے۔ دل خراب کی پیتا بیاں بڑھاتا ہے۔ سنا کر یقیناً ہے جان مگر اسے۔ اس کی جگہ "میں جانتا تھا کہ شرما کے منہ چھپاتا ہے"۔ ہو سکتا ہے مگر شعر بکھا بکھا سا ہی رہتا ہے۔ بیاض میں قلمزد کر دیا بھی حشر قبر سے مطلع کا بھی ہوا ہے۔

آل زلیست کبھی اس پر آئینہ نہ ہوا۔ خیال عیش دو روزہ جسے لہھاتا ہے۔ میں آپ کا ہم نوا نہیں ہو سکتا۔ آئینہ نہ ہوا کی جگہ آئینہ ہو جائے کہنے سے شعر کی آفاقیت فنا ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں ایسے شخص سے ہمدردی اور اس کی اصلاح کا خیال ہے سو دے، شمع کو خود ہی چونکے تو دوسری بات ہے۔ دوبارہ غور فرمائیے۔

تپکتے کو آپ نے مصدر لکھا تھا۔ اس سے میں نے عرض کیا کہ مصدر نہیں فعل ہے۔ تعجب ہے کہ وہی میں = لفظ لٹکی نہیں فیلن کی دشمنی میں درج ہے اور اس دشمنی کی بنیاد دلی کی زبان ہے۔ صاحب فرنگ آصفیہ اس کی ترتیب میں شریک کار تھے۔ فیلن کی عبارت یہ ہے۔

تپک = *Throbs & palpitation*. پینا کا مضبوط دھوپ آہنچ یا گرمی تک محدود ہے یا پھر جانا ہے مصفہ۔

آپ بچ و تاب کھاتا ہے۔ فیلن میں اس کے معنی دئے ہیں :- *To be heated, To glow*.
 تپتا ہوا = رنگ سے مخصوص ہے، فیلن :- *To glow, to be flushed in the face*.
 کھوتا = دلی یا مزاج سے مخصوص ہے، بقول فیلن :- *To boil, to over-boil, to burn mentally*.
 چلپلاؤ = صحت دھوپ کی تیزی کے لئے آتا ہے۔ فیلن میں یہ لفظ درج نہیں۔ نور اللغات میں ہے۔
 چلپلاؤ دھوپ = جلتی ہوئی دھوپ، بہت تیز دھوپ۔
 چلپلاؤ = چیل کا بوکنا، بے فائدہ شور و غوغا کرنا۔

ظاہر ہے کہ چھالوں یا آبلوں کے ساتھ تپکتا کے سوا یہ کوئی لفظ موضوع نہیں۔ میں آپ سے متفق نہیں کہ تپکتا ٹھکڑا ہوا لفظ ہے۔ اضطراب و التہاب کے اظہار کو اس سے بہتر آپ کے نقل کردہ الفاظ میں کوئی لفظ نہیں۔ جلال لکھنوی کا شعر ہے۔

چھیر کہ عود ہی ٹلانا ہے ہو آخر کار
 عزیز لکھنوی = بارہ کے میرے دل کا چھال تپک رہا ہے
 بجلی چمک رہی ہے کوندا لپک رہا ہے

دلی ایک اور لفظ تپک ہے۔ = پھوٹنے کی ٹپس اور گھولن کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ ۲۳ رگدلی میں غالب ڈسے منایا جا رہا ہے
 حمیدہ سلطان صاحب نے مجھے بھی مدعو کیا ہے۔ مجھ نہیں کہہ رہے ۲۳ رگی کی صبح کو دلی پہنچ جاؤں۔
 زلیش کمار شاہ صاحب کا شعر خوب ہے۔

دنگی گوش بر آواز ہوئی ہے جب سے ہر نفس پر تری آہٹ کا گماں رہتا ہے
 بہاراں کے بعد کی ایک غزل میں میرا شعر ہے۔

ذرا تو بھی توسن، پیچ ہے کہ میرے کان پیچے ہیں قدم کی اُن کے آہٹ ہم نشین معلوم ہوتی ہے
 مگر یہ حقیقت ہے کہ شاہ صاحب کا شعر بہت بلند ہے۔ غہوم کچھ ملتا جلتا تھا اس سے اپنا شعر درج کر دیا۔ بہاراں کے صفحہ ۱۱۱، دلی غزل کا آپ نے حوالہ دیا ہے۔ اسے بھائی اس میں چند شعر بعد کو موزوں ہو گئے تھے سنئے اور اگر کوئی پسند آئے تو بہاراں میں اضافہ کر لیجئے
 ایسی بھی کرشمیں کچھ ٹپس عرفان کی سرزمین سے خود میں نے اپنے سبب پھر چن لئے جنہیں سے

اسے کاش ایک سجدہ یوں ہوا جیسے
اس آسمان کا سجدہ اور بعد اذن سجدہ
اسرار ماسوا کے آئینہ ہوں تو کیوں کر
آنکھیں لڑا لڑا کے یہ کون مسکرایا
آپ کو یہ شعر پسند آیا ہے

تھا سر نشین بزم سے کچھ دن اُدھر کی بات ہے
یہ بحر میری ایکاد ہے۔ اُردو یا فارسی میں کوئی غزل اس بحر میں موجود نہیں۔

آج آسے کہنے سے تقابل کی اہمیت اور سنانے کے دل شکن دیاس انگیز نتائج کی طعن جو اشارہ ہے ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ
جس کو اور دوسری جگہ آسے کہنے سے تو یہ صورت بہتر ہے :- "سنانا جیسے تھا آج آسے"۔ یوں بھی مصرع پتہ پتہ ہوتا ہے۔ میں مجبور ہوں۔
اختلاف ناگزیر ہے۔ اسی طعن یہ ترمیم طبیعت قبول نہیں کرتی کہ ہے
جنہیں شرم عصیاں نے جائز نہ رکھا وہ سجدے حق بن کے چلے جیوں سے
میں جائز نہ رکھا کی جگہ ادا نہ کر پائی ہو۔ جواز سجدہ میں تامل ہونا ادا کے سجدہ میں تامل ہونا یا معذوری سے بہتر ادا
تو یہ تر اسلوب بیان ہے۔

آپ نے صفحہ ۷۱۱ سے شروع ہونے والی غزل ریڑھ کے مشاعرے میں پڑھنے کے لئے (بافضل مشروط) تجویز کی ہے۔ اس میں بھی ایک
شعر کا اضافہ ہے۔

ہوش کی نا محرمی مشہور ہے
عشق کا محسوس بناؤں کس طرح

۴۱ فروری ۱۹۵۲ء

پیارے بھائی فاروقی - بغیر تاریخ کا خط ملا۔ پچھلے خطوط کے جوابات دے چکا ہوں امید ہے کہ اُن گئے ہوں گے۔ آپ کی غزل پڑھی۔
جی خوش ہو گیا۔ پوری غزل مرصع ہے۔ اور ان اشعار کا جواب ہی نہیں:

جلوہ فردا جو ہے مصروف آرائش ابھی
فرط غم سے ہجر میں اک آہ بھری تھی کبھی
چہرہ امروز سے ظاہر ہے اُس کا باکپن
آج تک ہر سانس میں محسوس ہوتی ہے طبع
آپ کا اثر

کتہ پیری محلہ - لکھنؤ - ۲۹ نومبر ۱۹۵۲ء

پیارے شاعر - ۲۶ نومبر کا خط ملا۔ مسرت ہوئی۔ تیرا اس قابل ہے کہ اُس کا اعلان نظر سے مطالعہ کیا جائے اور نشاط روح و داغ
کا وسیلہ بنایا جائے۔ میں نے اُس کا یہ شعر ایک مرتبہ رات بھر گنگنا یا ہے۔ قصہ ہر ایک مادی پیکر کی ہے۔ مگر ایک ایسے مادی پیکر کی گویا ایک تاجنہ
ستارہ مجسم ہو گیا۔ مسنونہ اور اپنے تاثرات بیان کردہ

لے لیتے کروٹ ہیں گئے جو کان کے موتی ترے
شرم سے سرور گریباں صبح کے تارے ہوئے

غالب کا یہ شاہ پارہ بھی نہایت قابل قدر ہے۔

خیند اُس کی ہے داغ اُس کا ہے دتیر اُسکی جی
جس کے بازو پر تری زلفیں پڑنیاں ہو گئیں

لے مجھے یاد پڑتا ہے کہ دوسرا مصرع یوں ہے :- "پوری زلفیں میں کے بازو پر پڑنیاں ہو گئیں"۔ دیوان غالب (دھارم پور پبلشرز) میں بھی یہی مصرع ہے۔ "مستند

اس میں سکون ہے۔ تیر کے شعر میں تڑپ ہے۔ غالب کو اپنے اند تیر کے درمیان حد فاصل بنا کر اپنا بھی ایک شعر مٹانے کو دل چاہتا ہے۔ یہ معلوم پہلے نہیں لکھ چکا ہوں کہ نہیں۔

اُس کا عالم؟ اُس کا عالم اتم نے دیکھا ہے کبھی؟ وہ اشارہ جو "سحر افشاں" سراپا ہو گیا!
تیر کے بعض اشعار پر اپنے تاثرات قلمبند کر دو، یہی مضمون ہو جائے گا۔ اُس پر گفتا ہی لکھتے چلے جاؤ، معلوم ہو گا کہ کچھ نہیں لکھا۔ اندر مرض کی تکلیف پھر بڑھ گئی تھی۔ اب اچھا ہوں۔ زیادہ دعا۔
کشمیری محلہ۔ لکھنؤ۔ ۱۷ مئی ۱۹۵۵ء

عزیزی سلمہ۔ تمہارا خط ملا۔ میں تم سے خفا نہیں بلکہ تمہارے خط کا منتظر تھا۔۔۔ تمہارے استفسارات کا جواب مرسل ہے کسی رسالہ میں تمہارا مکالمہ دل و داغ و ضمیر کے متعلق پڑھا تھا۔ بہت پسند آیا۔ کاش اُس میں وہ جملہ نہ ہوتا جو غلط ہے۔ میرے مرض نے مستقل صورت اختیار کر لی ہے۔ صرف اتنا ہے کہ تکلیف کبھی کم ہو جاتی ہے کبھی بڑھ جاتی ہے۔ خدا کرے تم خیر سے ہو۔
مندرجہ مکتوب میں استفسارات کا اشارہ ہے، میں نے اپنے ایک زیر ترتیب مضمون کے لئے بعض الفاظ کے اطلاق پر بحث کرنے کو اُن کا صحیح اطلاق حضرت اثر سے معلوم کیا تھا اُن میں سے بعض الفاظ یہ ہیں:- موقع۔ موقعہ۔ ٹھہرنا، ٹھہرنا۔ دُہری، دُہری۔ ہندستان، ہندوستان۔ پردہ۔ پردہ۔ وغیرہ۔ حضرت اثر نے ان میں پہلے اطلاق صحیح بتایا۔ پردہ، مزاج، وغیرہ الفاظ کے لئے یہ حکم ہوا کہ بغیر عطف و اضافت کے پردہ اور پردہ۔ یہی حال مزاج کا ہے غالباً اور الفاظ بھی ملیں۔
کشمیری محلہ۔ لکھنؤ۔ ۲۵ مئی ۱۹۵۵ء

پیارے اشار۔ تمہارا کارڈ اور الفاظ دونوں ایک ساتھ ملے۔۔۔۔۔ میں نے تمہارا مضمون پڑھ لیا ہے۔ خوب ہے کہیں کہیں بعض الفاظ کی رد و بدل کر دی ہے۔ تیر کا شاعری میں سید سعادت علی احمد دہوی کا شاگرد ہونا ایک پاور ہوا افسانہ ہے۔ ڈگری میں صفحہ ۶۷ پر جس نے یہ معرفی قائم کی ہے "ریختے میں سید سعادت علی کی شاگردی" غلط قائم کی ہے۔ متن کتاب سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا۔ یہ خود لکے کے معنی شاگرد شدن نہ اردو میں ہیں نہ فارسی میں۔ اصل عبارت یہ ہے:-

"بعد از چند سال با سعادت علی نام سید کے از امر وہ بود بر خوردم۔ اس عزیز مرا تکلیف موزوں کردن ریختہ کہ شعریت بطور شعر فارسی بربان آمد دوسے معنی بادشاہ ہندوستان و دران وقت رواج داشت کرد۔ خود کشی کردم و مشق خود میرتبہ رساندم کہ موزونان شہرہ مستند شدم، شعر من در تمام شہر دود و بگوش خورد و بزرگ رسید۔"

برخورد کے معنی میں ملاقات ہوئی، شناسائی ہوئی اور صحبت موافق آئی اور اُن کے کہنے سے میں نے اشعار ریختہ کہنا شروع کیا۔ اسی صفحہ ۷۷ کی آخری سطر میں برخورد پھر صوف ہوا ہے۔ جلد یہ ہے:- "نتم و دیم آدمیانہ بر خور و با خود رفیق کرد" وہی صحبت کا موافق مزاج ہونا یہاں بھی مراد ہے۔ بہارِ غم میں برخوردن کے جو معنی درج ہیں وہ بھی میری تائید کرتے ہیں۔

برخوردن ہائے۔ ملاقات کردن و دو چار شدن و پیوستن و رسیدن ہے۔۔۔۔۔ میرزا صاحب

جہاں تازہ می شود لب روح پرورد
ہر کس کہ برخورد و جو از عمر برخورد
ہر کس دعا کند با جابت قرین شود
در سر کجا بیکر اگر احباب برخورد
اگر بموختگان گرم برخوردی پر شود
کہ شعلہ نیر بتعلیم خار برخورد

۱۔ میرزا ایک مکالمہ جس کے کردار سب Abstract noun تھے۔ "ضمیر را گیا" کے عنوان سے رسالہ ساقی کراچی ماہ اپریل ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا ہے۔ فاتحہ کا جملہ تھا:- "میری ایک اخلاقی موت کا ذکر ہے" ! ۱۲

(۲) صائب کے پہلے شعر میں بزمِ معنی پہل ہے اور برغورِ دن از چہرے کے معنی ہیں کھانا کھانا یعنی ناپید آٹھانا۔ منتفع ہونا۔ تیر کی عہات میں برغورِ دن از چہرے کا مفہوم نہیں ہے۔ بلکہ برغورِ دن ایسے ہے۔ صائب کے شعر زیرِ نظر میں دونوں محاورے آگے کہیں۔ اس واقع اُس کے آخری شعر میں بھی جو پشت پر (آگے) درج ہے۔ دونوں محاورے آگے ہیں۔ برغورِ دن بمعنی منتفع شدن فارسی کے اس مشہور شعر میں بھی ہے:-
خوشا روزے و خرم روزگارے کہ یارے برغورِ دزد واصل یارے

”میر صاحب نے اپنے تذکرے نکات الشرائع میں انھیں سعادت علی کا حال رقم کیا ہے۔ کہیں شاگردی کا شائبہ بھی نہیں۔ عبارت یہ ہے: ”میاں سعادت علی از سادات امروہہ بود۔ مردے سلیم الطبع، کم سخن، تواضع، سعادتِ نفس می کرد۔ فی الجملہ چاشنی درویشی داشت۔ شعر و خالی از لطف نیست بابتہ ربط بسا داشت“

منہدم کتب میں سید سعادت علی کا ذکر آیا ہے ان بزرگوار کے بارے میں اشارنا پہلے لکھ چکا ہوں۔ برہمچرن کے معنی فی الواقع صبح نہ سمجھے گئے اور میری طرح دوسرے ترجمہ نگاروں کو بھی دھوکا کھانا پڑا۔ اور تیسری اس عبارت کے شاہد ہونے پر میری مولانا تسمیہ علی عریض، جناب قاضی عبدالودود، ڈاکٹر مولوی عبدالحی، اور ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی جیسے مستند ناقدوں اور محققوں کی رائے بھی حضرت انور کی تائید میں ہے کہ تیسرے خان آرزو کی برسوں کیوں کو منہ چڑانے کے لئے سید سعادت علی اور میر جعفر عظیم آبادی کو ایسے ہی گھڑایا ہے جیسے غالب نے "ہ استاد" کی کچھتی سے بچے کو گلا عبدالمصدق کی تخلیق کر لی تھی۔ ان حضرات کے سامنے میری ناقص رائے کیا وقعت رکھے گی! گھر دبی زبان سے اتنا عرض کہہ دل کا کہ "آں عزیزہ مرا کھیف موزوں کردن ریختہ کرد" کا مطلب اب بھی باقی رہ گیا "نکلیف موزوں کردن" کے معنی بھی اردو فارسی میں محض تزیین دینے کے نہیں آتیں گے۔ اور میں پرچھوں گا کہ کیا سید سعادت علی کی شاعر دی کوئی ایسا ہی بدذائقہ ہے جسے تمہارے دامن سے ضرور دھویا جائے؟ میری رائے ابھی تک یہی ہے کہ خان آرزو ریختہ کے کچھ بہت اچھے شاعر نہیں تھے، ہاں فارسی کے زہر دست عالم اور شاعر تھے۔ تیسرے خان آرزو سے ضرور سیکھی ہے اور عین ممکن ہے کہ اپنا فارسی کلام جو انھوں نے ابتدا میں دہلی زبان کے پیش نظر کہا تھا، خان آرزو کے سامنے ہی اصلاح کے لئے پیش کیا ہو، ان کا فارسی کلام ڈاکٹر ابوالفیض صدیقی کی دریافت سے کسی رسالہ میں چھپا تھا۔ بعد کو ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی کی معرکہ آراء تصنیف "میر تقی میر" (صفحہ ۴۰-۴۱) سے معلوم ہوا کہ میرنگ، رامپور کے تمبر نمبر (۶۱۸ ۲۸) میں جناب عزیزہ لکھنوی نے میر کے فارسی کلام سے متعارف کر لیا تھا۔ بہر کیف یہ تو جلد مقرر شدہ تھا۔ لیکن یہ ہمیشہ ہوتی آئی ہے کہ ابتدائے مشق و موزونی کے زمانہ میں اگر کسی کثیر آمدی سے استفادہ کیا ہو تو بلند مرتبہ ہونے کے بعد اس شخص کو چھپایا جاتا ہے۔ خود میاں مصطفیٰ اپنے استاد کا نام نہیں بتاتے۔ حد ہے کہ لکھنؤ میں بیٹو کے محض اس ڈر سے کہ لوگ مجھے اہل زبان نہ سمجھیں کہ خود کو اردو کہہ کر انہیں کہتے آئیں بائیں شامل کر دیتے تھے۔ عبدالقادر رامپوری سے کہہ دیا کہ میں تم کو گھ کا باشندہ ہوں جو دہلی کے قریب ہے، اشعار میں، "دلی کہیں بھی جس کو زمانہ من مصطفیٰ" میں رہنے والا ہوں اسی اڑھے دیا کا" باندھ دیا۔ کسی سے اگر تو پر متسل دہلی کہہ دیا۔ وہ بھی نفسیاتی کمزوری ہے کہ میاں لالی ("ملا سخن" کے مطبوعہ نسخوں میں آتی لکھا گیا ہے لیکن نقلی نسخوں میں ہر جگہ آتی ہے) نے میر کے کون سے ایسے بڑے استاد تھے کہ مصطفیٰ ان سے سرشت تلمذ ظاہر کر کے مرخص ہو جاتا ہے اور

فی دھندلے کے مقابلہ میں اوروہ زبان کی سادگ تھا کہ اسے اپنا وطن بہکسر پر افتخار بلند کر لیتے !
تمام تذکروں میں سعادت کا مختصر ترجمہ ملتا ہے اور ہر جگہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے ”اقربان و امثال میں امتیاز تمام رکھتے تھے۔ اُن کے اقربان و امثال میں ایرافیرہ تھوڑی تھی، آبرو، ناجی، یکریگ، ضاحک، آرزو، ان استادوں کی ٹولی تھی اور اُن میں سعادت کو عزت نظر سے دیکھا جاتا تھا، اُن کے کلام کو رواج زمانہ کے مطابق ابھام کے رنگ میں بے حد پسند کیا جاتا تھا۔ آج اگر ذہنوں سے سعادت کا نام دھوکا، اور اُن کی شاعری صفو ہستی سے ختم ہو گئی کہ اُس میں زوہ جاوید ہو جانے کے آثار نہ تھے اور زمانے کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہ تھی لہذا اس کا یہ مطلب بھی ہو گا کہ وہ اپنے دور میں بھی گئے گزروں سے رہے ہوں گے ؟

اعتبارات

کسی شہر میں ایک بادشاہ تھا بڑا صاحب اقتدار اور غیر معنی عقل و فراست رکھنے والا۔ اس شہر کے وسط میں ایک کنواں تھا جس کے صاف و شیریں پانی سے شاہ و وزیر اور تمام شہر والے فائدہ اٹھاتے تھے کیونکہ وہاں صحت یہی ایک کنواں تھا۔ ایک رات ساری بستی سو رہی تھی کہ کوئی ساحرہ چپکے سے آئی اور کنویں کے اندر سات قطرے کسی دوا کے ڈال کر بولی کہ ”جو شخص اس کنویں کا پانی پئے گا دیوانہ ہو جائے گا۔“ صبح ہوئی سب نے حسب معمول اس کنویں کا پانی پیا اور ساحرہ کے قول کے مطابق سب دیوانے ہو گئے۔ لیکن بادشاہ اور اس کے وزیر نے پانی نہ پیا۔

جب یہ خبر شہر والوں کو معلوم ہوئی تو وہ ہر ہر گلی میں دیوانہ وار پھریں کہ یہ آواز بلند کہنے لگے کہ ”ہمارا بادشاہ اور وزیر دیوانے ہیں ان میں اب حکومت کی اہمیت باقی نہیں رہی، اس لئے ہمیں چاہیے کہ ان کو معزول کر دیں۔“
شام کو جب یہ خبر بادشاہ کے کانوں تک پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ اُس کنویں کا پانی لایا جائے۔ چنانچہ ایک کاسہ زمیں وہ پانی لایا گیا۔ بادشاہ نے پانی لے کر اپنے چوتھوں سے لگایا اور جو پانی بچا تھا وہ وزیر کو بلا دیا۔
شہر کی تمام آبادی مسرور ہے کہ ہمارا بادشاہ رہہ راست پر آگیا اور اب وہ ہم پر حکومت کرنے کا اہل ہے۔

گزشتہ رات میں نے قدیم خیال کے دو عالم دیکھے جن میں سے ہر ایک دوسرے کی تنقید کرتا تھا۔ ان میں سے پہلا کافر تھا اور دوسرا مومن۔

ایک بار یہ دونوں شہر میں جمع ہوئے اور اپنے اپنے انصار کے سامنے خدا کے وجود و عدم وجود پر جنگ کرنے لگے۔ جب مسلسل گھنٹوں تک لڑتے رہنے کے بعد وہ تھک گئے تو ان میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی راہ لی۔

اسی دن شام کو وہ کافر ہیکل میں گیا اور قرآن مجید کے سامنے اپنی دیوی کے حضور میں اپنے تمام گناہوں سے تائب ہو کر مومن ہو گیا۔

اسی وقت اس مومن عالم نے اپنی کتاب مقدس کی غلط تعلیم پیش کر کے لوگوں کو یہ یقین دلایا کہ اس کا مذہب حیرانہ تنگ نظر ہے اور کافر و زندقہ ہو گیا۔

حالی اور شبلی

(سوانح نگار کی حیثیت سے)

(ڈاکٹر سید شاہ علی)

اُردو میں باقاعدہ سوانح نگاری کا آغاز مغربی خیالات کے اثر کا نتیجہ ہے، جس کے علمبردار اُردو کے دو بہترین ادیب حالی اور شبلی ہیں۔ حالی اور شبلی کے سوانحی تصانیف کے دیباچہ بھی ان مغربی اثرات کے شاہد ہیں۔ خصوصاً اس نئی ڈگر کا سہرا مولانا حالی کے سر پہ بیٹھا ہے۔ فیصلہ کرنا کہ انھوں نے سب سے پہلے جدید اُردو سوانح نگاری کو تذکرہ کی روش سے آزاد کیا۔ ان کی حیات سعدی کا دیباچہ گوڑا اُردو سوانح نگاری کا منشور (Manifesto) ہے۔ اس میں انھوں نے بیوروں، یونیورسٹیوں اور ریویوں کے یہاں سوانح نگاری کی اہمیت و ارتقاء اور ازمہ وسطیٰ میں عیسائیوں کے اولیاء و شہداء اور مجتہدین کے تذکروں کی طرف اشارہ کر کے مترسویں صدی سے انگلستان میں اسکا ابتدا اور ترقی اور انیسویں صدی میں کئی کئی جلدوں میں مشاہیر کی حیات اور کارناموں پر روشنی ڈالنے اور سوانح نگاری کے بھی نام پر کی طرح تیسف کی شکل اختیار کر لینے کا ذکر کیا ہے۔ مشرقی سوانح نگاری میں حالی نے سوارجل اور حدیث کے اوروں کے حال میں دایت پر عمل نہ ہونے، نیز عربی فارسی میں سوانحی شخصیتوں مثلاً سلاطین، وزراء، امراء وغیرہ کے کسی اہل کمال کی کوئی مستقل سوانح عمری نہ ہو کا اعتراض کیا ہے اور پھر سوانح نگاری کے اخلاقی فائدوں اور اس کے علم الاخلاق سے مقابلہ وغیرہ کے بعد اس کی یادگاری خصوصیت پر زور دیا ہے۔ شبلی نے بھی اسی انداز پر اپنی تصانیف خصوصاً دیباچوں میں اشارے کئے ہیں اور حالی کے اشارات کی مزید وضاحت اور وضاحت کی کوشش کی ہے اور اپنے زمانہ کے اثرات کو اجاگر کیا ہے چنانچہ ان دونوں مصنفوں کے یہاں اپنے زمانہ کے برے اور بھلے دونوں طرح کے اثرات اور رجحانات پائے جاتے ہیں جن پر آگے چل کر خود کیا جائے گا۔ ہم یکے بعد دیگرے حالی اور شبلی کی تصانیف کا جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ یہ تصانیف کہاں تک سوانحی معیار پر پوری اُتتی ہیں۔

یہاں تک حالی کے موضوعات کا تعلق ہے۔ حالی کے تینوں موضوعات اہم اور مشہور شخصیتیں ہیں جن میں سے دو ادیب اور شاعر ہیں اور ایک مصلح، دوہم عصر ہیں اور ایک قدیم۔ اُردو کو مستقل اور باقاعدہ سوانح عمریوں سے روشناس کرائے ہوئے شاید حالی کو بہت ہی قویاً نہیں ہوتی کہ وہ کسی غیر مشہور شخصیت کو اپنا موضوع بنائے، مگر حالی کی سیرت و کردار کے مد نظر یہ زیادہ قریب قیاس اور مناسب جوتا کہ وہ اپنا موضوع طرح کے ایک نیک، دل اور عافیت پسند انسان کی داستان حیات قلم بند کرتے۔ لیکن حالی سے شاید اس کی توقع قبل از وقت تھی بلکہ اہم اور غیر اہم موضوع کے مسئلہ کو زائد حال ہی میں خاطر خواہ اہمیت حاصل ہوئی ہے اور آج بھی یہ ایک حد تک معرض بحث میں آئیسویں صدی میں باشتنائے جذب مغرب کو بھی اس کی نوعیت کا صحیح اندازہ نہیں تھا۔ وہاں کی پچھلی سوانح عمریاں جانسن کی حیات ساموئل (Samuel) اور کالہیل کی حیات اسٹرلنگ (Sterling) ممکن ہے ایک دوست کی دوسرے دوست کو غلط فہمیت کا اندازہ ہوں یا ذاتی پسند کا نتیجہ۔ اور کھینے والوں کے ذہن میں خود بھی اس کا واضح احساس و شعور نہ ہو کہ وہ ایک بالکل نئی شاہراہ کا آغاز

یہ تنقید کیا ہے از قلم احمد سرور مصنف یادگار حالی۔

ذیل رہے ہیں۔ یہ رجحان وہاں قومی سوانحی و کثرتی (National Biography) کی اشاعت کے بعد خاص کر قومی اور نمایاں ہوا اور اس وکثرتی کے کم مشہور موضوعات کی روز افزوں مقبولیت نے اسے اور تقویت بخشی، گو اس وکثرتی میں بھی ان کے انتخاب میں کسی نہ کسی شعبہ میں امتیاز کو مد نظر رکھا گیا ہے۔

غیر اہم موضوعات پر طبع آزمائی تو دور کی چیز ہے، اہم شخصیتوں کو اپنا موضوع تصنیف بناتے ہوئے بھی حاتی کو معذرت کرنی پڑتی ہے۔ چنانچہ حیات سعدی کے دیباچے میں انھوں نے سوانح نگاری کے فوائد اور اچھے اثرات گنائے ہیں اور دوسرے ملکوں کی مثالیں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح وہاں اپنے مشاہیر کے سوانح حیات سے ترقی کا سبق لیا گیا۔ اس ضمن میں انھوں نے مشہور جرمن مصلح عیسائیت، مارٹن لوتھر اور امریکی سائنس دان بن جاکس فرائنگلن کا نام بھی لیا ہے۔ یادگار غالب ہیں انھیں اس کا احساں ہوا ہے کہ ان کے موضوع کی حیات میں سوا شاعری کے کوئی اہم ہاشان واقعہ نہیں ہوا ہے کہ ان کے موضوع کی حیات میں سوا شاعری کے کوئی اہم ہاشان واقعہ نہیں ہوا ہے اور کوئی جزا ایسی نہیں ہے جو براہ راست قوم و ملک کے لئے کار آمد ہو سکے، البتہ محافل حالات میں اس کی زندہ دلی اور شگفتگی، اپنی پڑھ کر سوسائٹی کے لئے مفید نظر آتی ہے اور اس عالی فطرت انسان کے کائناتوں کی چھان بین اور ذرا افکار سے استفادہ قوم کے لئے ضروری علوم ہوا ہے۔ لیکن پھر بھی ایک اندیشہ ان کے دل میں کھٹکتا رہا ہے اور خاتمے پر انھوں نے اس اختصار کا سہارا لیا ہے کہ اگرچہ افادی نقطہ نظر سے اس سوانح عمری کو اس عہد کی ضروریات میں شمار نہیں کیا جاسکتا لیکن اس کی تصنیف پر ان کو عقیدت کی اس اندھی اور بہری دیوی نے مجبور کیا ہے جس کی زبردستی اور حکومت کے آگے مدد ملتی اندیشی کے پر غلبہ ہیں۔۔۔۔۔ اور یہ کتاب ان کے مرزا سے تعلق بدوشعور یا معتقدانہ جوش عصبیت یا ایقان گمانی مرزا کا نتیجہ ہے اور اقتضائے طبیعت کی وجہ سے لکھی گئی ہے۔ حاتی کے سوانحی شعور اور تصور کی یہ عمدہ مثال ہے کہ انھوں نے حیات جاوید کے مسئلے میں کسی عذر کی ضرورت نہیں محسوس کی۔ اس کے برعکس اسے سرسید کا احسان مانتے ہیں کہ انھوں نے اپنی زندگی کا بیش بہا نمونہ قوم کے لئے چھوڑا بلکہ اس کی شکایت کرتے ہیں کہ ملک کے اخباروں نے ”حیات جاوید“ کی اشاعت کی قدر نہیں کی اور اس کا فوٹس نہیں لیا۔ البتہ ان کے تیوں موضوعات میں ان کا ترقی نقطہ نظر معلوم ہوتا ہے۔

حاتی کے موضوعات ان تینوں شرائط کو بھی پورے کرتے ہیں، جن کو سرسید نے (Sinsynonymy) نے اسطو کی امید کی تعریف سے سوانحی موضوع کے لئے اپنا یا تھا، یعنی عظمت، سنجیدگی اور تکمیل۔ حاتی کے تینوں سوانحی موضوعوں کی عظمت پر ان کی زندگی کے بعد بھی کوئی حرج نہیں آیا۔ اپنے اپنے دائرہ عمل میں ان کی مستعد اور سنجیدہ کوششوں کے متعلق بھی کسی کو کوئی شبہ نہیں ہے۔ سچ یہ ہے کہ اس کے غیر حقیقی اور پائدار عظمت حاصل بھی نہیں ہوتی۔ تکمیل کے متعلق یہ کہ تاریخ تصنیف تک سعدی کی وفات کو مصداق بیت چکی تھیں، غالب کے انتقال کو بھی ربع صدی گزر چکی تھی، سرسید کی سوانح عمری البتہ ان کی حیات ہی میں شروع کی گئی تھی لیکن اس کے ختم ہونے کے تین سال قبل وہ بھی موت سے ہم کنار ہو چکے تھے۔ لہذا تینوں موضوعات کے معاملہ میں سوانح نگار کو ٹھنڈے دل اور خالص نقطہ نظر سے ان کے حالات کا مطالعہ کرنے اور ان کو جاننے کا موقع ملا تھا۔

اُردو کے پہلے سوانح نگار سوانحی مواد بھی اول درجہ کا ہے۔ ظاہر ہے کہ صدیوں بعد سعدی کے خطوط خود نوشتہ حالات یا انکی گفتگو کا یہ چلانا محال تھا، خصوصاً اس حال میں کہ فارسی میں بھی سعدی کی کوئی مستقل سوانح عمری موجود نہ تھی، حاتی نے ان کی شہرت و مقبولیت کے مد نظر ان کی حیات قائم بند کرنے کا ارادہ تو کر لیا مگر مواد کی کمیابی اور انھیں سخت مایوسی ہوئی۔ یہ انھیں کی ہمت اور صلاحیت تھی کہ ان حالات میں میرت کی تدوین کو ناممکن سمجھ کر بھی انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور مختلف جگہوں سے خوشہ چینی کر کے ایک ایسی

عمرہ سوانح عمری مرتب کی کہ مولانا شبلی جیسے کڑے نقاد کو بھی بے ساختہ داد دینی پڑی کہ یہ ایک دلچسپ محققانہ اور بے مثل سوانح عمری ہے۔
 کو متعدد نفاذی تاریخیں اور تذکروں سے اکثر باتوں کا سراغ لگانے اور کہانیاں سعدی کی مختلف اشاعتوں کے دیباچوں اور سرگورہ اور
 انگریزی تذکرہ شعرائے ایران (اس میں بھی سعدی کے حال میں بے قدرے تفاوت عام طور پر مروجہ نقل و حکایات اور تصنیفات کی اچھا
 تعریف کے سوا ان کی واقعی خوبیوں اور عظمت کا ذکر نہ تھا) کے ناتمام اور غیر مستند حالات اور روایات کی درایت صحیح اور معقول باتوں
 اخذ و انتخاب کے علاوہ بعض حالات خود شیخ کے کلام سے استنباط کرنے پڑے۔ کبھی کے سے ذہین مصنف کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ ”جب تک
 کافی مواد تحریری نہ ہو میں ایک قدم بھی نہیں چل سکتا، مگر حالی کی نکتہ آفرینی اس کی محتاج نہیں۔ ان کی دقیقہ رس اور نکتہ منج طبعہ
 ایسی جگہ سے مطلب نکال لاتی ہے، یہاں ذہن بھی منتقل نہیں ہوتا اور یہ کمال اجتہاد کی دلیل ہے۔“

یادگار غالب میں حالی نے اپنی ذاتی واقفیت اور غالب کے دوستوں اور رشتہ داروں وغیرہ کی معلومات سے ان کے حالات اور اخلا
 و عادات کا سراغ لگاتے ہوئے علاوہ ان کی تصانیف کو اکٹھا کر کے ان سے بھی ان کے حالات اخذ کئے ہیں۔ ان کی تاریخ ولادت، خاندان،
 اصل و گورہ، سلسلہ نسب، بچپن، عفو و ان شباب، شادی وغیرہ کا حال انھیں تحریروں اور خطوں سے نقل کیا ہے۔ خصوصاً ان کے کٹ
 ہوتے ہوئے اور مکالموں سے بھرے ہوئے اور دیگر نجی خطوط، ان کے لطائف و ظرائف، چٹکوں اور گفتگو کی قسم کے خود نوشتہ مواد کے استعمال
 سے وہ کام کیا ہے کہ یادگار غالب کو ان کی اور اردو ادب کی مقبول ترین تصنیفات کی صف اول میں جگہ لگئی ہے۔ چونکہ غالب کے کلام نظم
 میں بھی داخلیت کا عنصر غالب تھا، حالی نے ان کی تصنیفات سے اقتباسات کے علاوہ ان کے کلام کے انتخاب اور اس کی تشریح سے ان
 کردار کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے اشعار ان کی دلی کیفیات کی نمائندگی کرتے ہیں اور ان کی بعض خصوصیات مثلاً انفراد
 اور عظمت و امتیاز کے احساس مبتذل عامیانہ اور سوقیانہ الفاظ اور باتوں سے نفرت دنیا سے بےزاری ابنائے زان کی شکایت کو بار بار
 جھلکاتے ہیں۔

چونکہ حالی اور سرسید کا طویل ساتھ رہا اور ان کی معلومات کے ذرائع بھی وسیع تھے، حیات جاوید میں انھوں نے یادگار غالب سے ہم
 وسیع تھے، حیات جاوید میں انھوں نے یادگار غالب سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر اپنے سوانحی مواد کے اخذ کی تقسیم کی ہے۔ چنانچہ ان کے
 خاندان، بچپن، تعلیم و تربیت اور قدر کے پہلے کے حالات بعض رشتہ داروں، غلام نبی خاں کے فریادہی رسالے، سیرت فریدیہ اور دوسرے
 کی اول تاخاستہ مدسے اور غدد کے بعد کے حالات جو زیادہ نمایاں ہیں اس سے زیادہ مفصل اور مستند ذرائع سے مثلاً علی گڑھ گزٹ
 تہذیب الاخلاق، سرسید کی تصانیف، خطوط، سرکاری رپورٹوں، انگریزی اخباروں، ان کے دوست احباب اور مدیران سلطنت کا
 تحریریں اور بعض دیگر معتبر مقامات سے، بڑی محنت سے جمع کئے ہیں۔ اپنے تینوں موضوعوں میں حالی سب سے زیادہ انھیں سے واقف
 بہذا مواد کی کوئی نہ تھی، البتہ مناسب اور متعلقہ مواد کا اخذ اور انتخاب ضروری تھا، جس کا ذکر آگے آئے گا۔

اب رہی یہ بحث کہ حالی نے اپنی سوانح عمریوں کے ”بیان“ میں کہاں تک کامیابی حاصل کی ہے؟ جہاں تک حیات سعدی
 کا تعلق ہے؟ ایک حد تک خالص سوانح عمری کا نمونہ ہے اور اس کی بہت سی شرائط پوری کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک
 ادیب کی حیات اس میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔ دونوں کو اخلاقیات سے دلچسپی تھی (اگرچہ سعدی کی تعلیمات زمان و مکان کی قید سے
 آزاد ہیں اور ان کا طریقہ سائنسی ہے، وہ حکایات منطقی دلائل وغیرہ سے کام لیتے ہیں اور حالی کے یہاں سرسید کے اثر کی وجہ سے دروق
 اور دلی سوشل کا احساس ہوتا ہے اور سعدی کے پیرو مشد شاید ان پر اس قدر حادی نہیں تھے جس قدر کہ حالی پر سرسید۔ سعدی کے نا
 بیان نمایاں نکالے تھے اور باوجود سلاطین اسلام کی علم و ادب کی سرپرستی کے (جس سے حالی محروم تھے) ان میں عیاشی بھی پیدا ہو

تھی۔ حالی کے عہد میں مسلمان حکوم تھے صرف اخلاقی بستی دونوں میں مشترک تھی۔ سعدی دنیا دار تھے اور دنیا سے متعلق ہونے کی تلقین کرتے تھے۔ اس زمانے کے رجحان کے مطابق ان کی تصانیف میں رکاکت پائی جاتی تھی، جس کی روشنی شبنوی معنی (جسے ۶ ہجرت قمری در زبان پہلوی ہا گیا ہے) اور فی مافی میں بھی مثالیں ملتی ہیں۔ حالی کے لئے دروغ مصیبت آئین کا مشورہ ناقابل عمل ہوتا) سعدی اور حالی دونوں ادیب اور شاعر تھے اور نظم و نثر پر یکساں قدرت رکھتے تھے۔ دونوں کی تصانیف کی ضخامت بھی عموماً ایک سی تھی اور دونوں کی شہرت کا دائرہ کار بھی ان کی چھوٹی چھوٹی لیکن عقل و نصیحت اور معلومات کی کان تصانیف پر تھا۔ دونوں کے خیالات و کردار میں کافی حد تک مشابہت پائی جاتی تھی۔ دونوں میں بلند خیالی، دنیا سے بے پروائی، مشاہدہ حیات، طالب علمانہ جذبہ، ذوق سلیم اور مسلمانہ روش وغیرہ کا اثر تھا۔ دونوں کا زمانے کی ٹھنڈی ہوا پر متحد تھا اور دونوں نظم و نثر میں جدید رجحانات کے نقیب تھے۔ دونوں کا طرز اسلوب سلیس، دسارہ اور ذراں تھا، جو سعدی کے ہاں شعریت و فن زیادہ ہے اور حالی کے یہاں ناصحانہ انداز غالب ہے۔ دونوں کے یہاں اختصار، معنویت اور چھوٹے چھوٹے لے ملتے ہیں۔ اس پر طویہ کہ حالی فارسی شاعری کے دلدادہ تھے۔ نہیں معلوم یہ حالی کی فارسی شاعری سے انتہائی دلچسپی کی وجہ سے تھا یا انکی قاطعیت کے باعث کہ حالی خود کچھ حد تک سعدی کے ساتھ میں ڈھل گئے تھے۔ اگر بعض روایتوں پر اعتقاد کیا جائے تو دونوں کی زندگی، خلاق و عادات اور کارناموں کے علاوہ ان کی افتاد طبع، ذیل فرد، قدر قامت بلکہ متاثرانہ زندگی تک میں مشابہت نظر آئے گی، لیکن یہ روایتیں بے درایت ہیں۔ یہ روایتیں صحیح ہوتیں تو حالی کے لئے حیات سعدی کو اپنے جذبات کے اظہار کا ذریعہ بنا کر شاعرانہ ساقی ہوتی اور اندر سے مرے کے نظریے کے مطابق وہ اپنے تجربات و محسوسات کی مدد سے بغیر زیادہ اندیشے کے قیاس کو کام میں لائیتے تھے۔ بحالی حالی اپنی اخلاقی تصانیف کی وجہ سے "سعدی ہند" کہلائے۔ لہذا سعدی کی سوانح عمری لکھنے کا ان سے زیادہ کس کو حق پہنچتا تھا؟ موضوع اور سوانح نگار میں شاذ و مناسبت واقع ہوئی تھی۔ اگر مواد بھی کافی ہوتا تو دنیا کو ایک بہترین سوانح عمری مل جاتی۔ میں بھی سعدی کی موجودہ سوانح عمریوں میں حالی کی حیات سعدی بہترین سمجھی جاتی ہے۔ پر فیض سرسود کا خیال ہے کہ ان کا موضوع کا انتخاب عموماً مذہبی، علاقائی اور قومی نقطہ نظر سے ہوتا تھا اور حالی شخص پرست نہیں اصول پرست تھے، کیونکہ ان کے احوال پر بھی رنگ چھایا ہوا تھا۔ ہماری رائے اس انتخاب میں ان کی ذاتی پسند ادبی شغف، خیالات اور یادگاری جذبہ کا بھی اسی قدر اثر ہے۔ خالص مذہبی یا اخلاقی پہلو نظر ہوتا تو بہت سے ائمہ، اولیا اور اولیا اور انبیاء موجود ہوتے، جن کو شبلی اور مشر نے اپنا موضوع بنایا۔ یہ چیز قابلِ داد ہے کہ باوجود مغرب سے متاثر ہونے کے سرطام چندریا ہندی اور بلگانی سوانح نگاروں کی طرح انھوں نے مغربی منشا پر اپنا موضوع نہیں بنایا بلکہ ان کی حقیقت پسندی نے اپنے ہمسایہ ملک کے جس سے ہماری زبان اور تہذیب کا گہرا تعلق ہے ایک نامور فرد کو اس حوالہ کے لئے انتخاب کیا۔

یہ البتہ سچ ہے کہ حالی نے ناجائز اخلاقی طریقے پر بھی عمل کیا ہے مثلاً دیباچے میں علم اخلاق اور سوانح نگاری کا موازنہ اور مقابلہ کر کے سوانح نگاری کا موازنہ اور مقابلہ کر کے سوانح نگاری کی برتری اور افادیت دکھائی ہے اور حیات سعدی سے شعرا کے لئے بصیرت اور نصیحت حاصل ہونے کا بھی ذکر ہے۔ اور سعدی کے اقوال کی طرح طرح سے تاویلیں کرنے کی کوشش کی ہے۔ تصنیفات پر تنقید بھی اصلاحی اور اخلاقی نقطہ نظر سے زور دیا ہے مثلاً ہزل گوئی اور غزل وغیرہ کی بحث چھیڑی ہے۔ بیواؤں، یتیموں وغیرہ سے متعلق سعدی کے اقوال کو مذہبی بنانے سے اپنے کی و ششش کی ہے) اس کے علاوہ ذوال اسلام اور اس کے احباب، شخصی اور قومی آزادی وغیرہ کی بحث میں تاریخی اور سماجی طریق کی جھلک دکھائی ہے جو غلط ہے۔ جلی اور انسانی اثرات کی بحث اور سعدی کے احوال اور اس کی شخصیت میں معاون عناصر اور فطری صلاحیتوں کے تجزیے میں سائنسی طریقہ کار کا رجحان بھی ملتا ہے۔ مگر اس طرح کے مختلف اور سرسری رجحان سے شاید ہی کوئی تصنیف محفوظ ہو! چنانچہ ان کے الگ لگ خانے بنائے شکل ہیں۔ کسی حد تک ان مختلف عناصر کے امتزاج کی بھی ضرورت ہے لیکن سچ ہے کہ مجموعی طور پر حالی نے ایک نئی طریقہ کار پر

عمل درآمد کی سعی کا ثبوت دیا ہے۔ گواہیں اس میں پوری کامیابی حاصل نہ ہوئی ہو۔

حالی نے حتی الامکان معاصر تحریروں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ گفتگو، خطوط، لطائف و غرائب، سوانح جزئیات و تفصیلات وغیرہ کی توقع اس فن مدت بعد کی تھی، لیکن مشرق میں اپنے غیر مذہبی مشاہیر کے حالات سے مجراہ غفلت کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ باوجود اس قدر شہرت اور مقبولیت کے حالی کو سعدی کے متعلق کوئی قرینہ کا سوانحی مواد مل سکا اور بقول مولانا عبدالحق، حالی کو شہزاد کی محنت کی طرح کلام کے مطالعے سے ذرہ ذرہ چن کر سعدی کی سیرت اور اخلاق اور ان کے حالات کو مرتب دینا پڑا۔ اس کو شمش میں سرگور اوکلی کی طرح ان سے بھی لڑ پشیم ہوئی ہیں۔ سعدی کی تصانیف سے ان کے خیالات و اخلاق کا قطعیت کے ساتھ پتہ چلانا مشکل ہے کیونکہ انھوں نے اکثر مابیل اور مباحث کے دونوں ریفوں کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہذا ان کی تصانیف کو خود نوشتہ مواد کے طور پر استعمال کرنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ سعدی کے سفر حضر کے حالات، مجلسوں میں شرکت، مددانات، واقعہ وغیرہ کے بیان میں اسی طرح کی لغزش کا افسانہ پایا جاتا ہے۔ "اس بار ڈی نے بھی ایک مرتبہ اپنے سوانح نگار کے اس بھجان کی سخت مذمت کرتے ہوئے ایک ملاقات سے کہا تھا توگ ایک مصنف کی کتابوں سے سوانحی اور نیم سوانحی حقائق کے اخذ کرنے میں احتیاط کیوں نہیں کرتے؟ وگنس کو ڈیوڈ کو پرفیڈ کہتے ہیں جو وہ نہیں تھا۔ میرے سوانح نگار (Hodgkiss) نے بھی ایسی ہی کئی غلطیاں میری تعلیم، بچپن، ذرا وغیرہ کے بارے میں کی ہیں اور میرے نادول کے کرداروں سے جو ایسا دھنسن ہیں، میری مطابقت کرنی چاہی ہے۔ خصوصاً (Aman of Allah) کے سمجھ سے۔ لیکن سات سعدی میں، باوجود کلام سے استنباط کی ان کوششوں کے سوانحی مواد بہت کم جمع ہو سکا ہے۔

حالی کی مجبوری سمجھ میں آجاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ حالی کی توقع کہ اس داغ نیل پر اور عبادتیں تعمیر ہوں گی پوری نہیں ہوئی اور ان کی تصنیف پر اب تک دنیا کی کسی زبان میں شاید ہی کچھ اضافہ ہو سکا ہو۔ شبلی کی حیات سعدی کی حیثیت ایک مضمون سے زیادہ نہیں ہے۔ شاید اسی نے انھیں یہ احساس دلایا ہو کہ بغیر مواد کے وہ ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتے اور شاید وہ اسی نے حالی کی حیات سیرت کی تقریر میں اس قدر طلب اللسان ہیں اور ان کو ایک کنویں سے تشبیہ دیتے ہیں۔ حالی کی محنت اور ان کی تصنیف کی مقبولیت کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ حیات سعدی کے پچاس حصے زیادہ ادب میں نکل چکے ہیں۔ حالی نے اس کی تلافی کی، اس طرح کوشش کی ہے کہ اس مختصر کتاب میں تصانیف پر تبصرے کے لئے ڈیڑھ سو سو حصے لکھتاں اور ہوتاں ہی نذر ہوئے ہیں۔ لیکن یہ سوانح نگار کا کام نہیں ہے کہ اپنی تصنیف کو ادبی تنقید میں بدل دے۔ تصانیف پر نظر، موضوع کی شخصیت، کردار اور ان کی اہمیت و عظمت کے اظہار ہی کے لئے مناسب ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بحث بھی پیدا ہوتی ہے کہ تصانیف پر تبصرے کے لئے ایک ایک حصہ محفوظ کر دینا ٹھیک ہے یا نہیں۔ مگر کمالیہ پر تبصرے کا مقصد سیرت پر روشنی ڈالنا ہے تو شاید یہ اس طرح بہتر طور پر انجام پاسکتا ہے کہ زندگی کے تاریخی و تذکرہ جی بیان میں اور کارناموں کے ساتھ تصانیف کا ذکر بھی ان کے حوالہ تصنیف و خصوصاً وگنس وغیرہ کے ساتھ کیا جائے۔ اس سے موضوع سوانح کے داخلی شعور کی نشوونما اور پیکل۔

انما وہ ہو سکتا ہے اور ان کی شخصیات و روایات کے ارتقا کا بھی۔ حیات سعدی کی موجودہ ترتیب ہمیں ان جدید تصانیف کی یاد دلاتی ہے جن میں کسی کی تصانیف پر تنقید یا کلیات یا دیوان کی اشاعت کے سلسلہ میں ابتداً مختصر سوانحی حالات بھی شامل کر دئے جاتے ہیں۔ حیات سعدی میں مواد کی کمی کی وجہ سے طوالت اور اختصار کا سوال ہی پیدا نہ ہوا اگر اس قدر تفصیل کے ساتھ سعدی کی تصانیف پر تبصرہ اور ان کا اور ان کی تصانیف سے موازنہ اور مقابلہ نہ کیا جاتا اسکے علاوہ سعدی کے ذاتی حالات کے بیان میں زوال اسلام اور شخصی اور قومی آزادی کی بحث اور سعدی کو دراز سلطنت کی مالی امداد

کی تفصیل بھی نہ صرف غیر ضروری طور پر طویل ہے بلکہ غیر متعلق بھی معلوم ہوتی ہے اور یہ خیال ہوتا ہے کہ شاید انتخاب و اجتناب کے اس فقدان کا باعث بھی مواد کی کمی ہی ہے، کیونکہ اس عسرت میں کتاب میں رہ ہی کیا جاتا۔ (حالی نے بھی دو بارچہ میں صرف اپنے حسن ترتیب کی داد چاہی ہے) یہ سچ ہے کہ انھوں نے مختلف روایات میں درایت سے کام لینے کی سعی کی ہے، لیکن اگر اس میں انھیں کامیابی ہوئی ہو، تو رت جبر سے بچنے کا انتخاب کافی نہیں ہے بلکہ غیر متعلق سے متعلق اور ضروری کا انتخاب بھی لازمی ہے۔ مواد کی کمی کی تلافی تمام دست باب اسواد کی نقل سے نہیں ہو سکتی۔ اس طرح کتاب کے خاتمہ پر شیخ کے عام حالات اور اس کی شاعری پر اجمالی نظر بھی ایک ایسے طریقے کی مثال ہے جو کتاب کے اور جہرہ سوانحی ترتیب کے خلاف ہے۔ جیسے اخلاق و عادات کا وہ باب جو قدیم سوانح عمریوں کے آخر میں علیحدہ طور پر پیش کر دیا جاتا تھا۔ لیکن حالی کے عہد میں یہی طریقہ رائج تھا۔ گرباسولی اور لاگ ڈارٹ کے یہاں جو ان کے پیش رو ہیں اس کا پتہ نہیں۔ خاتمہ میں حالی نے کتاب کے مطالب کا نہایت عمدہ خلاصہ پیش کیا ہے اور سعدی کی زندگی پر خوب تبصرہ کیا ہے۔

ڈاکٹر عبد اللہ نے حالی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے سعدی کو بحیثیت انسان نہیں دیکھا اور ان کی خوبیوں اور خامیوں پر نظر نہیں ڈالی۔ لیکن اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ کسی کے متعلق کافی مواد موجود ہو۔ شاید انھوں نے اپنے اعتراض کی بنیاد حیات جاوید کے مزاج پر ہے، حالی کے اس اعتقاد پر رکھی ہے کہ پہلی دو سوانح عربی ان غیر تنقیدی ہیں۔ اس کا علم حالی ہی کو ہو گا کہ انھوں نے سعدی کی کون کون سا محض اخلاق باتوں پر مریدہ ڈالنا ہے۔ اگرچہ کون سی ایسی بات ہو سکتی ہے جو حالی کو معلوم ہو اور دوسروں سے چھٹی بھی ہو جہاں تک ان کی پیش کردہ معلومات کا تعلق ہے۔ اس میں ہمیں ان کی انصاف پسندی کی بھی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً انھوں نے سعدی کو فلسفہ کی طرف کم توجہی، رزم کے بیان میں کمی ہونے، بڑی کوئی، سادہ زور اور امروڑ کی جانب میلان خاطر وغیرہ کا صاف صاف اعتراض کیا ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے جو بھی اور سعدی کے بچپن، تعلیم و تربیت، جوانی، سیر و سیاحت، دانشمندی، نثر اور شاعری پر یاد رکھیں اور اسی مناسبت سے سلاطین، فاقین، دربار و امراء وغیرہم کے نزدیک ان کی عزت و وقعت وغیرہ کا عمدہ نقش قاری کے پیش نظر ہو جاتا ہے۔ مزید برآں بقول مولانا عبد الحق اس میں خود حالی کی سیرت و شخصیت، اخلاق و جذبات کی جھلک نظر آنے کے علاوہ ہمیں ان کے بحیثیت ایک سچے ادیب کے بھی تہذیب و اخلاق کا نمونہ ہونے کا احساس بھی ہونے لگتا ہے۔ حالی کی تحریر میں صفائی، سادگی، ہمدردی، مناسبت اور وقار (عربی معنوں میں) کے ساتھ ساتھ جو شاید عربی زبان و ادب، شیعہ، سرسید وغیرہ کے اثر کا نتیجہ ہے، ان کی انسانی ہمدردی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ حالی کی نثر بعض لوگ خشک اور سہاگ ہونے کا اعتراض کرتے ہیں جس سے اتفاقاً شکل ہے۔ ان کی تحریر کی بچھڑی کا ثبوت اور کمال ہے کہ مواد کی مشکلات سمجھی ان کے بیان کی فطری سادگی اور اسلوب کی آسانی اور گاہ گاہ لطافت پر اثر انداز نہیں ہوتیں اور اس میں ایک نرم روئی کی سی جو خاموشی کے ساتھ منظریں اترتی ہوئی چلی جاتی ہے، روانی پائی باقی ہے۔

یادگار غالب ۱۸۹۶ء کی تصنیف کے سلسلہ میں حالی نہ صرف ایک ادیب اور شاعر بلکہ غالب کے ہم عصر عزیز دوست اور شاگرد ہونے کے لحاظ سے تمام شرائط پوری کرتے ہیں جو جو ایک سوانح نگار کے لئے ضروری اور مفید قرار دی جاتی ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے یا انھوں نے ان خصوصیات کا استعمال کیسے کیا ہے؟ شیعہ کے مختصر تذکرے، سرسید کی آثار الصفا دیر کے باب چہارم اور آج حیات کے تذکرے سے قبل شاید ہی کسی نے غالب کی حیات پر روشنی ڈالی تھی موشراذکر میں غالب کی حیات پر روشنی ڈالی تھی موشراذکر میں غالب کی حقیقی عظمت کا اعتراف بھی نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ یادگار غالب، غالب کی اولین مستقل سوانح عمری ہے۔ یہ لحاظ سوانحی موضوع غالب کی شخصیت، اہمیت، انفرادیت وغیرہ کے سوانحی نظریات و تصورات کے معیار پر پوری اترتی ہے۔ حالی کے غالب سے تعلقات بھی مواد کی فراہمی کے لئے بہت ہی مفید و معاون ثابت ہو سکے تھے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود جو غالب کی ایک طویل مبدوط اور مفصل سوانح عمری

کی غالب تصنیف، حالی نے ایک مختصر سیرت لکھنے پر اکتفا کی، غالب کی حیات کو ضمنی حیثیت دی اور ان کے کارناموں اور ملکہ شاعری کی وضاحت پر زیادہ توجہ صرف کی اور بحیثیت سوانح نگار اپنے فرائض کو پوری طرح ادا نہیں کیا۔ حالی نے خود کو ان چار چیزوں تک محدود رکھا ہے۔ جنگ پیرائے میں مرزا کا عجیب و غریب ملکہ ظاہر ہوتا تھا یعنی نظم و شعر، ظرافت و بذلتی، عشق بازی اور زہد مشرقی اور حب اہل بیت احمدیہ ہمد کی ہے کہ ان سے مرزا کی شاعری پر جو توبہ تو ہر دے پڑے ہوئے ہیں۔ ان کے مرتفع ہونے میں مدد ملے گی، لیکن ان میں بھی سوا اول الذکر کے کسی کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے۔

اس کی ہمیں بھلا سہ و وجہ معلوم ہوتی ہے کہ غالب کی عظمت ان کے زمانہ میں عام طور پر مسلم نہ تھی اور نہ ان کے طرز حیات کو لوگ پسندیدہ نظروں سے دیکھتے تھے۔ غالب کی زندگی گویا مذہب اور سماج کے خلاف ایک بغاوت تھی۔ حالی نے اس معاملہ میں ”ابنائے زمانہ کی فہم“ کو مد نظر رکھا ہے اور پیغمبر اسلام کے اس قول پر عمل کیا ہے، ”کہ ہر شخص سے اس کی سمجھ کے مطابق بات کیا کرو“ حالی کا یہ بھی خیال تھا کہ ابھی نستہدی سوانح عمری لکھنے کا وقت نہیں آیا۔ حیات جاوید کے دیباچے میں انھوں نے اپنی پہلی دو سماجی تحریروں میں اپنے موضوعات کے چھوڑوں کو نہیں نہ لکے دینے اور منبع سازی کا جو ذکر کیا ہے وہ شاید زیادہ تر یادگار غالب ہی سے متعلق ہے اور مشرقی ذہنیت کا غماز ہے۔ چنانچہ ”حالی“ نے غالب کے سرسری واقعات نقل کر دئے ہیں جس سے یہ خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے واقعات کے موقعوں سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ ورنہ کم سے کم ان کو غالب کی حیات کے بڑے پہلوؤں پر ضرور روشنی ڈالنی چاہئے تھی۔

”حالی“ کے اپنے آپ کو زیادہ تر غالب کے ملکہ شاعری تک محدود کر لینے کی مزید شہادت غالب کے ان اقوال کی نقل سے بھی ملتی ہے جو دیباچے اور متن کتاب میں نظر آتے ہیں اور شاید ایک حد تک ان کا مقصد تصنیف بھی ہیں۔ ”جیف کہ ابنائے روزگار جن گفتار مرثیہ خنجر، مرا خود دل بر آں می سوزد کہ کامیاب شناسائی فروایزدی گشتند و از این نایاب ہائے نظر فروزد کہ در نظم و نثر بکار بردہ ام سرگراں گزشتند“ اور اس خیال کو اردو میں اس طرح ظاہر کیا ہے ”میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں اور خدا کے سوا کوئی نہیں جان سکتا کہ ان بادوں برسوں میں اس نے کس قدر معنی کے دروازے مجھ پر کھولے ہیں اور میری فکر کو کس درجے کی بلندی بخشی ہے۔ انھوں کو لوگوں نے میرے کلام کی خوبی کو نہ سمجھا، اور زیادہ تر افسوس ہے کہ انسان فروانیدی کی شناخت سے محروم رہے۔ اور میری نظم و نثر کے کمرشوں کو آنکھ اٹھا کر نہ دیکھا گویا نظیری جنت آرام گاہ کا قطع میرے حسب حال ہے۔“

تو نظیری زلفک آردہ بودی چہ مسیح

باز پس رفتی و کس قدر تو شناخت و بین

حالی نے بھی اس کا تا سبب کیا ہے۔ حالی سے پہلے آزاد نے آپ حیات میں اپنے استاد ذوق کے کلام کی خوبصورتی کو واضح کرنے کی کوشش کی تھی، حالانکہ ذوق کو غالب سے کوئی نسبت نہ تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یادگار غالب کی تصنیف کی تحریک میں بحکایت کو بھی دخل ہے چنانچہ صرف طریقہ بیان بلکہ طرز تحریر سے بھی اس کا اثر صاف نمایاں ہے وہی ”آپ حیات کے سے لطائف و ظرافت، وہی تنگنہ انداز بیان یادگار غالب میں بھی موجود ہے۔ یادگار غالب کا نام بھی موجود ہے۔ یادگار غالب کا نام بھی اس بات کا شاہد ہے کہ حالی نے متاخرین کے لئے اپنے استاد کی حیات نہیں بلکہ یادگار چھوڑی چاہئے۔

اس تہجد کے بدر یادگار کے سوانح پہلو (جو کچھ بھی وہ ہے) کی طرف توجہ مناسب ہوگی۔ مولانا حالی نے جن چار پیرایوں میں مرزا کے عجیب و غریب ملکہ کے اظہار کا ذکر کیا ہے وہ شاید کلام کے پیرائے ہیں کیونکہ انھوں نے غالب کی زندگی میں ان کے مظاہر پر بالکل کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے مثلاً غالب کی حیات معاشرہ کا کچھ بندوں احقران ان کے خطوط اور کلام سے صاف ظاہر ہے۔ اپنے جوانی کے محبوب کے مرثیے کے علاوہ جسے اپنے حکایت میں شامل کیا ہے غالب نے خود کہا ہے، ”ننگ پیری ہے جوانی میری“۔ حالی نے غالب کے جو خط قائم علی تہر کے نام طرز تحریر کی مثال کے طور پر نقل کئے ہیں ان سے صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غالب دراصل کچھ کی رعایت برقرار

جس سے ان کی ذہنی اور نفسیاتی رجحانات کی بدرجہ سہولتیں اور ارتقا کا پتہ چل سکتا۔ غالب کے مختلف اشخاص سے غلوں و دوستی کے اظہار اور ان کی بہرہ یا عبد الصمد کی شاعرانہی کے ذکر میں بھی تضاد پایا جاتا ہے، جس کی وضاحت حالی کے لئے آسان تھی۔ کلام کی ترتیب بھی تائید نہیں کی گئی ہے اور غالب کی اگر وہ زندگی کے متعلق بھی سوا ایک مراسلے سے اقتباس کے کچھ نہیں لکھا ہے۔ لیکن حالی کا لفظ غالب سے اس وقت، راجعاً جبکہ غالب کی زندگی کی شام تھی اور باقوان کی سنجیدگی اور متانت نے یا دیگر کی بدراز وقت تصنیف نے انھیں خود غالب یا دیگر واقع کاروں سے استفسار کا موقع نہیں دیا۔ پھر بھی سوانح نگار کو ذہنی یا ہندویوں اور کار کاؤں سے آزاد ہونا چاہئے مگر اس کی حقیقت یہ پسندیدگی موضوع کے ساتھ تعلقات میں اسے غلط احساس خود داری سے آزاد کر دیتی ہے، ورنہ جس چیز کو وہ خود سمجھ سکے اوروں کو کیا سمجھا جاسکتا ہے۔ حالی نے کہیں کہیں اپنی انصاف پسندی کا بھی مظاہر کیا ہے۔ مثلاً برہان قاطع کی پہلی اشاعت کی خامیوں، فارسی آمیز کرد و اشعار کی کوتاہیوں، تقریظوں وغیرہ کی اُلجھی ہوئی اور پیچیدہ زبان وغیرہ کا ذکر کیا ہے (لیکن غالب کی مناظروں اور جادوں میں زیادتی کا ذکر نہیں ہے) علاوہ برس غالب کی غذا، لباس، انفرادیت و طبعی قسم کی سہولت اور جزئیات بھی پیش کی ہیں لیکن بہت کم ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ سب باتیں کسی اصول کے تحت نہیں بلکہ اتفاقاً یا سہولت کے طور پر پیش کی جا رہی ہیں، یا ہم کسی دیکھنے والے کے شریک و مترجم ہوں جس سے بجائے بھوک مٹانے کے اشتہا میں اور اضافہ ہوتا ہے، بہر حال غالب کا یہ تذکرہ حالی کے رفاقت کے موضوع اور دیگر تعلقات کے مد نظر سرسری اور سطحی ہے اس کا ذمہ دار کسی حد تک ان کا بالواسطہ طریقہ ہے جس میں مختلف حوالوں کے تحت بعض اپنی دانست میں ممنوع باتوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ مثلاً وہی غالب کی عشق بازی اور رند مشربی کا ذکر طرہ تحریر کی مثالوں میں یا ص ۵۵ اور ۱۰۷ پر ان کے خطوط کے اقتباسات جن میں اپنے ”قلندری و آزادگی و ایثار و کرم کے دواعی“ لیکن خود شکر بھوکا ہونے، اور بقائے عام اور شہرت دوام، پیغمبری و شاعری اور دنیا کے کمالات کے موہوم ہونے کا ذکر ہے جس سے غالب کی عظمت و مصیبت خیزان کا احساس ہوتا ہے۔ منشی بہر گوپال تفتیہ کے نام لکھتے ہیں ”تم مشق سخن کر رہے ہو اور میں مشق فنا میں مستغرق ہوں۔“ یعنی حسینا کے علم اور نظیر کی کے شعر کو ضائع اور بے فائدہ اور موہوم جانتا ہوں۔ زلیست بھر کر کے کہتے ہو تو کھڑکی سے راحت دے کر رہے، باقی حکمت اور سلطنت اور شاعری اور ساری سب خرافات ہے۔ ہندوؤں میں اگر کوئی اذکار ہوتا تو کیا مسلمانوں میں نہیں ہوتا تو کیا دنیا میں نام آدر ہونے تو کیا اور گنگا میں نہ تو کیا۔ کچھ معاش ہو کچھ صحت جسمانی باقی سب وہم ہے، اے یار حالی۔ بہر چند وہ بھی وہم ہے مگر میں ابھی اسی پاسے پر ہوں۔ شاید آگے بڑھ کر یہ پردہ بھی اٹھ جائے اور وہ عیوہ شہیت اور صحت و راحت سے بھی گزر جاؤں، عالم بھرنگی میں گزر جاؤں جس شائے میں نیوں دہاں تمام عالم بلکہ دونوں عالم کا پتہ نہیں۔ سرکسی کا جواب مطابق سوال کے دئے جاتا ہوں۔ یہ دریا نہیں سراپ ہے، ہستی نہیں ہزار ہے۔ ہم تم دونوں لچھے خاصے شاعر ہیں مانا کہ سعدی و حافظ کے برابر مشہور ہوئے ان کو شہرت سے کیا حاصل دوا کر ہم تم کو ہوگا“

(دوا گار غالب ص ۱۰۷)

بقائے عام اور شہرت دوام، حرص و ہوس اور زندگی کی موہوم چیزوں کے بارے میں غلط فہمیوں کے کھوکھلے پن کی اس سے زیادہ پردہ دہی اور مذمت کیا ہو سکتی ہے اس سے یہ احساس ہوتا ہے کہ با عظمت انسانوں کے خیالات ہمیشہ ایک سے بڑھتے ہیں بنیادی باتیں، زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں۔ غالب کے یہ خیالات صرف اپنی ناکامی کی تلخی یا شعراء خیال آرائی کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کافی مدت تک شعور و احساس اور بلند خیالی کے شاہد ہیں۔ ایک اور خط میں لکھتے ہیں: - ”قلندری و آزادگی و ایثار و کرم کے جو دوائے میرے خالق نے مجھ میں بھر دیے ہیں بقدر ہزار ایک ظہور میں آئے۔ نہ وہ طاقت جسمانی کہ لاشیٰ یا تہ میں لوں اور اس میں نہ لاشیٰ اور ایک میں کا لوشا مع سوت کی دسی کے ٹکڑوں اور پینڈو یا چیلروں کی کبھی شیراز یا جھلا، کبھی مقصرص جانتھیں، کبھی بخت یا دستانہ، کبھی ایک عالم کا میزبان بن جاؤں۔ اگر تمام عالم میں نہ ہو سکے نہ سہی، جس شہر میں ہوں، اس شہر میں تو مجھ کا نہ نظر نہ آئے۔ خدا یا مقبور خلق کا مردود، بوڑھا، ناتوان، بیمار، نکبت میں گرفتار، میرے معاملات کلام و کمال سے قطع نظر نہ کر،

(ص ۵۸ یادگار غالب)

وہ جو کسی کو جھپک مانتے نہ دیکھ سکے اور خود در بدر جھپک مانگے وہ میں ہوں۔

ان الفاظ میں شخصیت کی جو بے پناہ وسعت و رفعت کا ثبوت ملتا ہے وہ دنیا میں شاذ ہے۔ یہ محض غالب کی خیالی آرا فی نہیں ہے بلکہ اپنے دوست کے چھینٹ کے فضل کو پہنچ کر کے اپنا ماہرہ کا چند نذر کرنا اور خلعت بچ کر چہرہ سیوں کو انعام دینا اس کے شاہر ہیں۔ کچھ حد تک یہ بھی ہے کہ آزاد خیال غالب اور مشرقی تہذیب و تمدن کے نمونہ عالی کے جذبات و خیمالات اور اقدار حیات میں بھی تقریباً وہی فرق اور بعد ہے جو غالب اور ان کی بیوی میں تھا۔ یہاں حیات سعدی کی طرح اپنے جذبات کا اظہار یا حیات جاوید کی طرح اپنے موضوع کی وکالت نہیں مقصود ہے بلکہ اپنے شاعر کی استاد کی مونا نا ہے جس میں شخصیت کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا کیونکہ شخصیت مورد اعتراض بن سکتی تھی اور اس میں کوئی کلام نہیں ہے کہ عالی کو باوجود کلام کی تاریخی ترتیب نہ ہونے کے اپنے مقصد میں چوسی، بلکہ ان کی توقع سے زیادہ کامیابی ہوئی ہے۔ عالی خود غالب کی شاعری کے مستقبل سے یاسوس سے، لیکن آج کی غالب کی مقبولیت اور ان کی عظمت کا (۶) شہرت شعری گیتی بعد من خواہر شدن) سنگ بنیاد انھیں کا رکھا ہوا ہے۔ آج غالب کی متعدد سوانح عمریوں اور شرمیں، یادگار غالب ہی کی مرہون منت ہیں۔

عالی سے غالب کے نفسیاتی تجربے کی توقع یہاں ہے، اور نہ غالب کو محب قوم و ملک نہ ہونے کا الزام دیا جاسکتا ہے۔ یہ سب بعد کی چیزیں ہیں۔ غالب کی قومی ہمدردی زیادہ سے زیادہ غدر میں مسلمانوں کی مظلومی اور اس سے خود اپنے متاثر ہونے پر تنجب کے اظہار تک محدود ہے، جو ممکن ہے انفرادی اور اجتماعی مظلومی اور اس سے خود اپنے متاثر ہونے پر تنجب کے اظہار تک محدود ہے، جو ممکن ہے انفرادی اور اجتماعی مظلومی اور اس کے احساس کے تحت اپنی ہی ہمدردی کے مترادف ہو لیکن آج کے سوانح نگار بھی باوجود مغربی علوم سے بہتر واقفیت کے غالبیات میں کوئی خاص اضافہ نہ کر سکے ہیں اور بقول اکرام ”غالب کے متعلق بہترین کتاب ایسے شخص کی لکھی ہوئی ہے جو انگریزی سے قریباً قریباً نا بلند تھا یعنی عالی“ لیکن وہ کیا چیز ہے جس نے یادگار غالب کو باوجود اس کے کہ وہ حیات اور تصانیف کے نمونے پر ہے اور اس کا سوانحی حصہ ایک طویل دیباچہ کی طرح ایک چوتھائی حصہ سے کم (۹۰ صفحے) ہے اور اس میں بھی اضافی طریقے پر عمل کر کے غالب کے ان مسابلی حیات کو جو آج معرکہ آرا ہے ہونے میں (ملاحظہ ہو قبیل اور غالب اور قاضی حیدر آلودہ کے مضامین وغیرہ) واضح نہیں کیا گیا ہے، عالی کی اور اردو ادب کی ایک مقبول ترین تصنیف بنا رکھا ہے۔ یہ زیادہ تر غالب کی دلکش شخصیت اور اس سے زیادہ ان کے خود نوشتہ مواد کی عمدگی ہے، جو یادگار غالب کی دلچسپی، مقبولیت اور نگارگری کا باعث ہے۔ ادیبوں کی حیات کی خوبی یہ ہے کہ ان کا خود نوشتہ مواد بھی ادبی حیثیت رکھتا ہے اور سوانح نگار سے عموماً صرف انتخاب و ترتیب کی صلاحیت چاہتا ہے۔ اولیت کی وجہ سے اس میں مختراً بھی سہی وہ تمام سوانحی مواد آگیا ہے جو ان کی خود نوشتہ تحریروں اور گفتگو سے اخذ کیا جاسکتا تھا چنانچہ غالب سے متعلق ہر نئی تصنیف کو اسی مناسبت سے مقبولیت حاصل ہوگی جس مناسبت سے اس میں غالب کی رنگارنگ شخصیت کے بارے میں نئے مواد یا معلومات کو پیش کیا گیا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسے نئے مواد کی مقدار کیا ہوگی۔ بقول مولانا شبلی عزمی:

بھلا تر دو بے جا سے اس میں کیا حاصل

اٹھا چکے ہیں زمیندار جن زمینوں کو

وہاں معاملہ ہے بھلا وجہ ہے کہ باوجود محدود و چند اعتراضات کے غلام رسول جبر کو اپنی تصنیف میں نہایت فراخ ولی ہے یادگار غالب ہی سے اقتباسات دینے پڑے۔ اکرام اپنے اس فیصلہ میں حق بجانب ہیں کہ گو ڈاکٹر ظیف کے بقول یادگار غالب میں بہت سی خامیاں ہیں، لیکن ابھی تک کوئی تصحیر ایسا نہیں شایع ہوا جس میں اس سے کم خامیاں ہوں۔ اور یہ کہ ”یادگار غالب، غالب کی سب سے منفردانہ

سوانح عمری ہے۔ اگر حیات جاوید کی غیر ضروری تفصیل قاری کی طبیعت پر گراں گزرتی ہے تو یادگار غالب کی شہرہ و شراب کی خست اس کی نشہ لپی کو اور بڑھا دیتی ہے۔ اس کی وجہ ہے کہ غالب کے سوانح نگار نے جو اپنے موضوع کو اس طرح جاننا تھا جس طرح شکسپیر مرگ کو، یعنی جس سے اس کے کردار کا کوئی پہلو چھپا نہ تھا (اپنے موضوع کے معلوم لطائف و ظرائف کو بھی قلم بند نہ کر کے) اپنے رفاقت کے سنہری موقع سے فائدہ نہ اٹھا کر اور مشرقی رنگہ رکھاؤ اور تہذیب و نفاست اور اپنی طبیعتی متانت و تجدیدگی کی وجہ سے اپنے موضوع کے حالات پر تالا لگا دیا اور اس کی کلید سے دنیا کو محروم کر دیا اور ایک ہو بہو تصویر کی بجائے ”اہل وطن کے لئے مفید نصیحتیں“ (عالمہ) اخذ کرنے کی طرف اہل ہوا۔

اپنے موضوع اور اس کے غور و نوشتہ سوانحی مواد کی عمدگی اور شگفتگی نے (اور شاید آب حیات کے نمونے نے) حاتی کے انداز بیان پر بھی اسی طرح اپنا اثر دکھایا ہے، جس طرح آب حیات ہی حاتی کے نوشتہ متن کے حالات کو آزاد کے موئے قلم کے اثر نے انھیں کے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ جس کے علاوہ حاتی کی غالب سے عقیدت، ان کا خلوص، ان کا ذوق سلیم، ان کا اعتدال و انصاف (طبیعت و چنود کی برعکس) اور مہمان روی، کسی حد تک ان کے زبان و اختصار، ان کی سخن فہمی اور غالب کے کلام کی لفظی و معنوی، ظاہری اور باطنی خوبیوں کی وضاحت (غالب کے صحیح مقام کا تعین) اور سب سے بڑھ کر خود حاتی کی نیک اور خوش صفات شخصیت نے بھی جو ان کی تحریروں سے نمایاں ہے، (اگرچہ خود کو ہمیشہ پس منظر میں رکھا، چنانچہ اپنی ناز کی تعین کے ذکر میں بھی وہ انکسار) غالب، یادگار غالب اور خود حاتی کو جاوداں کر دیا ہے۔

۱۸۹۳ء تا ۱۹۱۹ء حاتی کو اردو کا اولین اور بہترین سوانح نگار اور حیات جاوید کو ان کی کامل ترین سوانح عمری قرار دیا گیا ہے۔ اس تصنیف کی بنا پر حاتی کو باسول اور مورے سے تشبیہ دی گئی ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ سرسید کی رفاقت، سوانحی مواد کی فراوانی، برسوں سے ان کی سوانح عمری لکھنے کی نیت اور سعی (حاتی نے اسی وقت سرسید کو ایک سوال نامہ مرتب کر کے دکھایا تھا جب کہ سرسید کو کالج کی بنیاد رکھتے کچھ ہی دن ہوئے تھے اور لوگوں کو پوری طرح ان کی عظمت کا احساس نہیں ہوا تھا بقول حاتی وہ پہلی رات کے چاند کی طرح تھے کہ کسی نے دیکھا تو کسی نے نہیں) ہر چیز انھیں اس کا استحقاق اور موقع عطا کرتی تھی کہ اسے ایک لازوال شاہکار کی شکل دیں۔ اردو کے ایک عظیم ترین ادیب کو ہندوستان کے ایک عظیم ترین انسان کی سوانح عمری لکھنے کا موقع حاصل ہوا تھا۔ حاتی کو کم سے کم پچیس سال تک سرسید کی دوستی اور رفاقت کا شرف حاصل رہا۔ انھوں نے سرسید کو نہایت قریب سے دیکھا، ان کے کاموں میں ہاتھ بٹایا، ملازمت کی مجبوریوں کی وجہ سے سرسید کے عروج و زوال و دست و پائی کو بھی ان کی سیرت و کردار اور کارناموں کے اتنے قریبی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہوگا جتنا حاتی کو۔ حاتی ایک ادیب ہونے کی وجہ سے سرسید کو بحیثیت علمی انسان کے بے حد پسند کرتے تھے۔ اس کے علاوہ حاتی اپنی طبیعتی شرافت و روا داری اور فراخ دلی کی بنا پر دوسروں کی عظمت کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کا انکسار اور ان کا غالب علما نہ جذبہ ہمیشہ ان کے دل و دماغ کے پٹ کھلے رکھنے کا باعث ہوا تھا۔

حاتی اس سے پہلے دو سوانح عمریاں لکھ چکے تھے جو ملک و قوم میں مقبول ہو چکی تھیں ان تصانیف کے دیباچوں میں فن سوانح نگاری کو اردو ادب سے متعارف کرانے کی کوشش بھی کی تھی۔ آب حیات کی مقبولیت بھی ان کو تذکرہ کی ”قدیم روشن“ کی طرف اہل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکی تھی۔ حیات جاوید کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے بعد ان کے سوانحی شعور میں بھی کافی ترقی ہوئی تھی۔ چنانچہ انھوں نے حیات جاوید کے دیباچے میں اس کا صاف اعلان کیا ہے کہ ان کی کچھلی دو سوانحی تصانیف کے برعکس وہ اس میں اپنے موضوع کا کھرا کھوٹا متنونک بجا کر دیکھیں گے کیونکہ ان کا موضوع خود اس رحمان کا بانی ہے (حاتی نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ سرسید کی مختلف انجس جہتوں کے مدخل سوانح نگار کو بھی ایسا ہی جامع حیثیات پر مشتمل تھا۔)

جیسے کہ سرسید تھے۔ ہم فن سوانح نگار کے زیر عنوان پہلے باب میں اس سے اختلاف کر چکے ہیں) ایک جگہ سرسید کی کرداروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”انسان کے متہائے کمال کی دلیل عیبوں سے پاک ہونا نہیں عیبوں کا کم ہونا ہے اور باوجود بے شمار خوبیوں کے اور حیرت انگیز اوصاف کے سرسید میں اس قسم کی کمزوریوں کا پایا جانا ان کی اعلیٰ درجہ اخلاقی عظمت اور کاملیت پر دال ہے۔“ انھیں کئی خطوط اور تقریروں کی اہمیت کا بھی احساس ہے، اس کے پرائیوٹ خطوط جو وہ اپنے محرم اور ہم راز دوستوں کو لکھتا ہے اور پبلک تقریریں جنہیں سوچنے اور غور کرنے کا بہت کم موقع ملتا ہے۔ ان سے اس کے دل کی فکری تصویر سامنے آ جاتی ہے۔ اور اس کے ذاتی خیالات روز روشن کی طرح سب پر عیاں ہو جاتے ہیں۔ ”وہ حتی الامکان خود نوشتہ طریقہ پر بھی عمل کرتے ہیں۔ وہ اپنے موضوع کے پھوڑوں کو دہما سے ڈھکنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے۔ موروثی و اکتسابی، نسبی اور خانہ ذاتی تفصیلات کی بحث کی ممانعت کرتے ہیں اور اسے انسان کی شخصیت کو سمجھنے میں مددگار و معاون بتاتے ہیں۔ مغربی طریقہ سوانح نگاری کے انداز پر وہ سرسید کی حیات و شخصیت میں ان کی تربیت، سیاست، مذہب، شادی، بیوی کی وفات وغیرہ مختلف اثرات کا بہتہ لگانے کی کوشش کرتے ہیں۔ سرسید کی جسمانی اور دماغی قابلیت کو دو اجنبی خانوں میں پیوند از دو اج کا نتیجہ بتاتے ہیں جو ان کی عمرانی علوم سے واقفیت کا ثبوت ہے۔ عیب کچھ ہے لیکن حیات جاوید میں کچھ ایسی فامیلاں بھی ہیں جنہوں نے اسے سوانح نگاری کا ایک کامل نمونہ ہونے سے محروم کر رکھا ہے۔

یہ سچ ہے کہ سرسید کی شخصیت کی عظمت ان کی طویل اور پر از واقعات زندگی، مواد کی فراوانی اور کسی باقاعدہ سوانح نگاری کی عدم موجودگی کے مد نظر سرسید کی ایک مفصل اور جامع سوانح عمری کی ضرورت تھی لیکن حاتی کا طبعی اعتدال اس کی خدمات کے معاملے میں کام نہ آ سکا۔ حاتی نے مولوی سراج الدین کی سرسید کی سوانح عمری کے مواد کو اپنی تصنیف میں شامل کر لیا تھا۔ کرنل گراہم کی لکھی ہوئی سوانح عمری سے بھی استفادہ کیا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ سرسید کی عظمت حاتی کی ہمعصری، دوستی و رفاقت اور مستند مواد کی فراوانی ہی ان کی سب سے بڑی دشواری کا باعث ہوئی (جس کی طرف انھوں نے خود اپنے دیباچے میں اشارہ کیا ہے) اور ان کی قوت امتیاز و انتخاب کو اپنی رو میں بھائے گئی۔ حاتی نے اپنے سوانحی مواد کو کتابی شکل دینے میں سات سال صرف کئے تھے اور سرسید کی وفات کے بعد بھی تین سال تک اس میں لگے رہے تھے، لیکن ان کی سرسید سے عقیدت ان کی موت کے بعد بجائے کم ہونے کے اور زیادہ ہو گئی۔ اسکے علاوہ انھوں نے صرف سرسید کی سیرت نگاری کا کام اپنے ذمہ لیا تھا بلکہ اس جامع حیثیات شخص کے کارناموں کی توضیح و تشریح کا مشن بھی اپنے آپ پر عاید کر لیا تھا جو ممکن ہے کرنل گراہم کی سوانح عمری کے اثر کا نتیجہ ہو، کیونکہ اس میں بھی سرسید کے کردار اور کارناموں سے بحث کی گئی۔ گویا ”حیات جاوید حقیقی معنوں میں سراج الدین احمد، کرنل گراہم اور خود حاتی کی مختلف کوششوں مجموعی امتزاج تھی۔ حاتی نے انیسویں صدی کے حیات اور زمانے اور حیات اور تصانیف کے طریقے پر عمل کرتے ہوئے نصف صدی سے زیادہ اسلامی تمدن کی تاریخ (اور مسلمانوں کے احیا اور اصلاح کی کوششوں کی روداد) کو بھی اپنی تصنیف میں شامل کر لیا۔ سرسید کی حیات کے قوم اور ملک کی حیات سے منسلک ہونے کی وجہ سے فرد اور سماج کے اصول کے مدنظر، یہ پس منظر کھڑے جان تھا، لیکن جس تفصیل اور جامعیت کے ساتھ حاتی نے اس کام کو پورا کرنا چاہا اور جس طرح تمام جزئیات و تفصیلات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی، اس نے ان کے عزائم مقصد ہی کو فوت کر دیا، یعنی غلط فہمیوں کے آڑے لے انھوں نے جو زحمت اٹھائی تھی وہ کتاب کی خدمات کی وجہ سے شرمندہ معنی نہیں ہوئی۔ حاتی کی ادبی صلاحیتوں اور بچہ کاری کو دیکھتے ہوئے ان کے لئے اپنے سوانحی مواد کو کھینچنا محال نہ تھا (گو بھل عیاد اللہ اس کے لئے ایک ادبی حلقہ کی ضرورت تھی) لیکن سوانح عمری کی دو حصوں میں توسیع جو غیر ضروری اعادہ کا باعث ہوئی اور ان کی اپنے دوست اور ہمہ گیر ہر چیز کسی تشریح اور صفائی میں سرگرمی اس کے آڑے آئی۔ اس سے انکار نہیں ہے کہ ایک طویل سوانح عمری میں اس کی کوشش کی حاتی ہے کہ کوئی قابل ذکر بات چھوٹے نہ پائے۔ اگر حاتی انتخاب و واقعات میں اصلاحی پہلو

نظر آتے اور دوسرے اپنے تھکے، کھٹ اور اظہار رائے کی بجائے وہ صرف بیان حقایق پر اکتفا کرتے تو شاید اتنی طوالت نہ ہوتی۔ چنانچہ سرسید کے کارناموں اور خدمات کے حوالے پر انتہائی اثر کی وجہ سے تھی، جو اس تصنیف کی اشاعت پر اپنے بچے کے نام خط سے بھی لکھتی تھی۔ "خدا کا شکر ہے کہ یہ فرض ادا ہو گیا اور یہ کہنے کی کسی کو گنجائش نہ رہی کہ جس نے قوم کی ایسی خدمات کیں، قوم میں کسی کو اس کی ثناء لکھنے کی توفیق نہ ہوئی"۔ اگر قومی خدمات ہی کے مد نظر سوانح عمری لکھی جانی تھی تو یہ نظری تھا کہ ان قومی خدمات کی بھی وضاحت، جاتی لیکن یہ کام واقعی ایک شخص کا نہیں بلکہ ایک شخص ہی کا ہو سکتا تھا اور حوالے کے لئے اس قسم کے ملحوظات مناسب نہ تھے۔

ایک عذر حالی کی طرف سے یہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ ان کا تعارف سرسید سے اس وقت ہوا تھا جب کہ سرسید کی حیات کی وہ پہلے مرحلہ ملے تھی اور ان کی شخصیت کے ڈھلنے کا زمانہ گزر چکا تھا۔ حوالے کا سرسید کی زندگی کے آخری حصے پر زور دینا مناسب ہی تھا کیونکہ وہی ان کے بڑے راست مشاہدے میں آیا تھا۔ اگر نثری ادب میں اس کی ایک روشن مثال ہمیں باسول کی حیات اسٹن سے اس کی عمر کے آخری حصہ میں ہوا تھا۔ روزناموں اور دیگر تاریخی شواہد اور دستاویزات کی بنا پر باسول کے جانشین کے تعلقات اور اس کی صحبت کی میناد و فتن اور گفتگوں میں معین کی جاسکتی ہے، افسوس ہے کہ ہم حوالے کے متعلق اس تفصیل اور بین پر عمل نہیں کر سکتے چنانچہ جانشین کی پچھتر سالہ حیات میں سے باسول صرف اکیس سالہ زندگی سے براہ راست واقف تھا اور اس عرصہ میں بھی صرف ۲۶ دن جانشین کی صحبت میں رہا گویا وہ بھی جانشین کی بڑے دو تہائی حیات سے ناواقف تھا۔ حیات جانشین کے بلکہ ۱۲۵۰ صفحات میں سے ایک ہزار صفحات اپنے تعارف کے بعد یعنی جانشین کی زندگی کے لئے ایک تہائی حصہ کے لئے اور صرف ۵۰۰ صفحہ ابتدائی دو تہائی زمانہ حیات کے لئے وقف ہیں۔ لیکن اس نے خود نوشتہ اور دیگر مواد کا ایسا فن کارانہ استعمال کیا ہے کہ قاری کو اس کی صناعت کا بالکل علم نہیں ہوتا اور انداز بیان میں کوئی فرق نہیں محسوس ہوتا۔ اسی طرح ایک اور مشہور ترین سوانح نگارین سٹری نے اس کے برعکس اپنی حیات و گفتگو کا بڑے دو تہائی حصہ و گفتگو کے کردار کی تعبیر کے متعلق اور ایک تہائی نے اس کے بعد کے عہد کے لئے متعال کیا ہے۔ یہ طریقے فی نفسہ برے یا بچھے نہیں ہیں۔ حالات و واقعات اور معلومات اور سوانح نگاری کی دلچسپی اور صناعتی نگار میں کرتی ہے لیکن سوانح نگار کو اس چیز کا خیال رکھنا چاہئے کہ اپنے موضوع کی پوری شخصیت قدری کی نظر کے سامنے آجائے۔ مآتی سے نہیں سرسید کی خدمت کے بعد کی زندگی پر زیادہ زور دیا ہے، جس کے متعلق ان کی اپنی ذاتی معلومات کے علاوہ انھیں مستند واد بھی ملا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حوالے نے بھی اسی طرح سرسید کی مکمل شخصیت کا مرتبہ ہماری نگاہوں کے سامنے پیش کر دیا ہے ؟

اس سلسلہ میں نقاد مختلف الخيال ہیں مثلاً مولانا شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد حیات جاوید کو "کتاب المناقب" اور حوالے سوانح نگاری کو مدلل حاشی اور مدحت طرازی سمجھتے ہیں ڈاکٹر عبدالرشید کا خیال ہے کہ سرسید ان کی سوانح عمری میں ایک انسان سے زیادہ ایک مصلح نظر آتے ہیں۔ پروفیسر سرور کا خیال ہے کہ حوالے نے حیات سے زیادہ کارناموں پر توجہ دی ہے۔ جہانگیر دہلوی ان کے الزامات کا تعلق ہے کہ ایک حقیقت ہے کہ حوالے کی سیرت و کردار اور علمی و عملی حیات اس الزام کی مجسم تردید ہے۔ اس پر حوالے اہل شبلی کے طریقہ کار کے موازنے کے سلسلے میں تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی لیکن یہاں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ جس طرح ایک آپ بیتی نگار کی اپنی دانش میں اپنے آپ پر کڑی سے کڑی تنقید بھی عموماً اور وہ کو خود پسندی نہیں تو کم از کم فخر و ملی رعایت

نے حیات جاوید ص ۵۳۵ - ۵۳۶ صالو ماہرین سے بھی اس سلسلے میں ان کے حالیہ تمام میسر کے دوران زمانے میں ات چیت پہنچی ہے۔ دہلی ہندو غلام کرتی ہیں اور اپنی معلومات کو حوالے کی تحریر پر مبنی بتاتی ہیں لیکن ان کے یہ بات کو حوالے سرسید کے کچھ سال دوست رہے اور اپنی بقیہ سالوں میں قومی خدمات کے لئے وقف کر دی، تاریخ و سیرت کی کسوٹی پر چرے نہیں آتے۔

نظر اخلاقی اور پہلو بہی کے مترادف نظر آتی ہے اسی طرح ایک دوست کی ناقدرانہ نظر اور دل کو اور خصوصاً اس کے اختلاف رکھنے والوں کو حمایت پر مبنی محسوس ہو سکتی ہے۔ یوں بھی سوانح نگاری کا یہ اصل اصول ہے کہ سوانح نگار کو اپنے موضوع کے ساتھ ایک ناقدر دوست کی سی ہمدردی کا اظہار کرنا چاہئے اور جہاں کہیں ممکن ہو اور دل کے اس کے بارے میں بے جا شک و شبہ کی گنجائش کے پہلو کو بھی در نظر رکھنا چاہئے۔ چنانچہ حالی نے بھی کہیں کہیں وہی زبان سے سرسید کی وکالت کی کوشش کی ہے۔ مثلاً علی گڑھ کالج کے نشان تہہ بال و صلیب کے امتزاج کو سرسید کی دور اندیشی، آئین اکبری کی تصحیح و اشاعت کو قوم پر ایک احسان، ان کی غیر مکمل تعلیم کو ایک حسن اتفاق ان کی جسمانی قابلیتوں، مذہبیت اور نیک اخلاق کو عظمت کے لئے لادری، (بہت سے لادریب اور بد اخلاق شخص بھی با عظمت گزرے ہیں) ان کی ملکی سیاست سے قوم کو غلط فہمی کی تاکید کو ایک خار دار جھاڑی سے پہلو تہی کی تعین کے حائل وغیرہ قرار دیا ہے جس سے لوگوں کو اختلاف ہو سکتا ہے۔ ٹریشی بل کے معاملہ کی، جس کی خود حالی، حسن الملک اور دتار الملک کے ساتھ مل کر اخبار کے لئے ایک بیان تحریر کرنے کی حد تک مخالفت کر چکے تھے، اپنی معلومات اور سمجھ کے مطابق تاویل اور صفائی کی کوشش، ان کے مخالفین کو بدعتی کا ملزم قرار دینا غیر کے معاملہ میں سرسید کی ملک حالی کا یہ ذکر، ان کے کارناموں میں ترتیب دکھانے کی سعی، اور دینا چاہیں ملکتہ جینی کے ارادے کے ساتھ ہی اپنے اس یقین اور اوروں کو یقین دلانے کی خواہش کا اظہار کہ سرسید کا کوئی کام سچائی سے خالی نہ تھا، اور یہ اقرار کہ ان کے بہت سے احسانات میں سے ایک بہت بڑا احسان یہ بھی ہے کہ وہ ہمارے لئے ایک بے مثل اور بے بہا زندگی کا نمونہ چھوڑ گئے، ایک ایسے اخلاقی طریقہ کا نمونہ پیش کرتا ہے، جس میں موضوع سوانح کی حیثیت مدحیہ بیچوہوں سے سجادی جاتی ہے اور اس کے پودوں اور گہواروں کی کاشت جھانٹ اور روشنی کی درستی سے ان کی بدنامی، تشبیب و فزولہ اور پیچیدگی کو خوش نمائی ہمواری اور راستی سے بدل جاتا ہے، تاکہ خندہ بدائے پیکار داغ نہ رکھنے والوں کی ہر سکون نگاشت میں کوئی خلل نہ پڑ سکے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سرسید کی آخری دونوں کتابوں میں اور لوگوں کی غلط فہمیوں اور پستی کو یوں کے مد نظر اگر وہ اکثر کالب و لہجہ اختیار نہ کرتے اور اپنی طرف سے ان انوہوں کی اصلاح، ازالے اور تردید کی کوشش نہ کرتے تو کیا اس الوداعی گرد و خبار کو ان کی پوری زندگی پر چھا جانے اور اس کے اثر و مقصد کو دھندلا کرنے دیتے؟ حالی نے یہ محسوس کر کے کہ ابھی تنقیدی سوانح نگاری کا وقت نہیں آیا، تا سمجھ ناظرین کی دہمیری کے لئے سرسید کی مجبور یوں اور دشواریوں کا بھی ذکر کر دیا اور گویا "جنتاح" کے قول کے مصداق موت کے بعد ساری بحث و فکر ختم کر دی۔

لیکن حالی کی اخلاقی جرأت اور انصاف پسندی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کالب و لہجہ نرم ہوتا ہے اور ان کی طبیعت شرافت، فراخ دلی اعتدال اور میاں دوی ان کو کسی کے ساتھ سختی برتنے کی اجازت نہیں دیتی۔ چنانچہ اگر کسی کی نمائش میں سرسید کی سبکی، کالج میں مذہبی تعلیم کے ناکافی انتظام اور مسلمان طلباء کی تعداد کے معاملے کے علی گڑھ کالج کے دوسرے کالجوں سے کسی بات میں بہتر ہونے، سرسید کے کالج کے سلسلہ میں کام کرنے والوں کا ایک حلقہ نہ پیدا کر سکے، سرسید کے تعلیم نسواں اور مذہب سے متعلق خیالات سے اختلاف اور اس کے باوجود ان کے اجتہاد کی اہمیت کا اقرار ان کے اوصاف کے اوسط درجہ ہونے اور ان کو محنت اور جفا کشی سے جلا دینے، وقت کی دشمنی کے سوا کوئی راہ نہ جانے، ٹریشی بل وغیرہ کے معاملہ میں خود رائی، ضد، ہٹ اور ڈسپلین طبیعت کے مظاہرے وغیرہ کا صان اعتراف کرے۔

البتہ انھوں نے سرسید کے نجی حالات و کوائف اور ذاتی پہلو کو بے نقاب کرنے سے بہت حد تک پہلو تہی کی ہے اور چمکہ خود بھی مشرقی تہذیب و تمدن کا نمونہ تھے اس معاملہ میں مشرقی فہمیت اور دیکھ رکھا و کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ سرسید کے عفو ان شباب کی فخریوں کا ذکر ایک آدھ جملے میں یہ کہہ کر کہ روی کے کسی زاہد کی زندگی کی رنگینی کے متعلق اس قول کی کہ ۶ کاش کر دے و گزشتے، کے مصداق اور سرسید کے اس قول کے مطابق تھیں کہ "اپنے عیبوں کو ڈھانکے رکھو، ختم کر دیا ہے۔ علاوہ بریں سرسید کی مقابلانہ زندگی، بیوی کی وفات، بچوں کی تربیت، ان کے مشغولانہ، ان کی زندہ دلی کی مثالوں (جن میں سے بعض بیان نہیں کی جاسکتیں) وغیرہ کی تفصیل

سے بھی جتنا بکھا ہے۔ باوجود سرسید کی خواہش کے دشنام بھرا خط نہیں شائع کیا ہے۔ سچی کہ سرسید کے بہت سے لطائف و ظرائف کو بھی اس پر کہ ان کے لئے ایک مستقل رسالہ چاہئے، قلم انداز کر دیا ہے حالانکہ رسول کے بیٹے جس جہل *(A Journal of the Ten Tamed)* کی طرح اگر اسے الگ شائع کرتے تب بھی برا نہ تھا۔ حاتی کا چھوٹی جزییات کی اہمیت کو ظاہر کرنا یا تو پیر زاری کی غیر شعوری کوشش ہے یا فن سوانح نگاری کے متعلق غلط فہمی کا نتیجہ ہے مثلاً یہ کہ ”یوکرافر کا بالفرض اپنے ہیرو کی تمام جزیئی و جلی حیثیات پر بحث نہ کر سکے تو کم از کم اس کی نمایاں اور مسلم خصوصیتوں کو دکھائے بغیر اپنے فرض سے عہدہ برتا نہیں ہو سکتا“ یا یہ کہ ”گٹریک شخص کی زندگی ایسے مہتمم باشندانِ دنیا سے بھری ہوتی ہے کہ انھیں سمیٹنا یوکرافر کی طاقت سے باہر ہے۔ چاہے کہ اس کے لطائف و ظرائف فوارہ جہنم کرنا“ باب اول میں جزییات کی بحث میں ہم کہ چکے ہیں کہ بڑے نہیں چھوٹے کام انسان کی شخصیت کے مظہر ہوتے ہیں اور ایک شخص کا بڑے کاموں میں طرز عمل اس کے چھوٹے کاموں میں طرز عمل پر منحصر ہوتا ہے۔ لہذا یہاں لطائیف و ظرائف کی اہمیت کا اعادہ بھی غیر ضروری ہے۔

حاتی نے سرسید کے تحریک، تعلیم و تربیت وغیرہ پر چھوٹی چھوٹی حکایات کے ذریعہ روشنی ڈالی ہے۔ ہمارے اس کی مسجد کی تعمیر (سرسید کے نام کا کتبہ) علی گڑھ کالج کے نام (مدرسہ احمدیہ) اور کتبے، نوڈرز ڈسے کی بجائے سرسید کی نوڈیشن ڈسے کی تجویز وغیرہ جدید واقعات سے سرسید کا اپنی ناموری سے انکار با رسول کے طریقہ پر سرسید کے، سچائی، محبت، دوستی لازم داری وغیرہ کے متعلق خیالات کا باقاعدہ اظہار (محسن الملک اور دوسروں کے نام خطوط اور دیگر تحریریں میں) وغیرہ سے سرسید کی خصوصیات کا منظر بیان ملتا ہے۔ اس کے علاوہ آخر میں سرسید کی تصنیف، تالیف، قوت و تقریر (پبلک پبلیکنگ) رفتار میں شلوں، شائکل و عادات و نظریہ کے باقاعدہ عنوانوں کی تفصیل ”حیات جاوید“ کے بہترین اور دلچسپ ترین حصوں میں شمار ہو سکتی ہے۔ لیکن ایسے اجزاء و جزئیات و تفصیلات کی ”حیات جاوید“ میں کمی بلکہ مجموعی طور پر خود سرسید کے اپنے متعلق اتوال کی ترجمانی نہیں کر سکی ہے مثلاً ”جب رنڈ تھے فرما دے بڑھ کر تھے، جب زاہر تھے تو نہایت اکھڑ تھے، جب صوفی تھے تو ”دمی“ سے بڑھتے۔ اب خاکسار ہیں اور اپنی قوم کے غم خواہش اور میری لطائف میں سوا اس کے کہ نہ کہیں میں خوب کبڑیاں کھیلیں، لنگوے اڑائے، کبوتر پائے، ناچ جبرے دیکھے، اور بڑے ہو کر نیچری، اندر اور بے دین کہلائے اور رکھا ہی کیا ہے“ ظاہر ہے کہ باوجود ہر چیز میں شدت اور انتہا ہندی کے حیات جاوید میں سرسید نہ رنڈ معلوم ہوتے ہیں نہ فرما دے کبڑیوں، لنگوؤں اور کبوتروں سے ان کا کوئی تعلق معلوم ہوتا ہے نہ ناچ جبروں سے واسطہ البتہ بہت حد تک نیچری، کافر بے دین وغیرہ کے القاب سے ملقب قوم کے ٹخوار لگتے ہیں۔

سرسید کے تحریری، تقریری اور تعمیری کارناموں کی تفصیل کو حیات جاوید میں دیگر تمام مباحث سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ مثلاً لائل محمد نواز انڈیا، اسباب بغاوت ہند، تبیین الکلام (تفسیر تورات و انجیل) تفسیر القرآن، خطبات احمدیہ وغیرہ وغیرہ کے اقتباسات، خلاصے، خصوصیات، موازنے، تبصرے اور مقابلے اور ان کی اس قسم کی کتابوں کے مباحث کے تفصیلی تجزیے اخبارات اور مشاہیر کی رائے وغیرہ کے مطالعے کے دوران میں قاری کو یہ شک ہو سکتا ہے کہ زیر نظر کتاب کا نام ”حیات جاوید“ ہے یا تصانیف جاوید۔ حاتی کو خود بھی آخر میں اس کا احساس ہوا ہے کہ اس قسم کی مزید بحث نامناسب ہوگی۔ ۲۵ صفحے تفسیر کی نذر کرنے کے بعد لگتے ہیں۔ اگرچہ چار ارادہ جیسا کہ دہاچے میں اسرار کیا گیا ہے۔ اس تفسیر کی مذکورہ بالا خصوصیات پر مفصل بحث کرنے کا تھا۔ لیکن چونکہ بحث طولانی ہے۔ جس کی ایک بائوگرافی متخل نہیں ہو سکتی، اس کے سوا عام ناظرین کو اس مضمون سے چنداں دلچسپی بھی نہیں معلوم ہوتی، اس لئے جو کچھ اس کے متعلق ہم نے لکھا ہے یا پیرزہ لکھیں گے اس کو کسی یا وقعت میگزین کے متعدد نمبروں میں دفعتاً نوشتا شائع کیا جائے گا۔ حاتی کے حیات جاوید میں شامل کردہ بہت سے مباحث پر یہ چیز صادق آتی ہے حقیقت

ہے کہ حالی نے تفسیر کے بعض مباحث کا خلاصہ جو لکھا ہے اس کے ایک پیراگراف کی بجائے ایک ایک جملہ کافی تھا۔ لیکن وحید الدین سلیم سے طویل بحث کو بھی ادھوری سمجھتے ہیں کیونکہ اس میں سرسید کی غریبی روشن خیالی پر نکتہ چینی کے موقع سے فائدہ نہیں اٹھایا گیا یہ وہی صانفت (تقریروں کا خلاصہ بھی ہے) کی تفصیل جس کے متعلق بھی اگر یہ کہا جائے کہ بحیثیت ادیب چونکہ حالی کا خاص میدان ہے اس لئے ان کا جی لگایا ہوگا، تو غلط ہوگا، کیونکہ، حالی اصول پرست انسان ہیں اور وہ اپنے آپ کو اور اپنے رجحانات کو اجتماعی دنیا نے تحت رکھتے ہیں اور ہر چیز پر افادی نظر ڈالتے ہیں لیکن اسی قسم کی تفصیل ہمیں سرسید کی تعلیمی کوششوں (پانچواں باب) علی گڑھ لے اور پور ڈنگ کے خصوصیات ریاضت، وقت کی پابندی وغیرہ کے حکمران قوم کی اطاعت کے لئے ضروری ہونے کا مضحکہ خیز ذکر، سلم کا فقرتوں، کوشل کی خدمات (مثلاً ایجوکیشن کمیشن کے سامنے شہادت) وغیرہ کی روداد میں بھی ملتی ہے۔ کارناموں کے بیان میں ل کی کھال نکالنے والی یہ تفصیل اور ذاتی حالات میں وہ ایک آزاد و اختصار اور سرسری سے اشارے، قاری کے احساس تناسب پر گراں زدے ہیں اور وہ ہیر و کی ذاتی اور شخصی طور پر بہتر واقفیت کی تمنا دل ہی دل میں لے رہے جاتا ہے۔ اسی طرح حالی کا غیر ضروری جواب بھی قاری کے بار خاطر ہوتا ہے اور وہ مصنف کے عمومی اعتدال اور میانہ روی کے برعکس اپنے موضوع کی پردہ داری کے معاملہ میں اس انتہا پسندی اور غیر پسندیدہ نظروں سے دیکھتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور غامضی جو حالی کے یہاں ہمیں نظر آتی ہے اور جس نے کتاب کے حجم کے اضافے میں مرددی ہے وہ انکی خطوط کے اندراج کی عادت ہے۔ سوانح نگاری میں عموماً خطوط کو نقل کی نہیں بلکہ خطوط کے استعمال کی ضرورت ہے۔ حالی نے سرسید کے نجی اور عام حالات و کردار اور کارناموں دونوں کے معاملے میں، نہایت فراخ دلی سے خطوط کو نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ اختصار کی تحریروں، مشاہیر کی تقریروں اور مختلف تصانیف سے طویل اقتباسات وغیرہ کو بلا کم و کاست پیش کر دیا ہے۔ اس پر مبنی الامتثال انٹ جمانٹ، امتیاز اور احتراز کی ضرورت تھی اسی قسم کی کمی، سرسید کے متعلق غلط فہمی اور کتاب کی اشاعت میں تاخیر ناشرین، تب فروشنوں اور پڑھنے والوں کی بے اعتنائی کا باعث ہوئی ورنہ نہایت جاوید اور الفا روق ادبی اور قومی دونوں لحاظ سے ناقابلِ راموش کتابیں تھیں۔

جہاں تک حالی کے اسلوب کا تعلق ہے، اس میں حیات جاوید میں وہ شاد دلی اور شگفتگی نہ سہی جیادگار غالب میں ہے اور اس میں سرسید کی شخصیت کے اصلاحی اور معنوی رنگ کی جھلک سہی، جس سے گریہ مشکل ہے اور کہیں کہیں انگریزی الفا کا استعمال بھی سہا علوم ہوتا ہے۔ لیکن عربی سے متاثر اور صاف و سادہ روسی نشر سے مشابہ، حالی کی نشر کی پختگی، پاکیزگی، سلاست روانی سادگی، سنجیدہ تنانت، وضاحت و طبع سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ فنی، اصطلاحی، فلسفیانہ یا جذباتی کوئی پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ بھی ان کی تحریر میں ان خصوصیات میں سد راہ نہیں بن سکتا۔ جس جدید نثر کی بنیاد سرسید نے رکھی تھی، حالی نے اسے مستحکم کر دیا۔ آج کی اور مستقبل کی زبان حالی ہی اعطیہ ہے، نئے لکھنے والوں اور ترقی پسندوں نے اسی کو اپنا ہے (آج جدید نثر نگاروں میں آزاد، نظیر احمد اور شبلی کا مقلد وہ دور ہی دلی نظر آتا ہے) افسوس ہے کہ کتاب کی ضخامت اور زمانے کی ٹینڈنسی نے زبان، ادب اور تمدن کے اس فرمانے سے لوگوں کو محروم کر رکھا ہے۔ اس کے علاوہ حالی کی اپنی مختصر آپ بیتی بھی ملتی ہے جو اگرچہ بظاہر ایک چھوٹی چیز ہے لیکن اپنی نوعیت کے لحاظ سے کلام نام ہے اور ایک دھانچہ ہے جسے ہمد میں اسحاق میرٹھی اور صالحہ عابد حسین جیسے لوگوں نے گوشت پوست سے آراستہ کیا۔ مولانا حالی کا یہ کتاب حیات کے لئے لیے ہوئے مومن خاں مومن کے حالات کا بھی ذکر کیا جا سکتا ہے۔

(باقی)

سے بھی جتنا بکھا ہے۔ اور دوسرے سید کی خواہ

اس کے ان کے لئے ایک مستقل رسالہ چاہئے

کی طرح اگر اسے الگ شائع کرتے تب بھی بڑا فتنہ

یا فن سوانح نگاری کے متعلق غلط فہمی کا نتیجہ ہے

اس کی نمایاں اور مسلم خصوصیتوں کو دکھائے

سے بھری ہوتی ہے کہ انھیں ہمیشہ بھرا کر

عجیب و غریب نئی خبریں

(۱)

اڈومونڈ کی عمر ۲۲ سال کی تھی جب اس نے ڈاکٹری کی اعلیٰ سند حاصل کی۔ چونکہ یہ اپنے والدین کا اکلوتا لڑکا تھا۔ اس لئے انھیں اس کی کامیابی پر بڑی مسرت ہوئی اور اس کے باپ نے جو تہنیت میں ڈاکٹر تھا اپنے بیٹے کے لئے پیرس کے قیام کو مناسب سمجھا۔

چونکہ اڈومونڈ حسن سیرت کے علاوہ حسن صورت کے لحاظ سے بھی اپنے اندر خاص کشش رکھتا تھا، اس لئے وہ یہاں بہت جلد مشہور ہو گیا اور پیرس کے اعلیٰ خانوں میں اس کی رسائی ہو گئی۔

اس کو پیرس میں اپنا کام شروع کئے ہوئے ابھی تین چھپنے گزرے تھے کہ اس کا ایک دوست جو زائد طالب علمی کا شوق تھا، ایک دن اڈومونڈ کے پاس آیا اور بولا کہ ”میں آج کی رات ایک نہایت اہم ضرورت سے پیرس چھوڑ رہا ہوں۔ میں بڑا ممنون ہوں گا اگر آپ میری طبیعت میں میرے ایک مریض کا علاج جاری رکھیں، چونکہ وہ بہت غریب ہے اس لئے کچھ معلوم ہے کہ میرے بعد مشکل ہے وہ کوئی طبی مشورہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا نام لوئس باور ہے۔ اور اپنی بیوی کی اعانت سے قصور میں بنا کر یہ مشکل بقدر کفایت حاصل کر سکتا ہے۔“

اڈومونڈ نے پورے جوش مسرت کے ساتھ اس خدمت کو قبول کر لیا۔ اور اسی وقت وہ باور مصور کے مکان پر پہنچا، لیکن یہ قسمتی سے وہ حالت نزع میں تھا اور قبل اس کے کہ اڈومونڈ اس کے لئے کوئی دوا تجویز کرنا اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی بیوی کو قدر کا تباب و دلور ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ وہ دنیا میں اپنے تئیں چھوٹے بچوں کی پرورش کرنے کے لئے تنہا چھوڑ دی گئی تھی، لیکن اس کے اضطراب کا یہ بھی ایک خاص سبب تھا کہ وہ غریب مرنے والے کی تجویز و تکفین بھی نہیں کر سکتی تھی۔

اڈومونڈ نے یہ حالات معلوم کر کے اس کو تسکین دی اور اپنے پاس سے تمام ضروری مسامحہ ادا کر کے آئندہ بھی اعانت کا وعدہ کیا چونکہ اس قسم کی اہم و دی دوستی و محبت کے تمام مارج دفعہ طے کر دیتی ہے، اس لئے ان دونوں میں فوراً غلوں پیدا ہو گیا اور رفتہ رفتہ اڈومونڈ کو اس سے محبت ہو گئی، کیونکہ سرواچین (باور مصور کی بیوی) حقیقتاً صورت کے لحاظ سے مدد دہرہ دلکش ہستی تھی اور ایک انسان کے لئے مشکل تھا کہ اس کے دائرہ جذب و کشش سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے۔

اڈومونڈ کی اس حمایت معاشرہ کو تین سال کا زمانہ گزر گیا اور اس مدت میں جنفی محبت کی جتنی لذتیں حاصل کیں اس قدر ان دونوں نے حاصل کیں۔ آخر کار ایک دن آیا کہ سرواچین کے نکاح سے پرہیز آٹھا اور اس نے محسوس کیا کہ اب اڈومونڈ اس سے بیزار ہو گیا اور اس کی اعانت و محبت سے وہ بالکل محروم ہو گئی ہے۔

اس فتنہ کے زایل ہونے کے بعد اڈومونڈ نے پھر اپنے پیشہ کی طرف توجہ کی اور پورے انہماک کے ساتھ کسب جاہ و شہرت میں مصروف ہو گیا چونکہ اڈومونڈ میں وہ تمام صفات موجود تھیں جو ایک طبیب ڈاکٹر کو کام شہرت پر پہنچا دیتی ہیں، اس لئے وہ اپنے مقصد میں بہت جلد کامیاب ہو گیا اور اس کے والدین کو اس کی شادی کرنے کی فکر لاحق ہوئی۔

ایک دن یہ بازار سے گزر رہا تھا کہ اس نے ایک نہایت ہی شگفتہ حسن رکھنے والی نوجوان لڑکی کو گاڑی میں سوار سے جاتے ہوئے دیکھا اس نے بھی اپنا سمت سفر بدل کر اسی کے پیچھے پیچھے جانا شروع کیا، مگر وہ ایک جگہ آخر کر مکان میں داخل ہو گئی۔ اب اس کے لئے حکم معلوم

لڑا چڑھا اور خوار نہ تھا کہ یہ کس خاندان کی لڑکی تھی اور اس کے کیا حالات ہیں، اس لئے اس نے یہ تمام باتیں معلوم کر کے اپنی ماں کو اطلاع دی اور آخر کار اڈمونڈ کی آمد و رفت وہاں شروع ہو گئی۔ چونکہ یہ سارے پیرس میں خاص شہرت رکھتا تھا اور علاوہ ان ظاہری کے اس کے دو متضاد ہونے کا خیال بھی کوئی اور نہ تھا، اس لئے وہ لڑکی اس کی طرف بہت جلد مائل ہو گئی اور اس نے شادی کا مسئلہ پیش کر دیا، چونکہ پیرس میں لڑکی کے والدین اول اول اخبار رشتہ مندی سے انکار کر دیتے ہیں تاکہ اس طرح ان دونوں میں اور زیادہ محبت بڑھ جائے اس لئے لڑکی کی ماں نے پہلے تو انکار کیا۔ لیکن جب لڑکی اس صدمہ سے سخت بیمار ہو گئی اور چارہ کار و دوا نظر نہ آیا تو اس کی شادی اڈمونڈ سے کر دی گئی۔

بظاہر اڈمونڈ کو ہر شخص دو متضاد انسان سمجھتا تھا اور اس کی شہرت اور پیشہ کی کامیابی کا نتیجہ یہی ہونا چاہئے تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی مالی حالت بہت خراب تھی اور تمام بازاری کی عادت نے جو بلاد مغرب کی تمام بلند سوسائٹیوں میں بکثرت پایا ہے اسے سخت تباہ کر رکھا تھا لیکن بظاہر وہ اپنی کمزوری کو کسی پر نہ بڑھا نہ جوئے دیتا تھا اور ہر شخص سے اسے کامیاب و با مرد خیال کرتا تھا۔ شادی کے دوسرے سال اس کے لڑکی پیدا ہوئی۔ اور اسی زمانہ میں جب کہ تنہیت پیش کرنے والے احباب آتے جاتے دہتے تھے اس کے ایک دوست نے مشورہ دیا کہ ”تم اپنی لڑکی کی زندگی کا بیکہ کیوں نہیں کرتے، سالانہ تھوڑی سی رقم ادا کر لی پڑی گی اور بارہ سال کے بعد یکمشت تم کو معقول رقم مل جائے گی جس کو تم اس کی تعلیم پر صرف کر سکتے ہو۔“

اڈمونڈ نے اس رائے کو پسند کر کے اسی وقت جمہوریت کے ایک کارکن کو بلا کر تمام مراحل طے کرائے تھے اور پھر یہ دستور اپنی بظاہر خوش حال اور بے باطن تباہ زندگی کے مصائب میں گرفتار ہو گیا۔ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کے آلام و مصائب کس حد تک پہنچ جاتے تھے اسی اثنا میں اس کی ساس جو اپنی بیٹی سے ملنے آئی تھی دفعہً بیمار ہو کر نہ مر جاتی۔ چونکہ یہ والدہ عورت تھی اس لئے اس کا تمام نیکہ اس کی بیٹی کو ملا اور اس طرح کچھ دنوں کے لئے اڈمونڈ کی فکر و دل میں بہت کچھ کمی پیدا ہو گئی۔

(۲)

پیرس کے اس حصہ میں جو صرف غریبوں کے رہنے کے لئے مخصوص ہے، ایک مقبرہ دیوبند مکان میں سرواژین اپنی پریشان زندگی بسر کر رہی ہے۔ اب اس کا سن ۴۰ سال سے تجاوز ہو چکا ہے اور تصویر کشی کے ذریعہ سے صرف اس قدر حاصل کر سکتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح حیات باقی رہے، اس لئے وہ اپنے بچوں کی تعلیم کا بھی انتظام نہیں کر سکتی۔

اسی حال میں کئی سال پہلے ہوئے اور اڈمونڈ۔ اس اڈمونڈ کے حال سے، جس کی محبت میں اس نے اپنی پوری زندگی بسر کی تھی، اس کے لئے ہر لمحہ درد و غم تھا۔ وہ بالکل بے خبر رہی، اس میں شک نہیں کہ سرواژین کو اب بھی اس سے محبت تھی اور وہ اب بھی اس کی بے انتہائیاں اور بے پرواہیاں عقیدہ کر دینے کے لئے تیار تھی۔ لیکن اڈمونڈ نے جو ایک بار اس کی طرف سے نہ مولا تو پھر یہ خبر نہ کر دہ کہاں اور کس حال میں ہے۔

ایک دن جب کہ وہ سخت حالتِ یاس میں بھی ہوئی، آگ کے پاس بیٹھی ہوئی اپنے آپ کو گرم کرنے کی کوشش میں مصروف تھی۔ دفعہً کسی شخص نے دروازہ کھٹکھٹایا۔ سرواژین اٹھی اور اس نے دروازہ کھول دیا۔ لیکن اس کی حیرت کی کوئی انتہاء نہ رہی جب نے اڈمونڈ کو اپنے سامنے دیکھا۔ بجلی کی طرح تمام گزشتہ واقعات اس کے دماغ سے گزر گئے اور اس نے محسوس کیا کہ وہ اب بھی اسی شدت کے ساتھ اڈمونڈ سے محبت کر رہی ہے۔ اڈمونڈ نے اس کے دونوں ہاتھ اپنے ہاتھ میں لئے اور بولا کہ۔

”اے سرواژین اب گزشتہ دور محبت کی یاد مجھے نہ دلاؤ کیونکہ میری شادی ہو چکی ہے۔ البتہ میں اس پر بہت نادم ہوں کہ اتنے عرصہ تک میں تمہاری کوئی مدد نہیں کر سکا۔ بہر حال اب میں اس غفلت کی تلافی کرنے کے لئے آمادہ ہوں۔“

سرواژین نے جواب دیا کہ ”مجھے اپنی پردہ انہیں ہے۔ کسی نہ کسی طرح زندگی بسر کر رہی ہوں، لیکن مجھے اپنے بچوں کی تعلیم

باہری فکر ہے جس کا انتظام مجھ سے نہیں ہو سکتا، علاوہ اس کے بڑی لمبی طویل علالت نے بھی مجھے سخت سہیج کر رکھا ہے۔
 ڈومونڈ - ”کہاں ہے۔ بلاؤ۔“

سراوین اٹھی اور اپنے ایک پڑوسی کے مکان سے اُسے بلا لائی۔ ڈومونڈ نے نہایت غور سے اُسے دیکھ کر کہا کہ ”اس کی حالت اچھی ہے اور صرف غذا میں ذرا احتیاط کی ضرورت ہے، سو تم اس کی فکر نہ کرو۔ میں سارا انتظام کر دوں گا اور ہاں تمھاری بہن میڈم ریٹر کا یہ حال ہے، کیا تم سے ملاقات نہیں ہوتی؟“

سراوین - ”نہیں، کبھی کبھی آتی ہے، لیکن چونکہ اس کا حال مجھ سے زیادہ خراب ہے اس لئے وہ میری مدد کیا کر سکتی ہے۔“
 اس کے بعد تھوڑی دیر تک دونوں طرف سکوت طاری رہا اور پھر ڈومونڈ نے اپنی کرسی قریب کر کے کہا ”اے سراوین، ایک عجیب تجربہ ذہن میں آئی ہے، جس سے نہ صرف تمھارا بلکہ تمھاری اولاد کا مستقبل بھی امید افزا ہو جائے گا، لیکن قبل اس کے کہ میں وہ تجربہ بیان کر دوں، مجھے یہ عہد کرنا کہ کسی سے اس کا ذکر نہ کر دوں ورنہ میرے تمھارے دونوں کے لئے مشکلات پیش آجائیں گی۔“
 سراوین - ”کیا کبھی ایسا ہوا ہے کہ میں نے تمھارے کسی راز کو ظاہر کر دیا ہو؟“

ڈومونڈ - ”اس کا کچھ یقین ہے، لیکن احتیاط میں پھر کہتا ہوں کہ یہ تجربہ کسی انسان پر ظاہر نہ ہونی چاہیے۔“
 یہ کہہ کر وہ اٹھا اور باہر دروازہ سے نکل کر اس نے ادھر ادھر دیکھ کر اطمینان کرنے کے بعد اندر سے بند کر لیا اور سراوین کے قریب آکر بولا کہ ”سب سے پہلے تو ہمیں یہ کرنا چاہیے کہ تمھاری زندگی کا بیمہ کر دیا جائے، چونکہ تمھاری عمر چالیس سے زائد نہیں ہے اور صحت بھی اچھی ہے اس لئے کمپنی بڑی رقم کا بیمہ کرنے پر تیار ہو جائے گی۔“

سراوین حیرت زدہ ہو کر بولی کہ ”میرے پاس تو ایک پیسہ بھی نہیں ہے، سالانہ قسط کیونکر ادا کر سکوں گی۔ اور اگر یہ میرے امکان میں ہوتا تو میں پانچ ہزار فرانک کا بیمہ کرنے کے لئے تیار ہو جاتی۔“

ڈومونڈ - ”پانچ ہزار! میں تو پانچ لاکھ فرانک کا بیمہ کرنا چاہتا ہوں۔ چونکہ میری حالت فی الحال اچھی ہے اس لئے دو چار قسطیں ادا کر دوں گا اور اس کے بعد ادا کرنے کی فہم نہ آئے گی۔“

سراوین یہ سن کر ایک حیرتناک قسم کے ساتھ مسکرائی۔ ڈومونڈ نے کہا ”میرا اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ تم جلد مر جاؤ گی اور اس لئے قسطوں کے ادا کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ تم ماشاء اللہ ابھی صحیح و توانا ہو اور مجھے یقین ہے تم اپنی عمر طبعی کو پہنچو گی۔“
 یہ سن کر سراوین اور زیادہ تعجب ہوئی کہ پھر قسطوں کے روانہ کرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور اس لئے وہ اب سزا بے انتہام سختی ڈومونڈ نے کہا کہ ”اس کی تدبیر یہ ہے کہ ایک یا دو قسطوں کے بعد تم اپنے تمہیں کسی سخت مرض میں مبتلا ہونا ظاہر کرو گی اور حسب قاعدہ تمہیں بیمہ کمپنی کو اس کی اطلاع کرنی ضروری ہوگی۔ جب کمپنی دیکھے گی کہ تمھاری جان خطرہ میں ہے تو وہ فوراً مفاہمت کی کوشش کرے گی اور تمھاری زندگی بھر چار پانچ ہزار فرانک سالانہ پر یہ معاملہ طے ہو جائے گا۔“ یہ میرا ذمہ ہے کہ بظاہر تم سخت مرض میں مبتلا نظر آتی رہو اور فی الحقیقت تم کوئی آزار نہ ہو۔“

اس میں شک نہیں کہ اگر سراوین طبعا شریف النفس ہوتی تو اس کو قریب کو کبھی گوارہ نہ کرتی لیکن حقیقت یہ ہے افلاس اچھے سے اچھے اخلاق کے انسان میں ردی خصایل پیدا کر دیتا ہے اور آخر کار سراوین نے بھی اس پر رضا مندی ظاہر کر دی۔

(۳)

چند دن میں بیمہ کی کارروائی مکمل ہو گئی اور ڈومونڈ نے اپنی ضمانت پیش کر دی کہ .. مرنے کی سالانہ قسط ادا ہوتی رہے گی اس کے بعد ڈومونڈ نے وہ تدبیر شروع کیں جن سے صرف وہی واقعہ تھا چنانچہ وہ ایک مشہور وکیل کے پاس گیا اور یہاں کہا کہ ا۔
 ”جس زمانہ میں سراوین سے میرے تعلقات تھے، اس وقت میں وقتاً فوقتاً اس کو قرض دیتا رہتا تھا، یہاں تک کہ قرض کی مقدار اچھ

بڑھ گئی اور اب اس کے ادا ہونے کی صورت یہی تھی کہ اس کی زندگی کا بیمہ کر کے اس رقم کو قابل وصول بنائے۔ چنانچہ سزاوین اس پر راضی ہو گئی ہے۔ لیکن میں چاہتا ہوں کہ یہ راز کسی پر ظاہر نہ ہو ورنہ میری بیوی کو سخت ناگوار ہوگا، وکیل نے پوچھا کہ "قرض کی مقدار کتنی ہے؟" اڈمونڈ نے بجائے ۵ لاکھ فرانک کے صرف ایک لاکھ فرانک بتایا۔ ہر چند وکیل کو اس پر بھی سخت حیرت ہوئی، لیکن اس نے ایک دستاویز کا مسودہ مرتب کر دیا اور ڈاکٹر نے اپنے گھر جا کر اسے صاف کر کے وہی ۵ لاکھ فرانک کی رقم درج کی اور سزاوین سے اس پر دستخط لے لئے۔ اسی کے ساتھ اس نے ایک وصیت نامہ بھی اس سے لکھوایا کہ تیسرے بعد میرے تمام مطالبات جو بیمہ کمپنی پر عاید ہوں گے ان کا مالک ڈاکٹر اڈمونڈ ہوگا اور وہی میری اولاد کا ولی ہوگا۔"

(۴)

چار چھپے گزر گئے اور سزاوین لطف و مسرت کے ساتھ زندگی بسر کرنے لگی، کیونکہ اڈمونڈ اس کے مصارف کے لئے بھی براہ معقول رقم دیا کرتا تھا۔ ایک دن اڈمونڈ آیا اور بولا کہ "آج میری بیوی رین چلی گئی اس لئے مجھے فرصت مل گئی کہ تم سے قرارداد کے متعلق مریض بننے کی درخواست کروں" سزاوین - "لیکن میں حیرت میں ہوں کہ کس بیماری کا بہانہ کروں، جب کہ میں آج معمول سے زیادہ مسرور و مطمئن ہوں۔" اڈمونڈ - "میری رائے میں تمہیں ظاہر کرنا چاہئے کہ تم زمین سے گر پڑی ہو اور تمہیں کوئی سخت عصبی صدمہ پہنچا ہے۔" آخر کار رات کو تمام پڑوسیوں نے زمین پر کسی چیز کے گرنے کی آواز سنی اور صبح کو سب نے جان لیا کہ سزاوین پھیل گئی اور اس کے سخت چوٹ آئی ہے۔ چنانچہ ایک ڈاکٹر بلا یا گیا اور اس نے علاج شروع کیا۔ جب سزاوین کی بہن کو خبر معلوم ہوئی تو وہ بھی عیادت کے لئے آئی اور اُس سے سزاوین نے سارا حال بیان کر کے عہدے لیا کہ کسی پر ظاہر نہ کرے گی۔

(۵)

جب ایک عرصہ گزر گیا سزاوین کی بیماری کو ہو گیا تو اڈمونڈ آیا اور بولا کہ "اب وقت آیا ہے کہ بیمہ کمپنی کو اطلاع دی جائے لیکن خرابی یہ ہے کہ جب کمپنی اپنا ڈاکٹر معائنہ کے لئے بھیجے گی اور تمہیں صحیح و توانا پائے گی تو نتیجہ نکلے گا، اس لئے میں تمہیں ایسی دوا دیتا ہوں جس سے تم عارضی طور پر بیمار پڑ جاؤ گے ۴۴ گھنٹہ کے بعد پھر اچھی ہو جاؤ گی لیکن یہ ضرور ہے کہ تمہیں اس طرح تھوڑی سی تکلیف برداشت کرنی پڑے گی۔" سزاوین اس پر راضی ہو گئی اور دوا پینے کے بعد بیمہ کمپنی کو اپنی علالت کی اطلاع دی دوائے اپنا اثر کرنا شروع کیا اور وہ انتظار کرنے لگی کہ کمپنی کا کوئی ڈاکٹر آتا ہوگا۔ لیکن وہ اس سے واقف نہ تھی کہ کمپنی کبھی اپنا ڈاکٹر نہیں بھیجتی کہ سہا دہ شخص جس کی زندگی کا بیمہ کیا گیا ہے پورا نے اور قصہ میں قصہ اپنی جان دیدے۔ اس لئے وہ انتظار ہی کرتی رہی اور اس کی حالت خراب ہوتی گئی۔ اسی درمیان میں اڈمونڈ کی ایک تحریر پہنچی کہ "میں آ رہا ہوں اور شام تمہارے ہی پاس بسر کروں گا۔" اس تحریر کو پڑھ کر سزاوین بہت مسرور ہوئی اور اپنی تکلیفوں کو زیادہ صبر و ضبط سے برداشت کرنے لگی۔

آخر کار شام کو ۱۰ بجے اڈمونڈ آیا اور رات کے دس بجے تک وہیں رہا لیکن سزاوین کی حالت بد سے بدتر ہو گئی تھی صبح کو پڑوسیوں نے اسی ڈاکٹر کو پھر بلا یا جس کا علاج پہلے شروع کیا تھا، لیکن جب وہ آیا تو اس سے کسی نے کہہ دیا کہ "مریضہ نے تمہاری دوا نہیں کی، اس لئے وہ برہم ہو کر چلا گیا۔"

شام کو پھر اڈمونڈ کھرایا ہوا آیا۔ اور دعا کی دوسری خوراک دیکر بولا کہ "میں ظہر نہیں سکتا کیونکہ مجھے ایک خاص ضرورت رکھنا چاہئے اس خوراک کے بعد سزاوین کی حالت بہت ردی ہو گئی اور مجبوراً ایک اور ڈاکٹر کو بلا کر دکھا یا گیا اس نے عیضہ تجویز کیا اور دعا پینے کے لئے دی۔ سزاوین مسکرائی اور اپنی بڑی لڑکی سے بولی کہ "اس ڈاکٹر کی دوا مجھے اچھا نہیں کر سکتی یہ تم نافع فکر کرتی ہو مجھے میرے حال پر چھوڑ دو جب دوسرے دن صبح کو ڈاکٹر دوبارہ آیا تو سزاوین حالت نزع میں تھی اور اسی کے سامنے اس نے جان دیدی۔"

شام کو اڈمونڈ نے کمپنی کو اطلاع دی کہ "سزاوین کا انتقال ہو گیا ہے اور وصیت کے ذریعہ سے اپنے تمام مطالبات کا مالک

مجھے بتائی ہے۔" کہنی نے اڈمونڈ کے دوشے اور سراوین کے وصیت نامہ کو صحیح تسلیم کر لیا۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ رو بہ روا کر تو پولیس کے پاس ایک گناہم خریہ اس مضمون کی پہچانی کر "سراوین کی موت ایک مادہ ہے اور پولیس کو اس کی تفتیش کرنی چاہئے۔" جب وہ دن گزر گئے اور میں ہزار گنی کی رقم جو اڈمونڈ کو ملنی چاہئے تھی نہیں ملتی تو یہ سخت برہم ہو اور کہنی سے اس تاخیر کا سبب دریافت کیا۔ لیکن دوسرے دن صبح کو جب وہ اپنی بیوی کے ساتھ بیٹھا ہوا کھا تاکھا رہا تھا تو روزہ کی گھنٹی بجی اور خادمہ ایک کا ڈبیکہ آئی۔ اڈمونڈ نے اس کا ڈک دیکھا تو معلوم ہوا کہ کوئی خفیہ پولیس کاغذ چنانچہ اپنی بیوی سے یہ کہتے ہوئے کہ "میں ابھی دھنٹ میں واپس آتا ہوں۔" باہر گیا اور بغیر کسی خوف و ہراس کے اظہار کے اس سے گفتگو شروع کی۔

خفیہ پولیس کے افسر نے کہا کہ "ہمارے حکم کو اطلاع ملی ہے کہ سراوین کی موت ایک راز ہے اس لئے اس کی لاش قبر سے نکال کر باہر اور معائنہ سے معلوم ہوا کہ ایک نہایت زہر کے ذریعہ سے جسے ڈبھی ٹیلس کہتے ہیں اس کی موت وقوع میں آئی ہے چنانچہ اس کے کاغذات و غیرہ دیکھے گئے تو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی زندگی کا بچہ بڑی رقم پر کرایا تھا۔ کہنی سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ سادی رقم آپ کو ادا کی جاتی ہے اس لئے میں آپ سے دریافت کرنے آیا ہوں کہ سراوین ایسی فلس عورت کیونکر اتنی بڑی رقم پر اپنی زندگی کا بچہ کر سکی۔ جب کہ وہ کسی طرح ایک تسلط بھی ادا کر سکتی تھی۔"

اڈمونڈ نے نہایت سکون و اطمینان کے ساتھ تمام باتوں کا جواب دیا اور سراوین کی تحریریں نکال کر اس پر ثابت کر دیا کہ وہ ایسی قرض تھی۔ اسی کے ساتھ اس نے یہ بھی کہا کہ میرا قرض تو اس کے اوپر صرف نہیں ہوا بلکہ ایک ہے جو مجھ کو ملے گا جاتی اس کی وصیت کے مطابق اس کی اولاد کی تعلیم پر صرف ہوا۔ پولیس افسر رخصت ہو گیا لیکن جب وہ پہلی بیوی کے پاس گیا اور وہاں کھڑکیوں سے دیکھا تو معلوم ہوا کہ خفیہ پولیس اس کے مکان کی نگراں کر رہی ہے اور وہ حراست میں ہے اب چونکہ نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی اور اسے آنے میں دیر بھی زیادہ ہوئی تھی اس لئے اس کو مجبوراً اپنی بیوی سے سارا حال ظاہر کرنا پڑا۔ مگر اس نے وہ خاص باتیں جو اسے مجرم بنانے والی تھیں اپنی بیوی پر ظاہر نہیں اور نہ پولیس افسر کو ان سے آگاہ کیا۔

(۲)

دوسرے دن اڈمونڈ اپنا رابطہ حراست میں لے لیا گیا اور سارے پیرس میں یہ خبر رچی کی طرح پھیل گئی، اڈمونڈ کا خسر حکم پیرس کا نہایت مشہور وکیل تھا اور اڈمونڈ خود بھی اپنے ظاہری اخلاق کی بدولت شہر کی کافی ہمدردی اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ اس لئے جب مقدمہ عدالت گاہ میں پیش کیا ہوا تو ہر شخص اڈمونڈ کی طرف سے پیروی کرنے کے لئے آمادہ تھا اور پیرس کے بہترین وکلاء اس کے ساتھ تھے۔ سرکاری وکیل نے جو ثبوت پیش کیا اس میں سب سے اہم سراوین کی بہن کا بیان تھا جس کو سارا حال معلوم تھا اور اس کے بعد ڈاکٹر کی شہادت تھی جس کو سراوین کی لاش میں ڈبھی ٹیلس کے ذرات دستیاب ہوئے تھے۔

جس وقت سرکاری وکیل نے اڈمونڈ کے خلاف اپنی گفتگو شروع کی تو اس نے دوران بحث میں یہ بھی ظاہر کیا کہ اڈمونڈ کی ساس بھی غالباً اس ہذیبہ کا شکار ہوئی۔ لیکن چونکہ وہ اس کو ثابت نہیں کر سکتا تھا اس لئے اس پر زیادہ گفتگو نہیں کی اور صرف سراوین کے واقعات نقل پر پوری روشنی ڈال کر اڈمونڈ کو تامل ثابت کیا۔

اڈمونڈ نے خسر نے صفائی میں اڈمونڈ کی گزشتہ زندگی اور اس کی پاکیزہ اخلاق کی متعدد دشمنی پیش کر کے اپنی قوت بیان سے جج کے خیال کو بالکل اپنے معاف کر لیا۔ لیکن فیصلہ کے وقت جو جی سے رائے لی گئی تو انھوں نے اسے سراوین کے قتل کا حکم قرار دیا اور سزائے موت اس کے لئے جوئی کی گئی۔ لیکن اڈمونڈ کی عجیب و غریب فطرت اپنی کھیل کے ساتھ اس وقت ظاہر ہوئی جب قصاص کے وقت اسے سب کو مخاطب کر کے کہا کہ آپ لوگ شاہد رہی اور میرے تمام اعزاء و احباب کو یہ خبر پہنچا دیں کہ میں بالکل بے قصور ہوں اور عدالت کی غلطی پر میری قریبی جرح صافی جاتی ہے۔

تمدن جدید کی درون نگارستان

تہذیب شائستگی کے صحیح خط و خال

اب سے ۳۴ سال قبل میں نے مغرب کے تمدن جدید پر ایک سرسری تجربہ کیا تھا، جس کو آج غلط ہو جانا چاہئے تھا لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ وہ آج بھی حیرت پر حیرت ہے۔ یہ میری فراست نفس نہیں بلکہ جذبہ انسان کی "دائیت نفس" ہے وہ جذبہ انسان جس نے یورپ میں جنم لیا وہ آہستہ آہستہ ساری دنیا پر پھیل گیا۔

نیا

لوگ کہتے ہیں کہ زمانہ بیسویں صدی میں بہت ترقی کر رہا ہے۔ پچھلے اکتشافات نے انسان کی آنکھیں کھول دی ہیں۔ علمی تصنیفات نے نئی دنیا پیدا کر دی ہے۔ فلکی مشاہدات نے پردہ غیب چاک کر دیا ہے۔ کیمیاوی ایجادوں نے آبی آسانیاں پیدا کر دی ہیں کہ جن باوجود بادشاہ بھی قادر نہ تھے آج معمولی درجہ کے لوگوں کے اقتدار سے باہر نہیں۔ ہم سمندر میں سفر کریں تو باد و مخالف کی پروا نہیں۔ ہوائی سیہ تو باد و باران کے طوفان مزاحم نہیں۔ گھر بیٹھے سارے جہان کی خبریں پڑھتے ہیں۔ تار اور ٹیلی فون سے ملک ملک کے حالات اپنے کانوں اور آنکھوں دیکھتے ہیں۔ بجلی کی قوت ہمارے لئے روشنی کرتی، کھانا پکاتی، پانی ٹھنڈا کرتی ہے، جوتا سناں کرتی، گھر میں جھاڑو دیتی، کپ پہنائی، پنکھا جھلاتی ہے۔ یہ باتیں پہلے کہاں حاصل تھیں، ان باتوں سے قطع نظر وہ دیکھو جو آرام، جو مسرت، جو لطف ہمیں آج حاصل اس کا عشرہ شیر بھی کبھی دنیا کو حاصل ہوا؟ بیمار ہوں تو دوا کے اچھے سے اچھے ڈاکٹروں کا مشورہ حاصل کر سکتے ہیں۔ ایسی دوائیں مل جیں جن سے فشوٹ میں فایده ہوتا ہے، غدد بدولالینے سے عمر بڑھ جاتی اور جوانی لوٹ آتی، بڑی ٹوٹ جاتے تو جانوروں کی بڑی کا جوڑا جاتا ہے، آنکھیں خراب ہو جائیں تو مصنوعی آنکھیں کام دینے لگتی ہیں۔ موسمی تغیرات ہمارے ہاتھ میں آ رہے ہیں، بارش کا ہوتا نہ ہمارے اختیار میں آتا جاتا ہے، فضا کے کبروائی ذرات ہمارے کام کرنے کے لئے طیارہیں، آفتاب کی حرارت ہماری غلام بنی جا رہی۔ کپڑے کوڑوں کے تھلک جو انیم ہماری فوج کا کام دینے کے لئے ترتیب دئے جا رہے ہیں، قحط کا نشانہ مثلاً جا رہا ہے، اسی خارخا کے لئے نئے طریقے نکالے جا رہے ہیں، حفاظت و دفاع ذات اور عزت نفس کے بہترین سامان پیدا ہو رہے ہیں، اب جنگوں میں ہمارا منفس بھی مضبوط نہیں ہوگا، گھر بیٹھے دوائیاں چھو کر کریں گی اور جس کے پاس علم و دانش کی قوت زیادہ ہوگی وہی جیتے گا۔ کیا باتیں کو پہلے حاصل تھیں؟

فوج انسان پہلے غلام تھی کوئی شخص آزاد و خود مختار نہ تھا، کسی پر انسانوں کی حکومت تھی کوئی اپنے دابہ کا غلام تھا اور اس کے مجبورانہ قہرات حکمران تھے، لیکن اب علم کی روشنی، فلسفہ کی بصیرت اور اقلیت کے احیاء نے ان تمام باتوں کا خاتمہ کر دیا ہے۔ کسی پر کوئی ظلم کر سکتا ہے، نہ کوئی اپنی مرضی کے غلام کام کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور نہ اپنی محنت سے مستفید ہونے پر مجبور پاسکتا ہے، دنیا میں آزادی خلیل پھیل رہی ہے، نظریں وسیع ہو رہی ہیں، لوگ معاملہ فہم ہوتے جا رہے ہیں اور وسیع الجہانی کام ہندوؤں کو توڑ رہی ہے، اب ہرگز آزاد آدمی و فارغ المالی ہے، جمہوری اور دستوری حکومتیں اپنی فیوض و برکات سے د

قلیدہ پہنچا رہی ہیں، جو قومیں حکومت کی صلاحیت نہ رکھتی تھیں وہ حکومت کے لئے طیارہ ہو رہی ہیں اور ہر شخص ایک ایسی زندگی بسر کرنے کا عادی ہوتا جا رہا ہے جو قدیم لوگوں کے وہم و گمان میں بھی نہ تھی اور جو شاید مستقبل میں بھی حاصل نہ ہو۔

انسانی ترقی میں سب سے پہلی چیز اجتماعی نظام کی تکمیل اور اس کے اصول و قواعد کا سعادت پر مبنی ہونا ہے لیکن دُنیا نے اس میں ایک اونچے ترقی نہیں کی ہے اجتماعی نظام جن بنیادوں پر قائم کیا گیا ہے وہ اتنے پورے اور کھپے کھپے ہیں کہ رات دن ان میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں اور اپنے سامنے ساری دنیا کو مضطرب و بے چین رکھتے ہیں۔ پہلے زمانہ میں اجتماع انسانی اخلاقی بنیادوں پر قائم تھا جو سیاسی بنیادوں سے زیادہ مضبوط تھیں، اس لئے ان میں اتنے تغیرات نہیں ہوتے تھے لیکن ترقی یافتہ زمانہ نے اب اخلاق کی جگہ سیاست پر اب اس کی بنیاد قائم کی ہے جو بہت زامہ ضعیف و کمزور ہے۔

یوں تو موجودہ زمانہ کا پورا انتظام تمدن اتنا ناقص ہے کہ اس سے ہرگز توقع نہیں ہو سکتی کہ دنیا اس پر عمل پیرا ہو کر ترقی کر سکے، کیوں کہ وہ ہمیں ظلم و ستم، خود غرضی، بددیانتی، طمع و حرص، اسراف، نمائش اور کذب و فریب کی طرف لے جا رہا ہے اور کوئی شخص دوسرے کے قول و فعل پر کبھی اعتما نہیں کر سکتا اور جب باہم اعتماد نہ ہو تو ترقی کا ہونا معلوم۔ یورپ جو عہد حاضر کی ترقی کا نایاب ترین جوا نگاہ ہے، اپنی اس نمائش اور جھوٹی زندگی سے گھبرا گیا ہے۔ اجتماعی زندگی کے راز دار کو کشش کر رہے ہیں کہ ایک نیا نظام تمدن بتائیں، سو سرائیشاں اپنی کھلی حالت پر افسوس کر رہی ہیں اور ہر زبان یہی کہتی ہے کہ جلد سے جلد اس کو توڑ دینا چاہئے۔ تم ایک یورپین کو اس کے گھر میں دیکھو، جہاں وہ اپنے بیوی بچوں سے ملتا ہے۔ پھر کاروبار کی زندگی میں اس کا مطالعہ کرو اور پھر اس وقت کی حالت پر جب وہ موت کے بستر پر ایڑیاں رگڑتا ہو، تم دیکھو کہ گھر میں اس کے لئے کوئی راحت و مسرت نہیں، ناجائز آزادی نے یورپ کی عورت کو دنا بگاڑ دیا ہے کہ اب ایک شوہر ایک منٹ کے لئے بھی اپنے گھر میں آرام نہیں پاسکتا۔ بیماری میں بیوی میاں سے دور رہتی ہے، مصیبت میں وہ اس کی شریک نہیں، مرضی کے خلاف بات ہو تو وہ ٹیٹنے کے لئے طیارہ، خرچ میں ہی ہو جائے تو طلاق پر آمادہ اور اگر شوہر اس کو کسی دوست سے نہ ملنے دے تو اس کی جان کی دشمن۔ پھر بیٹوں کے ساتھ ایک باپ کا سلوک دیکھو، ماتائی کی جگہ بیٹری کی سل ہوگئی، عیاشی میں مہلک ہونے کی وجہ سے چھوٹی سی عمر میں اس کو غلڑہ کر دیں گے، وہ کہ بیماری سے غرض نہ راحت و آرام سے، یہی حال دوستوں عزیزوں کا ہے، اور یہی حال کاروبار کا، غرض زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ایک یورپین مرد ایک یورپین عورت یا بچہ پر سکون زندگی بسر کرتا ہو، عدالتوں میں رات دن طلاق کے مقدمات پیش آتے ہیں، آئے دن خود کشیوں کی اطلاعیں شائع ہوتی ہیں اور خود کشی کے روز روز نئے طریقے اختیار کئے جاتے ہیں۔ دس ہزار لاکھ کی آبادی کے شہر میں ہزار ڈیڑھ ہزار طلاقیں اور چار پانچ سو خود کشیاں ہو جاتی معمولی سی بات ہیں، غرض یورپ نے جس نظام پر اپنے تمدن کی بنیاد رکھی ہے وہ اتنا ناقص اور اس قدر مسموم ہے کہ اس سے ترقی اور فلاح کا امید رکھنی حاققت ہے۔ اسی نظام تمدن کا نتیجہ ہے کہ آج یورپ کی آبادی کا نصف غالب نہایت سخت کرب و تنیدہ میں مبتلا ہے، اس کی ذمہ داریاں مصیبتوں سے لبریز ہے۔ گھر میں اس کے لئے چین ہے نہ باہر آرام، نہ عورت کے لئے مسرت ہے نہ مرد کے لئے راحت، ہر سال ہزاروں کی تعداد میں ناجائز اولاد محتاج خانوں اور یتیم خانوں میں ملتی ہے، سیکڑوں امراض غیبیہ میں مبتلا ہو کر جاہل دیتے ہیں، اسی کے ساتھ یہ میلان بھی خطرناک سرعت کے ساتھ بڑھ رہا ہے کہ قواعد و تناسل کا سلسلہ بند ہو جائے، اسقاط حمل کی روزنی دوائیں ایجاد ہوتی ہیں اور عدم استقرار حمل کی دوائیں تو ہرگز دوا فروشوں کے ہاں بکتی ہیں۔ اس سے زیادہ یہ ہے کہ مائیں خود اپنے ہاتھ سے اپنی اولاد کو ہلاک کر دیتی ہیں، کوئی زہر دے کر سلا دیتی ہے اور کوئی سمندر میں ڈال دیتی ہے، صرف ایک شہر میں جس کی آبادی ۱۸ لاکھ ہے ایک برس میں چار ہزار اسقاط کی وارداتیں پیش آئیں، دو ہزار بچے یتیم خانوں میں داخل ہوئے۔ دس ہزار شیشیاں عدم استقرار حمل کی دواؤں کی فروخت ہوئیں اور دوسو بچوں کی زندگیوں ان کی ماؤں کے ہاتھوں ضائع ہوئیں۔

اب ان باتوں کو وحشی قوموں کے میلان و خمر کشی سے ملاؤ اور بتاؤ کہ دُنیا نے کیا ترقی کی ہے؟ تلوار کے پھل اور ہلاکت کی دشمنیں ٹھنڈی کو نہ دیکھو بلکہ یہ دیکھو کہ دونوں کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔

پھر جب اجتماع بشری اپنی تمام قوتیں صرف کرنے کے بعد بھی مادی زندگی میں مطلق و شاد کام نہ رہے تو ایسا تمدن قطعاً ترقی یافتہ تمدن نہیں ہے اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ زمانہ ترقی کر رہا ہے، کیونکہ اگر زمانہ ترقی کرتا تو عہدِ وحشت کی یہ رسمیں صورت بدل بدل کر نمودار ہوتیں۔

خانگی زندگی سے ہٹ کر سوسائٹی کے نظام کو دیکھو، اس راہ میں ایک انچ جگہ بھی ایسی نہیں ہے جہاں زہریلے کانٹے نہ بچے، گوشہ گوشہ میں قاتل ہوں گے، قدم قدم پر ڈاکو ہوں گے اور نقصان پہنچانے والے بھائی بند بھول گئے یا دوست احباب چوری، قتل و غریب کی وارداتیں روز ہوتی رہتی ہیں اور اس کو خیر بہ بیان کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ ایسی باتیں ہیں جو خواہ وہ کتنی ہی عمر کی سے جائیں قابلِ نفرت ہیں۔

یورپ کو اپنی عقلیت پر بڑا ناز ہے کہ اس نے اخلاق اور اخلاقی احساس کو مٹا دیا۔ اول تو یورپ کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں سرست سے ترقی کرنے کی صلاحیت ہی نہ تھی اور وہ فطرتِ انسانی کے اس کام کا علاج کرنے سے بالکل عاجز تھا، تاہم وہ سیاست و مقصدی اغراض سے زیادہ مضبوط زیادہ پائیدار اور زیادہ مستقل چیز تھی، لیکن یورپ نے اس کی عمارت کو بھی گرا دیا اور اس کی جگہ بت و وطنیت کی جہاد قائم کی، لیکن اب باہم واقف ہیں کہ قومی اور وطنی احساس نے اجتماعی زندگی کو جتنا نقصان پہنچایا ہے، اتنا سامان نہ مذہب نے کبھی پہنچایا اور نہ کسی وحشی قوم کی تاریخ میں اس کی نظیر ملتی ہے۔

اب یورپ میں ایک اور خیالی گھوڑنڈاپا رہا ہے اس کا نام حق انتخاب حکومت اور کفالت عامہ ہے، لفظی حیثیت سے یہ دونوں بہت دل خوش کن ہیں، لیکن اندرونی حیثیت سے ان کی حقیقت اتنی دل خراش ہے کہ شاید زہر کی بھی اس کے سامنے کوئی اصلیت نہ ہو، یہاں یہ بات واضح ہو جانی چاہئے کہ یورپ کا فلسفہ سیاست قول و فعل کے لحاظ سے ایک نہیں ہے، اس کے لفظی عمل کے مفہوم جدا اور عمل کی صورتیں لفظوں سے علوہ ہیں۔ حق انتخاب حکومت کا یہ مفہوم ہے کہ دنیا کی ہر قوم کو اختیار ہے کہ اپنے اور اپنی مرضی کے وفق و موافق حکومت چاہے، لیکن عملی معنی یہ ہیں کہ ہر دست و پیر وقت یہ حق حاصل ہے کہ کروڑوں کے لئے جس طرح حکومت کو چاہے مقرر کر دے اور جس طرح چاہے اپنے اغراض کے لئے اس پر ظلم و ستم کرے، اسی طرح کفالت عامہ کے لفظی معنی یہ ہیں کہ سوسائٹی ہر فرد کو اپنے فرائض کا احساس کر کے انسانی فلاح و بہبود کی جدوجہد کرنی چاہئے، لیکن اس کا عملی مفہوم یہ ہے کہ قومی جماعتوں کی ملی مفاہمت، حیات اجتماعی کے لئے یہ دونوں چیزیں سخت جہلک ثابت ہوئی ہیں، حق انتخاب حکومت سوسائٹی کے امن و امان کا گھونٹ رہا ہے اور کفالت عامہ قوموں کو جنگوں کی دعوت دے رہی ہے، موجودہ زمانہ میں دنیا کے گوشہ گوشہ پر مادی کشمکش رسی ہے اور دن بدن لڑائیاں بڑھتی جاتی ہیں ایسی کسی زمانہ میں نہیں ہوئی تھیں، دنیائے بہ حیثیت مجموعی اس سے پہلے نہ کبھی ایسی نہیں دیکھیں، نہ پریشانیوں اٹھائیں اور نہ اس طرح اقتصادی قتل و غارت کا بازار گرم ہوا۔

اس نظام تمدن نے سب سے بڑی بڑائی جو پیدا کی ہے وہ یہ ہے کہ انسان انسانوں کا خون پیتے ہیں، ان میں دوستی ہے نہ محبت، ہمدردی ہے نہ غم گساری، ہر شخص اپنی اغراض کا بندہ ہے، اپنی حرصوں کا غلام ہے اور اپنے فائدہ کے لئے دین، مذہب، شرافت و مائیت، اخوت و برادری کو پامال کر دینے پر آمادہ، آج کل انسانی سوسائٹی کی جیسی بری حالت ہے اور جس طرح ایک انسان دوسرے مان کا گلا گھونٹے ڈالتا ہے اور وہ جتنا بدعہد بدطینت اور سفاک ہو گیا ہے ایسا کبھی نہیں تھا، یہ عام بات ہے کہ ایک کے گھر میں آگ لگے، اور سوتاشائی جمع ہو جاتے ہیں، لیکن جن ملکوں پر مغربی تہذیب کا اثر زیادہ ہے وہاں دوست احباب آگ جھانے کے نام سے گھر اچھی اچھی چیزیں لوٹنے کو آجاتے ہیں اور جب انسانی فطرت کی وحشت و حیوانیت اور اجتماع بشری کی لپٹی و زہنی کا عالم ہو تو یہ کہنا کہ مادی انسانی ترقی کر رہا ہے، کس قدر بے ہمتی ہے، اگر ترقی اسی بد اخلاقی کا نام ہے تو بتاؤ تنزل کہ کہاں دھوئیں و زوال اخلاقی کا دنیا بس گوشہ میں بنے لگائیں؟ جب تک فطرت اجتماعی کے نظام عمل کی یہ اہتری قائم ہے، جب تک انسان اتنا خود غرض ہے اور جب تک

دنیا بھر کے غایبوں کو اپنے ہی لئے حاصل کرنا چاہتا ہے، اس وقت نہ دنیا ترقی کر سکتی ہے نہ امن کی فضا پیدا ہو سکتی ہے نہ باہمی اعتبار پایا جاسکتا ہے اور نہ دنیا کے اخلاق میں نیکی کا میلان۔ خود مرضی حیوانی فطرت کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا غاصہ ہے، یہ ہے اس وقت تک دنیا ہمیشہ معرکہ کارزار بنی رہے گی اور جو قومیں ترقی میں صرت چھٹی چاہئیں وہ باہمی کشمکش اور کشش و غلبہ میں اپنی رہیں گی۔

الغرض موجودہ حالات میں یہ کہنا قطعاً غلط ہے کہ دنیا ترقی کر رہی ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا نے جو کچھ حاصل کیا تھا اس کے لائق عالمہ کا جو کچھ اندر دھتے تھا اسے بھی کھو چکی ہے اور رحمت و حیوانیت میں اتنا ڈوب گئی ہے کہ اب اس کے کسے کوئی درجہ بھی نہیں ہے کہا جاتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں انسان کیمیاوی کشفیات کی ان بلند یوں پر پہنچ گیا ہے جن بلند یوں کا اس سے پہلے خیال ہی نہ تھا اس طرح اور دوسرے بے شمار ہیں، اسی طرح یہ دعویٰ بھی ہے بنیاد ہے۔ موجودہ کیمیاوی عہد کی پیداوار میں وہ کونسی نئی چیز ہے کشفیات اسی دور میں ہوا ہے؟ ریل، موٹر، ہوائی جہاز، تار، ٹیلیفون، لاسکی، ان میں سے کونسی چیز ہے جو بالکل نئی ہے جو نئی ہے اور جسے اس سے پہلے کے زمانہ میں سوچ نہ ہو؟ کلدان، مصر، آشور، نینور، چین، ایران، ہندوستان، یمن،

در کچھ عہد اسلامی کی تاریخیں اٹھا کر دیکھو ان میں سے ہر چیز کا کشفیات وہاں پاؤ گے، ہر خیال کی بنیاد وہاں ملے گی۔ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ موجودہ زمانہ میں انسان کی دسترس ان کمالات تک ہو گئی ہے جو انسان کی قدرت سے باہر تھے، لیکن تاریخ کی اس کا بھی مظاہرہ کرتی ہے، موت و زہیت کا مسئلہ انسانی اختیار سے اب بھی اسی طرح باہر ہے جس طرح ابتدا سے انفرش میں تھا، حادثات اب بھی اسی طرح پیش آتے رہتے ہیں جس طرح اب سے پہلے آتے تھے اور انسان اب بھی اسی طرح بیمار پڑتا ہے جس طرح ہم میں بیمار پڑتا تھا۔ علاج پہلے بھی ہوتا تھا اب بھی ہوتا ہے دوائیں پہلے بھی استعمال ہوتی تھیں۔ اب بھی ہوتی ہیں، عمل جراحی پہلے نہ تھا اور اسی طرح اب بھی ہوتا ہے۔ کبھی قورینا کے علاقہ میں ایک گڑھے سے حال میں ایک انسانی ڈھانچہ نکلا ہے جس کے متعلق خیال نا ہے کہ کم از کم ۲۰ ہزار برس قبل کا ہے، ڈاکٹروں کا بیان ہے کہ اس کا سروٹ کیا تھا، آپریشن کے کشفیات اس کے کچھ پر موجود ہیں معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اب آپریشن کیا جاتا ہے اسی طرح وحشی قومیں بھی آپریشن کرتی تھیں، یہی حال دواؤں کا ہے، کوئی نئی دوا ہمیں پیدا نہیں ہوئی ہے، تمام دوائیں پہلے کی دریافت کی جھڑی ہیں، اب صرف ان کی صورتیں بدل گئی ہیں ورنہ ان کی اصلیت میں رقی نہیں آیا ہے بلکہ اگر زیادہ حق بیانی سے کام لیا جائے تو بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ دنیا نے اس حیثیت سے بھی تنزل کیا پڑا ہے لوگوں کو جو دوائیں معلوم تھیں اور اب بھی وحشی قوموں کو جو دوائیں معلوم ہیں، جن جڑی بوٹیوں پر انھیں اطلاع ہے یافتہ فضا میں سامنے لینے والے بڑے سے بڑے ڈاکٹروں کو بھی ان کی خبر نہیں ہے، ان کی دواؤں کا یہ حال ہے کہ اور اذیاد و مرض کو جاتی ہیں، ان کے استعمال سے نظام عصی کمزور ہو جاتا ہے، ہمیشہ نئے نئے روگ لگتے رہتے ہیں اور قلب و روح کو اب گھن لگ جاتا ہے، مرتے مرتے پیچھا نہیں چھوڑتا حالانکہ اس عہد ترقی سے پہلے نہ بیماروں کا اتنا زور تھا نہ دوائیں اتنی ناقص تھیں اور نہ طبیب اتنے اناہے ہزار ڈاکٹروں میں ایک ڈاکٹر بھی ایسا نہیں ہے جو مرض کو پہچان لے، حالانکہ وہ زمانہ جس کو جہد و حشوت و جہالت کہا جاتا ہے سو میں، طبیب ایسے رکھتا تھا جو مرض کی تفتیش سے پہلے جہد کے رنگ سے جان لیتے تھے، کہ فلاں مرض ہونے والا ہے اور اسی وقت سے ابھی یہ نظام شروع کر دیتے تھے۔

پھر بتاؤ کہ جب دنیا نے اس میں بھی ترقی نہیں کی تو کس بات میں ترقی کی ہے؟ پورے اور فرشتہ جمل کو نہ دیکھو، بلکہ یہ دیکھو کہ پہلے یہ تھا جو اب ہو گیا ہے؟

در عیان ترقی کا دعویٰ ہے کہ اجتماع انسانی جو سیاسی آزادی اس زمانہ میں حاصل کی ہے اور جو قانونی مضبوطی اب ہو گئی ہے اس سے پہلے اس کا وجود بھی نہیں تھا، لیکن اس حالت میں جبکہ مغربی طاقتوں مغربی رنگ و جان کاٹ رہا ہے، جبکہ مغربی قومیں دنیا کو غلام

ہٹانے کے درپے ہیں جبکہ امریکہ میں ریڈ انڈین نسل کا علاقہ متعلق عام کیا جاتا ہے جبکہ چین اور ہندوستانی حقوق شہریت سے محروم کیے جاتے ہیں اور جبکہ قومی کارکردگی کو ہلاک کر دینا ضروری اقتصاد ہے اور نسل و رنگ کے ساتھ تہذیب و آئین کا بدل جانا لازماً انسانیت ہے تو اس وجہ کی بنیادیں کھوکھلی نظر آتی ہیں۔ اس سیاسی عضو بندی اور جمہوریت و آزادی کے زمانہ میں ایک قوم دوسری قوم پر ظلم کرتی ہے جس طرح آزادی و انصاف کے علمبردار دوسری قوموں کا خون چوستے ہیں اور جس طرح گوراکھ کے گارے ڈالتا ہے، اس طرح گزشتہ زمانہ کی تاریخ میں کبھی نہیں ہوا تھا۔

بلاشبہ قانون کا اصول بہت دلاویز ہوتا ہے، جمہوریت کا نظام نہایت اچھا معتمد ہوتا ہے لیکن جب قبول کو فضل سے اور الفاظ کو عمل سے تطبیق دیجاتی ہے، تو باوجود اس کے کہ قانون کو اتنا جگہ دار بنایا ہے کہ وہ آسانی سے منظم کے ساتھ مل جاتا ہے، لیکن پھر بھی عمل میں جو تناقض رہ جاتا ہے وہ اتنا عظیم الشان ہوتا ہے کہ الفاظ منظم والے عمل و حرمت و درندگی کا تصور نہیں کر سکتے اس عہد آئین و حریت کا جب سے آغاز ہوا ہے اس وقت سے اب تک کی تاریخ اپنے اندر اتنے منظم رکھتی ہے کہ گزشتہ زمانہ کی پوری بارہ صدیاں بھی اتنے منظم بھی پیش نہیں کر سکتیں وہ سیاسی ہیرو دی و تجارتی سفائی، وہ اقتدار پسندانہ وحشت جس نے ساری دنیا کو ہلاک و برباد کر دیا ہے اس سے پہلے کبھی نہیں تھی، پہلے دشمن، دشمن بن کر سامنے آتا تھا، پہلے ظالم ظلم کے نام سے اپنی قوت دکھاتا تھا، پہلے لڑنے والا تھا پھر جیت کر شہر لڑتا تھا لیکن اب دوست بن کر گلا دیا جاتا ہے، اب عدالت و انصاف کے نام سے ظلم کئے جاتے ہیں، اب ہتھیار جیت کر اور دھوکہ دے کر ملے کئے جاتے ہیں اور محض اس لئے کہ دوسری قومیں ابھرنے نہ پائیں اور مخالفت قوموں کی حریت نہ بن سکیں، پھر کون گناہ ہے؟ وہ جو سترہ زیادہ آزادی کے دعویدار ہیں، وہ جو بنی نوع انسان کی ہمدردی کے رخی ہیں وہ جو دنیا بھر میں اصلاح و ترقی کے ناشر ہیں وہ جو امن و نظام، ادارہ و قانون کے پیغمبر ہیں۔

پھر بتاؤ کیا یہی اخلاق و انسانیت کی ترقی ہے، جس نے یہ صورتیں اختیار کی ہیں؟ کیا یہی وہ فضل و عروج ہے جس پر پہونچنا مقصد اور اس کے خواہا ہوں کے لئے باعث ابتر و تہراج و مسرت ہے؟ یہ باتیں اگر وحشی قومیں کریں تو قابل اعتراض نہیں ہیں، لیکن انسانیت و انسانیت کے فرشتوں کا انسانیت کا ایسا کرنا درجہ سزاوار لغت و نکوش ہے، انہیں معلوم ہے کہ ان عبادوں نے ایسی سو سائیاں بنائی ہیں، جن کا مقصد جانوروں پر ظلم کا انسداد ہے لیکن کہ وہ انسانوں پر بھی ظلم سے باز آگئے ہیں؟ وہ ایک فیاضانہ سلوک کر کے اپنے دوسرے منظم کو چھپاتا چاہتے ہیں، وہ جو انوں پر رحم کر کے انسانوں پر ظلم کا ہاتھ دراز سے دراز کرنا چاہتے ہیں وہ یہ تو کہتے ہیں کہ گھوڑے کو ایذا نہ دو لیکن خود انسان کو ایذا دینے میں دریغ نہیں کرتے، جن لوگوں کے اخلاقی عیاری کا یہ حال ہو، جو لوگ اس درجہ بے پناہ سفاک ہوں، ان کی حکومت و اقتدار میں عدل و انصاف کا کیا ذکر، سید ہم جانتے ہیں کہ جانوروں پر یہ رحم کیوں ہے؟ اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ وہ جانور بے تکلف و کج کرگڑے جاتے ہیں جو غذا کا کام دیتے ہیں اور ان پر رحم کی تلقین کی جاتی ہے جو خدمت کرتے ہیں، لیکن دوسرے لفظوں میں موجودہ عہد حق و انصاف کے اعمال اجتماعی جن بنیادوں پر قائم ہیں، وہ خود غرض و سفاک ہے ایمانی اور خود بینی کی چٹانیں ہیں۔

پس جب بنیاد ہی اتنی خراب ہو تو عمارت کیسے اچھی ہو سکتی ہے، ایسی ناقص اور ناکارہ اجتماعی زندگی کی ترقی پر استدلال کر اور یہ کہنا کہ موجودہ زمانہ میں دنیا نے عظیم الشان ترقی کی ہے، محض کذب و افتراء ہے، کیونکہ اس حیثیت سے دنیا اور گر گئی ہے۔ ان پیغمبران ترقی کو یہ بھی دعویٰ ہے کہ اس زمانہ میں دنیا نے جو علمی ترقی حاصل کی ہے جو نئی نئی باتیں دریافت ہوئی ہیں، قومی حکومتوں نے علوم و فنون کی جو سرپرستی کی ہے اور جمہوریتوں کے طفیل میں حیات اجتماعی میں سعادت کا نام سے بہرہ اندوز ہو گئی ہے، اس سے پہلے کے لوگ نہ ایسی زندگی تصور کر سکتے تھے، نہ ان کے خواب میں بھی ایسی فضا کا خیال آتا تھا، لیکن جس طرح اور دھو سے بے بنیاد ہیں اسی طرح یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے، اس عہد کی ساری ترقی کا دار و مدار بچپلوں کے اصولوں، ان کی دریا فتنوں اور

موشکافیوں پر ہے، علمی حیثیت سے موجودہ زمانے صرف اتنی ترقی کی ہے کہ پہلی باتوں کو نئے انداز میں بیان کر دیا ہے اپنی طرف سے کوئی نئی بات پیش نہیں کی، کشتشِ نقص، مسئلہ ارتقاء، انتخابِ طبیعی جو اس عہد کی پیداوار میں سب سے بلند درجہ رکھے جاتے ہیں۔ یہ سب نظریات آج سے ایک ہزار برس پہلے قائم ہو چکے تھے۔ پھر سوال یہ ہے کہ امتیاز کے قابل کون ہے، وہ جو واضح ہو یا وہ جو فعال ہو؟ رہی حکومتِ عامہ کی علمی سرپرستی سو وہ بھی صرف فنونِ ہنسلک تک محدود ہے، علوم کی جو سرپرستی آج سے ایک ہزار پہلے کی جاتی تھی وہ تقریباً معدوم ہے، کیونکہ اب علوم کی سرپرستی اس لئے نہیں کی جاتی کہ اس سے کوئی دائمی تربیت حاصل کی جائے، یا اس سے مقصود عادات و اطوار و خیالات کی اصلاح ہو، بلکہ علوم صرف نفسانی اغراض کے لئے حاصل کئے جاتے ہیں اور ایک قوم دوسری قوم سے مسابقت کی جو کوشش کرتی ہے اس کے اندر بھی یہ جذبہ کام کرتا ہے کہ وہ دوسری قوم کو شکست دیدے، اس کے لئے یونیورسٹیاں قائم ہوتی ہیں اسی کے لئے ریل، ڈاک، تیار، جہاز وغیرہ میں نئی نئی ایجادیں کی جاتی ہیں، اسلحہ تیار کئے جاتے ہیں، ڈائنامائٹ، گولہ بارود، ذہم لپیٹیں تیار ہیں اور ہندو قیں بنائی جاتی ہیں اور حکومتیں لاکھوں روپے کے اٹھامات دیتی ہیں، اس سے غرض صرف اتنی ہوتی ہے کہ ان آلات کے دور سے اپنی تجارت کے لئے ایک نیا بازار پیدا کیا جائے اور دوسری قوم ان چیزوں کو دیکھ کر اتنی ڈر جائے کہ کوئی مزاحمت نہ کرے اور اس کے طبع کے لئے راستہ صاف کر دے۔

عام خیال ہے کہ اجتماعی ترقی کے لئے جمہوری حکومت بہترین معاون ہے اور وہ اپنی اصلی شکل میں صرف اسی عہد میں تکمیل کو پہنچی ہے لیکن اولیٰ تو موجودہ جمہوریت جمہوریت کے نام ہی سے نا آشنا ہے، کیونکہ وہ جمہوریت کے نام سے جو چیز پیش کرتا ہے وہ جمہوریت نہیں بلکہ مستبد قومی حکومت ہے جو اپنے سوا کسی کو انسان سمجھتی ہے۔ ان کے نزدیک دنیا میں کسی اور کو زندگی کا حق حاصل ہے، دوسرے اجتماعی فرائض کے نقطہ نظر سے جمہوری حکومت اور شخصی سلطنت میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے، ایک جگہ ذمہ دار صرف ایک ذات ہوتی ہے، دوسری جگہ ذمہ دار ہاں تقسیم ہو جاتی ہیں اور مختلف لوگ مقدر ہوتے ہیں اور اس سے حکومت کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں آتا، جو قوت شخصی حکومت میں کام کرتی ہے، وہی جمہوری میں بھی کام کرتی ہے، جس طرح وہ خونیازی کی اجازت دیتی ہے، اسی طرح یہ اپنے نفع کے لئے خون بہانے میں شامل نہیں کرتی، وہاں صرف ایک شخص کی مرضی سے خون بہتا ہے یہاں قوم کے متعدد افراد کی مرضی شامل ہے۔ بہر حال دنیا نے کسی حیثیت سے کوئی ایسی ترقی نہیں کی جس پر موجودہ عہد نظر کر سکے اور جسے ہم ترقی کہہ سکیں۔

رعایتی مسلمان

من ویزواں — مذہبی استفسارات و جوابات — جاسمان — شکارستان — شہوانیات — مکتوباتِ نیاز تین حصے۔
 انتقامیات — مالد و علیہ — حسن کی عیاراں — شہاب کی سرگزشت — غلام اللہ قدیم — مذاکراتِ نیاز — فرست الید۔
 نقاب اٹھ جانے کے بعد۔

میزان

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مدد حاصل صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں۔

میجرنگار لکھنؤ

مولانا شبلی علی گڑھ سے پہلے اور بعد

(مفتون احمد)

فروری ۱۸۸۵ء کی شروع کی تاریخیں تھیں۔ مولانا شبلی اعظم گڑھ کے محلہ گرمی ٹولہ میں اپنے دو منزلہ مکان۔
علی گڑھ سے پہلے باہر نکلے اور چوک کی طرف چل دئے۔ آج صبح سے فضا کھرے میں لپٹی ہوئی تھی۔ آسمان ابر آلود تھا۔ بڑ
 سرد ہوا چل رہی تھی۔ رات ضرور کہیں ٹالہ باری ہوئی تھی۔ سڑک پر اکا دکا گئے گزر رہے تھے۔ مرل گھوڑے اور گندی دھوتی
 اور بڑھی ہوئی دائرہبوں والے یکہ بان رخ کی کیساں آوازوں کے ساتھ کچریوں کی طون ریگتے جا رہے تھے۔ بعض جگہ ہستر چھا
 لئے ہوئے سڑکوں کی صفائی کر رہے تھے۔ ان ہستروں کو جہاں دیکھے ایک ہی وضع، ایک ہی لباس، ایک ہی رنگ، ایک ہی نما
 کے ہمیں گئے۔ چاہے وہ بھائی کے میڈنوں میں ہوں یا بنگال کی دلدلوں میں یا سندھ کے ریگستانوں میں، ان کے مرتبے اور شکل وہ
 میں ایک خطہ پاک مشابہت لے گی، گویا انسانی بول و براز نے ان کے جسم اور روح تک کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا تھا۔ شبلی نے ا
 منظر کس کرنگے میں لپیٹ لیا۔ کچریوں کی طون جاتے ہوئے جھولتے ہوئے ڈلگاتے ہوئے کیوں کو دیکھ کر ان کے دل میں کراہت پیدا
 انھوں نے مشن میں وکالت کا امتحان دیا تھا اور نفل ہو گئے تھے، جبکہ ان کے چھوٹے سہائی مہدی نے کسی کتاب کو شروع سے
 تک پڑھے بغیر کامیابی حاصل کر لی تھی۔ خیر اگلے سال مولانا بھی جوں توں کمرے کے پاس ہو گئے مگر دل وکالت کرنے میں خاک نہ لگا ا
 اُدھر مہدی امتحان پاس کر کے اب بیرسٹری کی تعلیم کے لئے ولایت تک جانے کی سوچ رہے تھے، اور ضلع کے کلکٹر نے یس کر خوش ہوا
 شبلی کے والد سے کہا تھا۔

”ویل شیخ صاحب، ہمیں امدد ہے کہ جب آپ کا بیٹا ولایت سے تعلیم پا کر واپس آئے گا تو وہ مسلمانوں کی خدمت کے ساتھ
 گورنمنٹ کا بھی ایک لائل سروٹن ثابت ہوگا“

”اوتھ، لائل سروٹن، شبلی نے سوچا، انگریزوں کو خوش رکھنے کا کیا اچھا نسخہ سرسید نے ایجاد کیا تھا۔ مگر اسی لائلٹی کی بدولت تو
 والد کی گورنمنٹ میں اتنی عزت تھی کہ کسی کی مجال نہ تھی کہ جوں بھی کر جائے۔ خدا کا کتنا بڑا احسان تھا۔

”اسے مولوی شبلی، ادھر تو آؤ، تمہارے لئے نئی نئی کتابیں منگائی ہیں یہ کسی نے آواز دی۔ مولانا شبلی سوچنے لگے۔ کیا مضامین
 اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کتب فروش سے گپ شپ کر لی جائے۔ مگر پھر انھیں یاد آیا کہ ان کو ایک ضروری کام ہے، چنانچہ جواب د
 ”نہیں بھئی آج ہمیں فرصت نہیں“

انگر کوئی اور موقع ہوتا تو وہ گھنٹوں اس کتب فروش کے یہاں بیٹھ کر اردو کے دیوان اور مختلف کتابیں لٹتے پڑھتے لیکن آج
 جیسا کہ انھوں نے کہا، ان کو فرصت نہیں تھی۔ وہ تیز ترین قدموں سے چھاؤنی کی طرف چل دئے جہاں ان کے والد اور سوتیلی والدہ رہا کہ
 تھیں۔ آج انھوں نے بال ترشوائے تھے اور دائرہ بھی اور ایک نئی صدری اور دھلا ہوا انگرکھا پہن رکھا تھا۔ یہ ایک مشن اس
 کا گھنٹن ٹن بچنے لگا اور لڑکے ایک ساتھ دل کر گئے۔ ”گاڈ سیو دی کنگ“۔ شبلی کو اس گھنٹے سے اقدارے کا میر تھا۔ اس گھنٹے
 کی ضرب اس بات کا اعلان تھی کہ ہندوستانیوں کی ایک نسل انگریزی زبان اور تہذیب میں رنگی جا رہی تھی۔ یہ نہیں کہ انھیں انگریزی زبا
 سے کوئی دشمنی تھی لیکن خود انھیں اس انگریزی نے کیا فائدہ پہنچا تھا۔ خود تو وہ عربی فارسی اور اردو کے ماہر تھے۔

راتے میں ایک داروغہ صاحب مل گئے۔ کہنے لگے، ”کو بھیجی مولوی مولوی شہنشاہی۔ آج کل کیا کر رہے ہو۔ پہلی کچھ تو کرنا چاہئے۔ بے کار سے بے گار بھی۔ تمہاری وکالت کا کیا حال ہے؟“

اور شہنشاہی نے سوچا۔ وکالت میرے بس کی نہیں ہے۔ میں جھوٹ بول کر اپنے موکلوں سے ایک کے چار نہیں وصول کر سکتا۔ اور یہ داروغہ۔ کیا وہ نہیں سمجھتے کہ اس کا چہرہ کیوں سُرخ ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی تو نوکیوں پہ لاتی جا رہی ہے۔ اس کی کلاں بڑے پچاس روپے کی گھڑی کہاں سے آئی ہے۔ رشوت کا مال۔ چلا ہے مجھے نصیحت کرنے۔ تمہاری وکالت کا کیا حال ہے۔ میاں کوئی نئی بات کہو۔ کچھ مروت کی گفتگو چھیرو۔ کچھ گھر کا حال احوال بیان کرو۔ انگریزوں سے سبق سیکھو میاں۔ نوکری ہی سب کچھ نہیں ہے۔ نوکری ہی سب کچھ نہیں ہے۔ گھر شہنشاہی دیکھ رہے تھے کہ ان کے شہر میں نوکروں کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی، اور دیہات کے کسان بے بستی اور کلکتہ بھاگے جا رہے تھے، جہاں انھیں نوکری مل جاتی تھی۔

— ہاں نوکری تو کہیں تلاش کرنا تھی۔

یہ بات ان کے داغ سے دن بھر محو ہو سکی، اس پر طرہ یہ کہ ایک ہندو وکیل صاحب نے تولیے دی بڑا لگے، ”بھئی معاف کر دو شہنشاہی۔ تم میرے دوست شہنشاہی جی کے بیٹے ہو۔ یوں بے کاروں کی طرح تمہیں گھومتا ہوا دیکھ کر مجھے برا افسوس ہوتا ہے۔ اب میرے بیٹے کو۔ بی۔ اے پاس کر کے کلکتہ بھیج دینا اور ریوے میں ٹکٹ چیکر ہو گیا۔ پچاس روپے کما رہا ہے۔ میں گھر بھیجتا ہے۔ ابھی ہم بہن کی شادی بڑے ارمانوں سے اُس نے کی ہے۔ اور بیوی بچوں کے نام سے توکان پر ہاتھ دھرتا ہے۔ نا۔ بابا، یہ جنجال مجھ سے اٹھے گا۔ خیر اگر وہ بیوی بچے نہیں چاہتا تو نہ چاہے گھر چار پیسے کما تو لیتا ہے۔ دُنیا میں چار پیسے ضروری ہیں، بیوی بچے ضروری نہیں ہیں عزت ضروری ہے۔ تسمکین ضروری نہیں ہے۔ ہمارے رشتی منی جنگلوں میں رہا کرتے تھے تو کیا ان کے لئے حوریں آسمانی تھیں۔ بھئی بچہ! تو ہے کہ مسلمان ہیں اسی تعلیم میں پیچھے۔ اب تم نے عربی، فارسی پڑھی ہے۔ کیا وقعت ہے تمہاری۔ پڑھیں فارسی یہیں تیل۔ مٹا مثل ہے۔ چہ بھئی یوں کام نہیں چلے گا۔“

شہنشاہی کے دل میں ہندو وکیل کا یہ جملہ کانٹے کی طرح چبھنے لگا۔ تم میرے دوست شہنشاہی جی کے بیٹے ہو۔ یوں بے کاروں کی طرح تمہیں گھومتا ہوا دیکھ کر مجھے برا افسوس ہوتا ہے۔ یہ سچا منس باوجود کوشش کے سینے سے نہ نکل سکی اور کشتی رہی، اور ان کا جی چاہا کہ وہ ابھی گھر جا اپنی تمام اردو غزلیں اور فارسی قریب بچا کر چھینک دیں۔

اب چھاؤنی قریب آگئی تھی۔ اس کے آس پاس یگوں، بگھیوں اور بالکیوں کا ایک میلا سالگ رہا تھا۔ وہ وہ موکل تھے جو شہنشاہی والد کے پاس اپنے مقدموں کے سلسلہ میں دور دور سے آتے تھے۔ ہر روز یہی حالت ہوتی تھی۔ شہنشاہی کے والد شیخ حبیب اللہ صاحب برآمدہ میں بیٹھے ہوئے موکلوں اور گواہوں کو کچھ سمجھا رہے تھے ان کا ہاتھ چوڑا اور جوڑ تھا، دائرہ گھنی، ناک ستواں اور رنگ گندمی سمجھ میں بھی بڑی گھنی تھیں، شہنشاہی کو دیکھتے ہی بہت سے لوگوں نے راستہ دیدیا۔ معاف ان کے والد کی نگاہ ان پر پڑی۔

”افاہ۔ مولوی شہنشاہی صاحب ہیں۔ آئیے ہم آپ کے لئے کچھ رکھتے ہیں۔“

شہنشاہی خانوشش رہے۔

”ہم آپ کے لئے کچھ رکھتے ہیں۔“ دراز میرے ایک کاغذ نکال کر کہا۔

شہنشاہی نے چاکر لپک کر کاغذ لئے لیکن پدمت نہ پڑی۔ وہ منتظر رہے۔

میں گھبراہٹاً: ”آپ کی درخواست کے حوالے سے آپ کو مطلع کیا جاتا ہے کہ آپ کا تقرر اس کاغذ میں عربی اور فارسی کے پروف کی حیثیت سے کر دیا گیا ہے۔“

دستخط۔ پرنسپل محمدن ایگوارڈنیل کالج، علی گڑھ

کاغذ شہنشاہی کے ہاتھ سے جھوٹا کر دیا۔

۱۹۸۵ء کے موسم سرما میں مجھ کو بھائی مولانا شبلی مرحوم کے یہاں علی گڑھ جانے اور رہنے کا اتفاق ہوا۔ وہ اُس وقت شہر رہتے تھے۔ ان کے ساتھ ان کا نوکر مولوی غفور صاحب اور دو ایک طالب علم بھی فرودکش تھے۔ ان کا اپنا کمرہ نہایت صاف تھرا اور مختصر باب پر مشتمل تھا۔ اس مکان کا نقشہ انھوں نے ایک خط میں اس طرح کھینچا تھا۔

”میں جس مکان میں رہتا ہوں، شہر کے کنارے پر ہے۔ یہ مکان ایک مختصر مگر خوش قیاس مکان ہے۔ دکن کی طرف ایک خوشنما حراب دار و مسادالان ہے۔ اس میں خاص میں رہتا ہوں۔ ایک جانب پٹنگ ہے اور زمین پر صاف اور پاکیزہ چائرنی کا فرش کھینچا ہوا ہے۔ دیوار در مقام کے دائیں جانب ٹرکی جاناز اور سامنے ایک رنگین اور ہلکا سا ڈسک رکھا ہوا ہے۔ دیوار میں میپ بٹرا لگیا ہے جو شب کو دیر تک شن رہتا ہے۔ اسی دالان کے متصل ایک جانب ایک چڑ ہے جس میں مولوی عبدالغفور صاحب تشریف رکھتے ہیں۔ اسی دالان کے مقابل میری جانب ایک گلی کمرہ ہے جو عزیز سیاحت کی سکونت کی جگہ ہے، اور جو کرسیوں اور میز سے آراستہ ہے۔ کمرہ کے متصل جو چڑ ہے وہ عزیز سیاحت کے رہنے کی جگہ ہے۔

میرے مکان سے متصل خواجہ محمد یوسف کا مکان ہے اور وہیں ایک مشہور شاعر جو سارے شہر کے استاد اور واقعی سخن سنج اور وہیں، تہ ہیں۔ مجھ سے اکثر ملتے ہیں۔ قیس تخلص کرتے ہیں۔ خواجہ محمد یوسف سے لطافت کی ملاقات ہوتی ہے۔ مولوی سیح اندر خاں سے بھی ملتا رہتا ہوں اور بفضل عمدہ طور سے ملتے ہیں۔ میرا کمرہ زمین صاحب نصف سے تو خوب چھینی ہے۔ میرے ہسی اشعار بھی انھوں نے سنے اور داد دی۔ درمہ کے لڑکے بھی میری جماعت کے مہذب اور سخن فہم ہیں۔

خیر صاحب میں نے دروازے پر دستک دی۔ ملازم نے آکر دروازہ کھولا اور اندر لے گیا۔ بھائی شبلی مرحوم نے دیکھتے ہی مجھے پکارا :-
”وہاں عثمان“ میں چھٹیوں میں گھر گیا ہوا تھا اور اب وہیں سے آ رہا تھا، اس لئے گھر کے حالات تفصیل سے بیان کئے۔ بولے کہ ”میں چاہتا ہوں میرے عزیز کم از کم سال میں ایک بار میرے یہاں آیا جائے کریں۔ میں نے بار بار عرض سمیع اور چچا صاحب قبلہ کو لکھا مگر کسی نے باہمی نہیں میری مادی اچکن کہاں ہے۔ چلو سید صاحب سے مل آئیں“ میں نے کہا اچکن گھر چھوڑ آیا۔ یس گھر ملازم کو آواز دی اور اپنی اچکن منڈا کر لے پہنائی۔ اچکن میرے جسم پر تنگ آتی تھی۔ آستینیں پھینسی پھینسی تھیں۔ دیکھ کر مسکرائے اور اپنی صحت کا ردوار کرنے لگے۔ قبض رہتا ہے کی کبھی بخار بھی آجاتا ہے۔ علی گڑھ کا میرا !

ہم لوگ سرسید کے دودولت پر حاضر ہوئے۔ وہ اس وقت اپنی کوشی، موجودہ انگلش باؤس میں مقیم تھے۔ بھائی مرحوم دیر تک ان کے یہاں ہے اور ان کے کتب خانے میں مختلف کتابیں دیکھتے رہے۔ کسی بات پر ان میں اور سرسید میں بحث چل پڑی۔ ہاں یاد آیا۔ اسی وقت ایک سائل دروازے پر بھیک مانگتے آیا تھا، سید صاحب نے اسے دھنکار دیا۔ بھائی شبلی نے ٹوکا اور بحث چل پڑی۔ بعد ازاں ہم نے سید صاحب کے اتمہ کھانا کھایا اور فرصت ہوئے۔

سید محمود سے بھی ملاقات ہوئی اور آرنلڈ سے بھی۔ آرنلڈ مولانا فرخ سیکھتے تھے اور آرنلڈ ان سے عربی۔ سید محمود اُس زمانہ میں مجی کے پودار تھے اور مولانا کے بڑے مستعد۔ مولانا بھی ان کی قابلیتوں کے نہایت معترف تھے۔ کہتے تھے کہ ”سید محمود آج کل کالج میں روزانہ دو گھنٹے ملتے ہیں۔ ایف اے اور بی اے کے لڑکوں کا بیان ہے کہ ہم نے آج تک ایسی تعلیم نہیں دیکھی۔ ان کی کثرت معلومات، طرز ادب، مطالبہ اور عبت تحقیق پر سب کو حیرت ہے۔“

سرسید کے متعلق باتیں شروع ہوئیں تو بولے کہ میں نے احمد علی صاحب سے سید صاحب کے لئے سر کے کی فرمائش کی تھی مگر بڑے خدا نے مٹھی اُٹھائی دی۔ سید صاحب کا گھر پر بڑا گرم رہتا ہے۔ میرے علاج کے لئے انھوں نے میرا دوا بنا جو یہ کہا ہے۔ سید حامد (سرسید کے بڑے لڑکے) میرے ساتھ میں گئے۔ وہ مجھے اپنے ساتھ مٹی تال میں لے جانا چاہتے ہیں۔ تم سید صاحب کے لئے ”مصطلحات اشعار“ تلاش کر کے بھجود۔ ان کی تاکید ہے۔

نیشنل اسکول اعظم گڑھ کی بابت میں نے عرض کیا کہ اس کی حالت دیگر گوں ہے۔ فرمایا کہ ہاں، مدرس تنخواہوں پر چھوڑا کرتے ہیں۔ انٹرنش ہوس حدیں قیسری یا چھٹی جاہت کو بھی معقول طریقے سے انگریزی نہیں پڑھا سکتا، اس نے موجودہ حالت سے کیا تسکین ہو سکتی ہے۔ جو لڑکے مدرسے میں نئے داخل ہوں ان کا نام و نسب مجھے معلوم ہونا چاہئے۔ نیز یہ کہ ان کی فیس داخل ہوتی ہے یا نہیں۔

اپنے عزیزوں کی باتیں ہوئیں تو میں نے محسوس کیا کہ مولانا کو اپنے والد کے چہرے کی بڑی فکر تھی جو انھوں نے اپنی دوسری بیوی کے نام لکھ دیا تھا۔ پھر اسے کہ جہادی (مولانا شبلی کے چھوٹے بھائی) نے ولایت سے لیڈیوں کے نالغ وغیرہ کے بارے میں والد صاحب کو خطوط لکھے ہیں اور والد قبلہ ان کو سناتے پھرتے ہیں۔ مولانا نے بھائی جہادی کا ایک خط مجھے دکھایا جو انھوں نے ۳۱ اپریل ۱۹۸۸ء کو ولایت جاتے ہوئے ممبئی سے لکھا تھا، اور کبھی کی دلکشی کی طرف اشارہ کیا۔ ساتھ ایک انگریزی لیڈی اسکالرش اور ان کے شوہر کے حسن اخلاق کی تعریف کے بعد یہ بھی لکھا تھا کہ ”یہ لیڈی صاحبہ مجھ کو اسی قدر یا شاید زیادہ بھلی معلوم ہوئیں جس قدر آپ کو لیڈی بنت صاحبہ۔ یہ لیڈی بنت صاحبہ کون تھیں اس کے بارے میں میں کچھ نہیں جانتا۔ لیکن جب میں نے حیات جاوید پڑھی تو اس میں ایک جگہ کسی بنت صاحبہ اور ان کی بیگم کا ذکر ملا جو پرائیمنٹ کے ممبر تھے، علی گڑھ کالج کا معائنہ کرنے آئے تھے، اور کالج میں ان کے ڈیر کا شاندار انتظام کیا گیا تھا۔ ممکن ہے یہ وہی لیڈی بنت صاحبہ ہوں اور مولانا اس موقع پر ان کے اخلاق سے متاثر ہو گئے ہوں۔

سید پیر کو انٹرنیٹ پر ہاں میں عظیم الشان جلسہ تھا، ملک معترف نے اپنی تصنیف کردہ دو کتابیں دارالعلوم کیٹیج کو بھیجی تھیں۔ اس کے شکریہ کا یہ جلسہ تھا۔ ہم نے بھی شرکت کی اور خوشی میں حصہ لیا۔
شام کو میرا کر حسین اکبر الہ آبادی تشریف لائے، اور کہا کہ کبھی شبلی صاحب مشاعرے میں نہیں چلو گے اور اسی وقت یہ اشعار کہہ کر مولانا کو اپنے مکان پر بلوا دیا۔

آتا نہیں مجھ کو قید قبل، ہے صاف یہ بات بھائی شبلی
حاضر ہے جو کچھ دال دیا، سمجھو اس کو پلاؤ تغلیا

اس میں لطف یہ تھا کہ بھائی مرحوم کے نام شبلی کے ساتھ دوسرا خافہ بندھنا تھا کہ اپنے اسی کمال کو کر دکھایا۔ اسی زمانہ میں داغ اور طاق کی دہلی میں غیب معرکہ آرائیاں ہو رہی تھیں۔ دو تین غزلیں اخباروں میں بھی چھپی تھیں۔ مولانا شبلی کو بھی اسی وجہ سے شعور تھا کہ لاشوق دامادہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے اس مشاعرے میں جو غزل پڑھی اس کی لمبائی اور اشاعت کی طرف سے خاطر خواہ داد دی۔ میں اسی غزل کے چند اشعار یہاں درج کرتا ہوں:

تیس دن کے لئے ترک سئے و ساقی کروں
پھینک دینے کی کوئی چیز نہیں فضل و کمال
اے نگین قیامت ہی پر رکھو پرستش
کچھ تو ہو چارہ غم بات تو کیسو ہو جائے
اور پھر کس کو پسند آئے گا: برائے دل
غرض دیر تک محفل شاعرہ گرم رہی۔ علی گڑھ کے طلباء میں اس وقت بہت سے ایسے تھے جو بڑا بلند ادبی ذوق رکھتے تھے اور کینڈو

چل کر ان میں سے چند جڑے پائے کے ادیب اور شاعر بن گئے۔
راتے میں میں نے عرض کی کہ آپ نے تو اعظم گڑھ کی طرف منہ کرنا ہی چھوڑ دیا۔ کہنے لگے کیا بتاؤں، تجربہ کر چکا ہوں۔ بہتر آزاد یا لیکن اعظم گڑھ میری قسمت میں نہیں ہے۔ وہاں میں چھ ماہ سے زیادہ نہیں ٹھک سکتا۔ دلچسپی کا کوئی سامان نہیں۔ اگر کوئی ہوتا بتاؤ۔
میں نے اس آخری فقرے کی معنی خیزی پر توجہ نہ کی اور دوسری باتوں میں مشغول ہو گیا۔

انتخاب کلام صادق

صادق ایک فوجوان شاعر ہیں جو کسی وقت بہار و بیکالی کی سرزمین سے تعلق رکھتے تھے، لیکن اب ڈھاکہ کی "مروم کش" اور "صحت آزار" فضا میں عروج و سحر گزارنے زندگی بسر کر رہے ہیں۔

چھینٹا اور کچھ نہ دینا زمانہ کا دستور ہے، لیکن جب وہ شاعر سے اس کا سکون چھینتا ہے تو کچھ دے بھی جاتا ہے۔ صادق کی شعری اس کا ہی عطیہ ہے اور عطیہ بھی کیسا!

شعیر کشند و زخو رشید نشانم دادند
نیاز

کسی عالم میں اُن کو کہ گئے تھے بے وفا ہم بھی گھر اب تک یہ عالم ہے دنیا کی نہیں جاتی کرتا ہے جب بھی کوئی نشین کا ذکر وہ آتا ہے چاروں سمت نظر میں دھواں مجھے اب تک ہے مجھ کو آخری منزل کا انتظار اب تک وہ ہیں ہوں چوڑے تم جہاں مجھے یہ وقت رخصت ان آنکھوں میں ہائے وہ آنسو اور اس پہ کوشش ناکام مسکائیے کی اک تبسم کی کیا حقیقت ہے گھر اس کی سزا بہت کچھ ہے

ہم وہ ہیں کہ ہنس دیتے تھے کانٹوں کی چیخ پر اب دل پہ گراں بار ہے پھولوں کی ہنسی بھی کچھ فطرتا ایسی ہے طبیعت مری صادق ہنستا ہوں تو سب جاتی ہے آنکھوں میں نمی بھی نہ پوچھ کیسے گزرتی ہے زندگی اسے دوست بڑی طویل کہانی ہے پھر کبھی اسے دوست نہ جانے کیوں تری قربت کے بھی حسیں لمحات گراں گزر گئے دل پر کبھی کبھی اسے دوست یہ نصیب نہ مجھ سا بھی ہوزانے میں ترے بغیر گزرتی ہے چاندنی اسے دوست ہر چند غم اٹھانے کو جی چاہتا نہیں، لیکن انھیں کھلانے کو جی چاہتا نہیں اب چاہے دل کہ بیوقوف ہی تھے شمع آرزو لیکن اسے بجھانے کو جی چاہتا نہیں ڈرتا ہوں حال کہتے کہ ہو گا انھیں بھی غم اور ان سے کچھ چھپانے کو جی چاہتا نہیں صادق کبھی یہ بات تھی وہ سکون گھر اب حال بھی سنائے کو جی چاہتا نہیں،

سے اُن کے نزدیک رہ کے بھی اکثر میں نے محسوس کی ہے تنہائی ان سے تو کہ رہا ہوں ساحل طے کلا لیکن طوفان وہ اٹھا ہے خود میں بھی ڈر رہا ہوں غم محبت کو دل نے سمجھا تھا سہل جیسے غم زمانہ گھر اٹھایا یہ پوچھ میں تو جب تک گیا زندگی کا شانہ

ہم اپنی روداد کیا سنائیں کچھ اس میں واقعات ایسے
 نظر ہے ہر دگر کی مجھ پر بیوں پر اک طنز یہ تبسم
 کسی کے جانے کے بعد صادق کچھ ایسا محسوس ہوا جو
 اگر کوئی دوسرا سناتا ہمیں سمجھتے اسے فساد
 شکست تسلیم کی ہے اس نے مگر یہ انداز فاقانہ
 کہ ایک مرکز پر جیسے آکر ٹکھڑی گروہ شش زمانہ

اب کچھ عجیب طرح بسر ہو رہی ہے زینت
 جیسے کہ اب نہیں ہے ترا انتظار بھی
 ہم کو تو عشق میں بھی ہے دشوار زندگی
 جتنے ہیں کیسے لوگ محبت کے بغیر
 یہ کسی کو کر لیا چکے سے دل میں رد لئے
 اس کے سوا اب اور کیا رہ گیا اختیار میں
 آکھیا سمجھ سکے مرے دل کی داروات
 تم کو بھی کاش ہوتی محبت کسی کے ساتھ
 بڑھایا ہاتھ تو کانٹوں میں جا بھنسا دامن
 پسند کی تھی گھنٹاں میں اک کھلی میں نے!

یہ اور بات ہے دن کس طرح کٹے لیکن
 ترے بغیر گزار سی تو زندگی میں نے
 یاد بس رہ گیا انتخاب محبت ہم کو
 اور یہ بھول گئے کیسے ہوا تھا آغوا
 عقل پھر دینے لگی ہے درس ترک میکستی
 ایک ساغر اور ساقی مجھ کو ہوش آنے لگا
 کون تھا آتا جسے میری نقاہت کا خیال
 تمام کر دل رو گیا جب کارواں جانے لگا
 اچھا ہوا کہ توڑ دیا تم نے دل میرا
 اب فکر اختیار سے فرصت ملی مجھے
 سہارا ڈھونڈتا ہوں زندگی کا
 اگر تم مسکرا دو مہربانی

اکثر ترے تابندہ تصور کے سہارے
 چھو آیا ہوں میں چرخ پہ چاند اور ستارے
 اب جی یہ چاہتا ہے میں سب سے بے نیاز
 اب کوئی ہم سے بولے نہ بولیں کسی سے ہم
 ہونٹوں تک آتے آتے ساغر جھلک گئے ہیں
 آیا خیال جب بھی اوروں کی تشنگی کا
 نہ پھر کچھ ہو سکے گا چل پڑی کشتی جو دھاکے پر
 اب اس کو سوچ تو تم ساتھ میرے ڈوبنا ہوگا

طال ہوگا ترسب ساسل اگر یہ طوفان کی زد میں آئے
 جویری کشتی کو ڈوبنا ہے تو بیچ دیا میں ڈوب جائے
 تیری توجہ بھی ہے انھیں پر جو اپنی روداد کر رہے ہیں
 مگر میں ایسے بھی انجن میں جب ہیں زخم جگر چھپائے
 تلاش مقصد میں جب چلے تھے تو ہمسفر تھے بیت ہلکے
 حیات کی منزلوں میں لیکن ہیں اب اکیلے لئے لئے
 یہ تند تند موجیں یہ تیز تیز دھارا
 ڈھونڈو گے تو انھیں میں مل جائے گا کنارہ

اب اس کو کوئی سمجھے بے وفائی یا کج جویری
 بہر صورت کسی کو بھول جانے کا ارادہ ہے
 کسی کا دل دکھا کر جیتنا بھی جیت ہے کوئی
 محبت میں اب ان سے ہار جانے کا ارادہ ہے
 یقیناً پھر کوئی طوفان آنے والا ہے صادق
 کہ پھر آج اپنے دل میں مسکرنے کا ارادہ ہے

ترے آگے اپنی ہستی کا رہے کیونکر خیال
 وہ نہیں محفل میں تیری جرتی محفل میں ہے
 ہر قدم پر اب یہی محسوس ہوتا ہے مجھے
 جیسے کوئی کہ رہا ہے تیری منزل دور ہے
 گھر ہوتا نہ اپنی تشنگی کا بھی کبھی ساقی
 مگر دیکھا یہ ہے اکثر جھلک جاتے ہیں بیانیے
 نہ ہے بول نہ تبسم نہ ہے نظر میں پیام
 وہ آگئے ہیں مگر انقلاب باقی ہے
 آئی ہے جب بہار تو تم ہو گئے ہو دور
 بھلنے لگے ہیں بھول تو مڑھا گیا ہے دل
 یوں خوش ہے کھوکھ کے زینت کی دلچسپیاں تمام
 گویا جو چیز چاہئے تھی پا گیا ہے دل

بہار آگئی اور گل سکرائے مگر چن کو آنا تھا اب تک نہ آئے
محبت کی تشریح ممکن نہیں ہے محبت سمجھ میں اگر آ بھی جائے
انقلابِ بات جہاں کا انتہائی ظلم ہے یہ تری معصوم آنکھیں اور دم میرے لئے
بے درد سہی ہے مہر سی سب کچھ وہ سہی صادق لیکن جب ان سے نظر مل جاتی ہے بے ساختہ پیار آ جاتا ہے
تقدیر کسی کو بھی نہ وہ وقت دکھائے ہر سانس جب اک پوچھ ہو اور موت نہ آئے
بڑھ گئی جب شدتِ غم اور میں گھبرا گیا ان کے ہونٹوں پر اک ہلکا سا تبسم آ گیا
ہم نے سمجھا تھا بہت آسان ہے راہِ وفا چل پڑے دو گام تو دیکھا پسینہ آ گیا
کون سی منزل میں آئی ہے گردشِ وقت کی اب تو پورے کارواں کا کارواں گھبرا گیا
حسن سے خود عشق ہی نے ان کی آخر تسکست ان حسین آنکھوں میں آنسو مجھ سے کب دیکھا گیا
گر گزرتے ہیں وہی آتا ہے جو دل میں خیال اتنی فرصت ہی کہاں سوچیں گے کیا کرتے ہیں ہم
اب بگڑ کر بھی دیکھ لیں ان سے شاید اس طرح بات بن آئے
سادگی کہنے یا اسے قسمت ہم نے اکثر فریب ہی کھائے
دل سے جب مہوئے کی کوشش کی اور شدت سے آپ یاد آئے
میں ہوں دیوانہ خیر دیوانہ اور ناسمجھ جو عجب کو سمجھائے ؟
اُن کو کیا دیکھا بس اتنا جوش ہے سامنے بجلی سی اک لہر آگئی
برق چکی تھی روشنی کے لئے لگ گئی آگ آسمان کے
کیا ڈھونڈتے ہو راہِ طلب میں نقوشِ پا ایسے بھی کچھ سٹے ہیں کہ جن کا نشان نہیں
درد و صافی دونوں میں اک کیف سا پاتا ہوں میں جو بھی دیدیتا ہے ساقی انس کے پی جاتا ہوں میں
گلستان کا رنگ بولا ہے بہار آنے کے بعد اپنا عالم ہے وہی جو تھا ترے جانے کے بعد
اب کہاں وہ لذتِ خم اب کہاں وہ دردِ دل ہم نے سب کچھ کھو دیا ہے آپ کو جانے کے بعد
ہم کہیں تھے دل کہیں تھا اور لگا ہوا نہیں کہیں ایک سانس کا عالم تھا ترے جانے کے بعد
د جانے اسپہ بھی کیوں تری آرزو ہے مجھے جانتا ہوں کہ میں تجھ کو پا نہیں سکتا
د کہتے ہوں انھیں مجبور ہوں کو عشق کہیں انھیں بھلانے کی کوشش تو کی بھلا نہ سکا
برق بلا سے اتنا ہوتا ہے قرب اس کو جتنی بلند یوں پر ہوتا ہے آسمان
دُنیا کی آنکھیں اب اُٹھنے لگیں ہیں مجھ پر ہلکی سی ایک کر دٹ اسے گردشِ زمانہ
بات : اور ہے کچھ کہنے نہ دے پاسِ وفا آپ کے جو سے تکلیف مگر ہوتی ہے
اتفاقاً ذکر جب آیا ترا عالم نہ پوچھ ہم تو مجھے تھے بھلا دیتے ہیں تجھ کو دل سے ہم
جب ان سے نظر ملتی ہے بن جاتا ہوں تصویر جیسے کبھی پہلے انھیں دیکھا ہی نہیں ہے
آئے ہیں زندگی میں وہ لمحات بھی کبھی جب سوچنا پڑا ہے خدا ہے بھی یا نہیں !
جو چاہتے ہو تو تم پھر رو نظر اپنی ہنوز دلچسپ مجھے اختیار باقی ہے
گر نہ مجھ سے نہ کر کر دیشِ حیات ابھی کچھ اور طاقتِ صبر و قرار باقی ہے

خونِ سحر

(فضا ابنِ فضا)

حسیم ناک انگن یہ بہارِ زخمِ ریزہ اٹھ رہا ہے کہ سمن زاروں سے شورِ رنجِ
 دیر سے بزمِ تمدن کی ہیں شمعیں دودِ خیز
 جھلکاتے ہیں ستارے۔ چاندنی راتیں بلوں آئینے ملتے ہیں اپنے چہرہ زیبا و دھول
 یہ افق کی وسعتوں سے "ظلمت" تو کا نزل
 تیرگی افروز ہے آئینہ خانوں کا جمال، مہر و شبنم میں کہاں باقی وہ ریحِ اتصال
 ہاتھ اب زرفشاں کو کھاتیا رنجِ زوال
 کتنے کھلائے ہیں لائے، بجھ گئے کتنے چراغ بی کے اپنا ہی ہو آسودہ مں کتنے ایام
 کیا خبر تجھ کو ابھی کتنے جگہ ہیں داغ داغ
 کن سپردوں پر نہ اُبھرے غلستوں کے پیچِ خم کن چراغوں پر نہ فرمایا ہواؤں نے کرم
 کن سفینوں پر نہ توڑے ناخداؤں نے ستم
 قسیم کے آگے پڑی ہے اس کے پردائے کی خاک یہ جہاں آب و گل ہے کس قدر آشنو بناک
 پرزے پرزے ہیں گریباں اور قبا میں جاں ملک
 آگ میں اپنی ہی خود یہ زندگی جلتی ہوئی یہ سکون و آشتی کی دو پہر و طلعی ہوئی
 رات کی ظلمتِ شفق کی گود میں پلتی ہوئی
 دیکھ! کھلائے وہ چھپائے بہارِ دلنواز خونِ روتی ہے چمن میں نرگس مستی طراز
 کتنے قرون سے ہے دیراں تاک کی محرابِ ناز
 بی جلی ہے کتنے جلوؤں کا ہوتا ایک رات زہر سے سرسبز ہیں کتنے فتنہ زارِ حیات
 دل نکلا رو خاک بے سر ہے "عروسِ کائنات"
 تاکجا! احوال کی یہ سرگرائی تاکجا! ہر نفسِ مادہ نشترِ فشاں تاکجا!
 پھول کے ہونٹوں پہ کانٹوں کی کہانی تاکجا!
 ہے پیشِ آمادہ پر سوزِ پروانوں کی خاک مدق بن کر جانے کو ہے جہاں سوزناک
 ہیں سزاوارِ رفتہ پھر تیرے پیراں کے چاک

تابشِ انجم نظارہ سوز ہے افلاک سے پھوٹنے والی ہیں کرنیں پھر زمینِ خاک سے

ختر بھوپالی :

رہا جو اہل درد سے تو اتنا واسطہ رہا
 وہ خود نگر کبھی کبھی ادھر بھی دیکھتا رہا
 سحر ہوئی تو حاصل یہ تھا خب امید کا
 جو اعتبار تھا گیا جو انتظار سہتا رہا
 عجیب مرطے تھے وہ وہ حیات کے جہاں
 نہ دل سا رازن رہا نہ غم سا رہتا رہا
 میں سوچتا ہوں تیرے ساتھ زندگی میں کیا تھا
 میں دیکھتا ہوں تجھ سے چھٹ کے زندگی میں کیا رہا
 تھسائے رنگ رنگ میں جہاں جہد و جنگ میں
 کہاں کہاں غریب دل تھیں پکارتا رہا

شفقت کاظمی (بطر حسرت)

متاعِ جاں کو ترے نام پر نثار کیا
 فو شا نصیب کہ یہ فرض بھی اُتار آئے
 کہیں پتہ دل گم کر دہ راہ کا نہ ملا
 رہ طلب میں بہت دور تک پکار آئے
 اُن کے آگے کہاں مجال کہ ہم
 اپنی محرومیوں کی بات کریں
 انتہا اپنی خواہشوں کی نہیں
 مجھ پہ کب تک وہ انعام کریں
 جن کو ہے فکرِ آسماں بندی
 کیوں وہ پردائے برق و باد کریں
 شکر تقدیر کے کواشفقت
 اور کیا ہم سے نامراد کریں

دیم جعفری :

وہ چل رہے ہیں گھر۔۔۔ عالم ہے اُن کی بر حال مستیوں کا
 کہ جیسے ہر ایک رنگدہ پر کھلے ہوئے ہوں شراب خانے
 نہ کام آئیں یہ احتیاطیں نہ ٹوٹے رشتے محبتوں کے
 تیری ملاقات کو ہمیشہ نکل ہی آتے ہیں کدہاں
 کہا گیا تھا نیکم ہم سے بہار آئے گی جشن ہوگا
 مگر کچھ ایسی بہار آئی اُچڑ گئے ہیں سب اُشیانے
 بھڑک نہ جائے بغاوت کی آگ سحرِ دل میں
 چہینِ خوق جھکاتے ہوئے لہڑتے ہیں
 ترے زمانِ محبت میں ہم پہ کیا گزری
 یہ رو میڈا د سناتے ہوئے لہڑتے ہیں

بشنواز :

سمجھ کر سنگ راہ شوق ٹھکرتا ہوں منزل کو
بھڑوان دگر پھر تم نے تپا تم کو لیا ہم سے
بعد پردانوں کے ہوئی گئیں طمعیں خاموش
لذت سود نہاں ، حاصل پیاں وفا
کمال آگہی کہتے اسے یا گم رہی کہتے
وہ اک گہرا تعلق جس کو ترک دوستی کہتے
کون کرتا ہے شہیدان وفا کا نام
اب بھی مسرور ہوں میں تیرے تغافل کی قسم

راز :

خرد کا ذکر نہ کر چہ کہیں یہ بھٹکی ہے
ہزار شکر کہ دل غول ہو گیا آخر
کیا نہ راز کی خود داریوں نے ترخ بھی ادھر
جنوں نے اس کو دکھایا ہے راستہ ساقی
کھنکھات میں ہے رنگ تھی خناساقی
ہوا تھا دا در جنت تو بارہا ساقی

شفاعہ گویاری :

بڑی جاسوزیوں سے درد کے آئینے ڈھلتے ہیں
رہ آفت میں ایسے راہروں میں ہم نے دیکھے ہیں
نظام عالم اسکاں کی بھاتی ہیں بنیا دیں
اندھیرے مسکراتے ہیں شفاعت کے آجالوں پر
لکھیں کر سینگڑوں آنچوں سے دوا سنو نکلتے ہیں
جو مہر کو بھی اپنی رہبری میں لیک چلتے ہیں
تڑپ کر غم کے مارے جب کہیں کروٹ بدلتے ہیں
جہاں میں کچھ چراغ زندگی ایسے ہی چلتے ہیں

نظر شاہجہاں پوری :

تاریک اس قدر تو نہ تھی میری شام غم
اے انتہائے شوق نکلم ترے اشار
گزارتا ہوں بہر حال زندگی اے دست
سمجھ میں آئے سکا زندگی کا راز نظیر
لانا پڑا ہے جہاں زندگی کو
= رو داو ہے غصہ زندگی کی
اسی کے لئے اے نظر گستاں ہے
لوٹے گئے کہاں مر و النجم کے قافلے
آنکھوں نے داستان کہی لب نہیں ملے
= اختیار ہے یا جبر ہے خدا جانے
= ساز ہے کہ فقط سوز ہے خدا جانے
مقام وفا چند ایسے بھی آئے
بہت کچھ کہا اور کچھ کہہ نہ پائے
حوادث کو جو آسمان بنائے

مشکلات غالب

غالب کے یہاں ہم کو اتنے مختلف رنگ کے اشعار نظر آتے ہیں کہ اگر ہم اس کے دیوان کو بغیر فرض کر لیں تو اس میں ہمیں کوئی کڑی کسی رنگ کی نظر آئے گی اور کوئی کڑی کسی رنگ کی۔

اس کے یہاں تصون و حکمت بھی ہے اور وعظ و نصیحت بھی۔ خالص عاشقانہ رنگ بھی ہے اور زمانہ شوخی و بے باکی بھی۔ بلند معنی آخری بھی ہے اور سطحی نقاشی بھی۔ گو یادہ ایک گلدستہ ہے مختلف رنگ کے پھولوں کا جس میں ہر شخص کو اپنے اپنے ذوق و پسند کا پھول ملتا ہے اور غالباً یہی سبب اس کے قبول عام کا ہے۔

غالب کا نام سنتے ہی اس کی مشکل پسندی و دقیق نگاری ہمارے سامنے آجاتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ فطرتاً عام راہ سے ہٹ کر اپنی راہ الگ پیدا کرنے والا بڑا مشکل پسند انسان تھا اور یہاں کے نئے زاوے تلاش کرنے کے لئے اس کا خیال ہمیشہ دماغ کی پیچیدہ راہوں سے گزرنا پسند کرتا تھا یہاں تک کہ وہ اپنے سہل و سادہ اشعار میں بھی کوئی نہ کوئی گہرہ ضرور چھوڑ جاتا تھا چہ جائیکہ حکمت و تصون کے دقیق اشعار کہ انھیں تو معنوی نزاکت اور ثمرت تکمیل کے لئے از سرے مشکل ہونا ہی چاہئے تھا۔

یہی وجہ تھی کہ مولانا حالی کو بھی یادگار غالب ہیں اس کے بعض مشکل اشعار کی شرح کرنا پڑی اور اس کے بعد یہ سلسلہ نعم نہ ہوا یہاں تک کہ کلام غالب کی متعدد شرحیں وجود میں آگئیں۔

اس میں شک نہیں کہ شاعرین غالب نے اپنے اپنے ذوق کے لحاظ سے کافی ثروت نکالا ہے، لیکن بعض نے فطری و لغوی تحقیق پر ضرورت سے زیادہ زور دیا، بعض نے اس عقیدہ کی بنا پر کہ غالب کے کلام میں کسی غامی کا پایا جانا ممکن ہی نہیں اس کے بعض بے معنی اشعار میں بھی کھینچ مان کی کوئی نہ کوئی مفہوم پیدا کرنے کی کوشش۔ بعض شاعرین ایسے بھی ہیں جن کو غالب کا ہر شعر حکمت و فلسفہ لفظ آیا اور اس کی شرح و تفسیر میں وہ غالب سے زیادہ ناقابل فہم ہو کر رہ گئے اور بعض نے اس خصوصیت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ بعض شرحوں میں بہت اختصار و اجمال پایا جاتا ہے اور بعض میں بہت زیادہ تطویل و اطباء، الغرض اتنی شرحوں کی موجودگی کے باوجود ایک معتدل قسم کی شرح کی ضرورت یقیناً باقی تھی اور بعض احباب نے مجھ سے ایسی شرح لکھنے کی بار بار خواہش بھی کی، لیکن میں اس کے لئے وقت نہ نکال سکا۔

اس دوران میں اکثر طلب میرے پاس آئے اور انھوں نے غالب کے بعض اشعار کا مفہوم مجھ سے دریافت کیا تو مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ ان کے اساتذہ نے جو مفہوم ان کو بتایا ہے وہ بہت اُلجھا ہوا ہے اور جس دور کا رطوبہ سے انھیں سمجھایا گیا ہے وہ یقیناً طلب کے ذہن و دماغ کے لئے مناسب نہیں، اس لئے مجھے اس کے لئے وقت نکالنا پڑا اور دو کام جو عرصہ سے ملتوی ہوتا چلا آ رہا تھا اس کی ابتدا اس ہیضہ سے ہو رہی ہے اور میں کوشش کروں گا کہ ختم سال تک یہ کام انجام کو پہنچ جائے۔

میرا مطلع نظریہ ہے کہ غیر ضروری مباحث میں اُلجھے بغیر بہت سادہ الفاظ میں شعر کا مفہوم واضح بیان کر دیا جائے۔ صرف ان اشعار کو لیا جائے جن میں واقعی کوئی اشکال پایا جاتا ہے۔

آخر میں ایک انتخاب بھی پیش کروں گا جس سے معلوم ہو سکے گا کہ غالب نے کس رنگ میں کتنے اچھے شعر کہے ہیں۔

۱۔ نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر کا کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا
نقش = نگار خاں عالم با تمام وہ اشیاء و کائنات میں ہم کو نظر آتی ہیں۔

شوخی تحریر کا = شوخی نقش یعنی نقاش کی کپڑے کاغذی پیرہن = دیوار لباس سے مراد ہے ہستی ناپائیدار (اس میں رعایت اس قدیم رسم کی بھی ہے کہ فریادی کا غذا لباس پہن کر حاکم سے فریاد کر لے جاتا تھا)
کس کی = سوز نہیں ہے بلکہ حیرت و استعجاب کے محل پر استعمال ہوا ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ اس نگار خاں عالم کا ہر نقش یعنی کائنات کی ہر چیز نقاش ازل یعنی قدرت کے حضور میں زبان حال سے اپنی ناستواری و فنا پذیری کی فریاد کر رہی ہے۔
یہ شعر حمد کا ہے اور مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ کائنات کے تمام مظاہر و آثار اور موجودات عالم فنا پذیر ہیں اور خدا کے سوا کسی کو ثبات نہیں۔

۲۔ کاو کاو سخت جان نہا ہے تنہائی نہ پوچھ صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
کاو کاو = کھودنا۔ کاوش۔ غیر معمولی محنت۔
سخت جانی = انتہائی تکلیف دہیل جانے کی اہلیت۔
جوئے شیر لانا = اشارہ ہے فریاد کے قصہ کی طرح جسے شیر نے پہاڑ کھود کر جوئے شیر (وودھ کی نہر) لانے کا حکم دیا تھا۔
مفہوم یہ ہے کہ ہم جس انتہائی کاوش و تکلیف سے تنہائی کی لہجہ بسر کرتے ہیں وہ پہاڑ کھود کر جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔
کاو کاو اور سخت جانی — صبح اور جوئے شیر میں جو مناسبت پائی جاتی ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ شعر عاشقانہ رنگ کا ہے اور غالب کی ندرت بیان کا پاکیزہ نمونہ۔

۳۔ دم شمشیر = تلوار کی دھار ہے۔ دم سانس کو بھی کہتے ہیں۔
مقبوم یہ ہے کہ: ”میرے شوخی شہادت کے جذبہ ہے اختیار کو دیکھئے کہ قاتل کی تلوار بھی قتل کے لئے ہے اختیار ہو گئی اور اس کا دم باہر آ گیا۔“
”دم باہر آنا“ اس معنی میں اردو کا محاورہ نہیں اور محض غالب کی اختراع ہے۔ اس شعر کی بنیاد لفظ دم پر قائم ہے کیونکہ دم سانس کو بھی کہتے ہیں اور دم شمشیر تلوار کی دھار کو بھی۔ اس قسم کی رعایت لفظی رکھنے والی شاعری عہد ناسخ کی یادگار ہے اور رباب ذوق اسے پسند نہیں کرتے۔

۴۔ انہی دام شنیوں جس قدر چاہے کچا ہے مدعا خفا ہے اپنے عالم تقریر کا
مقبوم یہ ہے کہ: ”میرے اشعار سمجھنے کی تلقین ہی کو شمشیر کیوں نہ کی جائے لیکن ان کا سمجھنا محال ہے یعنی جبر طرح

ہال میں دکھائیں چھٹیں سگنی، اسی طرح فہم وادراک کے ہال میں میرے اشعار کا مفہوم بھی نہیں چھٹیں سکتا۔
اسی مضمون کا ایک اور شعر غالب کا یہ ہے :-

گر خامشی سے فائدہ اٹھائے حال ہے خوش ہوں کہ میری بات سمجھنا محال ہے
اس قسم کے اشعار تغزل سے باہر سمجھے جاتے ہیں جن میں عورتِ بیان اور لفظی سناہلی کے علاوہ کوئی خوبی نہیں پائی جاتی۔

۵۔ بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زہریا موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا
آتش زہریا = بقیار، بیتاب - موئے آتش دیدہ = وہ بال جسے آگ دکھا دیجائے یعنی بہت کمزور یا جلا ہوا۔
مفہوم یہ ہے کہ زہریا میں اسیری میں بھی آتش زہریا ہوں اس لئے میری زنجیر کا حلقہ موئے آتش دیدہ ہو کر رہ گیا ہے۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ آتش پر قائم ہے اور اگر آتش زہریا کی جگہ اس کا مترادف لفظ ”بقیار“ رکھ دیا جائے تو شعر مہل ہو کر بچا
یہ شعر بھی نا پسندیدہ رعایت لفظی و ایہام کا نمونہ ہے اور تغزل سے باہر۔ لفظ حلقہ، ”ہر حلقہ“ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے جو نقص ہے
خالی نہیں۔ اس غزل کے تمام اشعار میں (سوا دوسرے کے) لفاظی اور خشک ندرت بیان کے سوا کچھ نہیں۔

غزل (۲)

۱۔ جُز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرائے بنگلی چشمِ حدودِ ستا،
بنگلی = بنگلی - حُصود = حاسد - تنگی چشم = بخل - بروئے کار آکا = سامنے میدان میں آنا۔
یعنی قیس (مجنوں) کے سوا کوئی اور صحرائے اس کے مقابلہ کے لئے نہ آیا، یعنی وہی ایک میدانِ عشق کا مرد تھا۔ اسکی توجیہ
غالب نے یہ کی کہ صحرائے حاسد کی طرح تنگ تھا اور تنگی چشم میں کسی دوسرے کی نگاہ میں نہ تھی۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ تنگی پر قائم ہے اور اس سے فائدہ اٹھا کر معمولی بات کو کھل پھلا کر بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بھی
صرف لفظوں کا گھیل ہے اور کچھ نہیں۔

۲۔ آشفنگی نے نقش سویدا کیا درست ظاہر ہوا کہ داغ کا سرا یہ دودھ تھا
آشفنگی = پریشانی، پریشاں خاطر - نقش سویدا = دل کا سیاہ داغ یا نقطہ - دودھ = دھواں -
نقش درست کرنا = نقش پیدا کرنا۔
مفہوم یہ ہے کہ ہمارا داغ دلِ محض ہماری پریشاں خاطر کا نتیجہ ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ داغ کا سرا یہ
محض دودھ (دھواں) ہے، جس کی آشفنگی ظاہر ہے۔
معنا یہ کہ جب تک آشفنگی پیدا نہ ہو داغ دل میں نہیں آ سکتا۔ یہ شعر ندرتِ بیان کا اچھا نمونہ ہے۔

۳۔ تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ جب آنکھ کھل گئی نہ زباں تھا نہ سود تھا
یہ شعر بھی غالب کے ان اشعار میں سے ہے جو باوجود سادہ ہونے کے مشکل ہی سے بغیر کسی تاویل کے سمجھ میں آ سکتے ہیں،
اس میں سب سے زیادہ الجھن ”زباں و سود“ کے ذکر نے پیدا کر دی ہے، کیونکہ کسی سے معاملہ ہوتا، باہم عہد و بیان کی گفت و شنید کا

غزل (۱)

۱۔ نقش فریادی ہے کس کی شوقی تحریر کا کاغذی ہے پیرہن ہر سپیکر تصویر کا
نقش = نگار خاند عالم با تمام وہ اشیاء جو کائنات میں ہم کو نظر آتی ہیں۔

شوقی تحریر = شوقی نقش یعنی نقاش کی کپچ
کاغذ کی پیرہن = پاپیاری لباس جس سے مراد ہے ہستی ناپایدار (اس میں رعایت اس قدیم رسم کی بھی ہے کہ فریادی کاغذ کا لباس
پہن کر حاکم سے فریاد کرتے جاتے تھے)

کس کی = سوالیہ نہیں ہے بلکہ حیرت و استعجاب کے عمل پر استعمال ہوا ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ ۱۔ اس نگار خاند عالم کا ہر پر نقش یعنی کائنات کی ہر چیز نقاش ازل یعنی قدرت کے حضور میں زبان حال
سے اپنی نالائستواری و فنا پذیری کی فریاد کر رہی ہے۔
۲۔ شعر حمد کا ہے اور مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ کائنات کے تمام مظاہر و آثار اور موجودات عالم فنا پذیر ہیں اور خدا کے سوا
کسی کو شہادت نہیں۔

۲۔ کاؤ کاؤ سخت جانہاے تنہائی نہ پوچھ صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
کاؤ کاؤ = کھوڑنا۔ کاوش۔ غیر معمولی محنت۔
سخت جانی = انتہائی تکلیف جھیل جانے کی اہلیت۔

جوئے شیر لانا = اشارہ ہے فریاد کے قصد کی طرف جسے شیر نے پہاڑ کھود کر جوئے شیر (دودھ کی نہر) لانے لائے کا حکم دیا تھا۔
مفہوم یہ ہے کہ ہم جس انتہائی کاوش و تکلیف سے تنہائی کی رشتیں بسر کرتے ہیں وہ پہاڑ کھود کر جوئے شیر لانے سے کم نہیں۔
کاؤ کاؤ اور سخت جانی — صبح اور جوئے شیر میں جو مناسبت پائی جاتی ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ شعر عاشقانہ رنگ کا ہے
اور غالب کی ندرت بیان کا پاکیزہ نمونہ۔

۳۔ دم شمشیر = تلوار کی دھار۔ دم سانس کو بھی کہتے ہیں۔
مقبوم یہ ہے کہ ۱۔ ”میرے شوقی شہادت کے جذبہ بے اختیار کو دیکھئے کہ قاتل کی تلوار بھی قتل کے لئے بے اختیار ہونے لگی
اور اس کا دم باہر آ گیا۔

”دم باہر آنا“ اس معنی میں اردو کا محاورہ نہیں اور محض غالب کی اختراع ہے۔ اس شعر کی بنیاد لفظ دم پر قائم ہے
کیونکہ دم سانس کو بھی کہتے ہیں اور دم شمشیر تلوار کی دھار کو بھی۔ اس قسم کی رعایت لفظی رکھنے والی شاعری عہد ناسخ کی یادگار
ہے اور اباب ذوق اسے پسند نہیں کرتے۔

۴۔ آگے دم شنیدن جس قدر چاہے کھائے مدعا خفا ہے اپنے عالم تحریر کا
”میرے اشعار سمجھنے کی نفی ہی کو شش کیوں نہ کی جائے لیکن ان کا سمجھنا محال ہے یعنی جبراً

ہال میں حقا نہیں محسوس ہوتی، اسی طرح فہم و ادراک کے حوالے میں میرے اشعار کا مفہوم بھی نہیں سمجھ سکتا۔
اسی مضمون کا ایک اور شعر غالب کا یہ ہے :-

گر خاموشی سے فائدہ اخفائے حال ہے خوش ہوں کہ میری بات سمجھنا محال ہے
اس قسم کے اشعار تغزل سے باہر سمجھے جاتے ہیں جن میں غور و بیان اور لفظی سناٹے کے علاوہ کوئی خوبی نہیں پائی جاتی۔

۵۔ بسکہ ہوں غالب اسیری میں بھی آتش زیر پا موئے آتش دیدہ ہے حلقہ مری زنجیر کا
آتش زیر پا = بقیار، بیتاب۔ موئے آتش دیدہ = وہ بال جسے آگ دکھا دیکھائے یعنی بہت گزروں یا جلا ہوا۔
مفہوم یہ ہے کہ ”چونکہ میں اسیری میں بھی آتش زیر پا ہوں اس لئے میری زنجیر کا حلقہ موئے آتش دیدہ ہو کر رہ گیا ہے۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ آتش پر قائم ہے اور اگر آتش زیر پا کی جگہ اس کا مترادف لفظ ”بقیار“ رکھ دیا جائے تو شعر مزمل ہو کر بچ جائے
یہ شعر بھی نا پسندیدہ رعایت لفظی و ابہام کا نمونہ ہے اور تغزل سے باہر۔ لفظ حلقہ، ”ہر حلقہ“ کی جگہ استعمال کیا گیا ہے جو نقص سے
خالی نہیں۔ اس غزل کے تمام اشعار میں (سوا دوسرے کے) لفاظی اور خشک ندرت بیان کے سوا کچھ نہیں۔

غزل (۲)

۱۔ جُز قیاس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرائے تنگی چشم حدود ستار
تنگی = تنگی حُصود = حُصود = تنگی چشم = تنگی بروئے کار کا = سامنے میدان میں آنا۔
یعنی قیاس (مجنونوں کے) سوا کوئی اور صحرائے تنگی چشم میں کسی دوسرے کی گنجائش نہ تھی۔
اس شعر کی بنیاد بھی لفظ تنگی پر قائم ہے اور اس سے فائدہ اٹھا کر معمولی بات کو گہما گہما کر بیان کیا گیا ہے اس میں بھی
صرف لفظوں کا کھیل ہے اور کچھ نہیں۔

۲۔ آشفنگی نے نقش سویدا کیا درست فغاہر ہوا کہ داغ کا سراپا دودھ تھا
آشفنگی = پریشانی، پریشاں خاطری۔ نقش سویدا = دل کا سیاہ داغ یا نقطہ۔ دودھ = دھواں۔
نقش درست کرنا = نقش پیدا کرنا۔
مفہوم یہ ہے کہ: ہمارا داغ دل محض ہماری پریشاں خاطری کا نتیجہ ہے، یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ داغ کا سراپا
محض دودھ (دھواں) ہے، جس کی آشفنگی فغاہر ہے۔
معنا یہ کہ جب تک آشفنگی پیدا نہ ہو داغ دل میں نہیں آسکتا۔ یہ شعر ندرت بیان کا اچھا نمونہ ہے۔

۳۔ تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ جب آنکھ کھل گئی نہ زباں تھا نہ سود تھا
یہ شعر بھی غالب کے ان اشعار میں سے ہے جو باجمود سادہ ہونے کے شکل ہی سے بغیر کسی تاویل کے سمجھ میں آسکتے ہیں،
اس میں سب سے زیادہ ”آجھن“ دیاں دسودہ کے ذکر نے پیدا کر دی ہے، کیونکہ کسی سے معاملہ ہونا ”باجم و ہمد و بیان کی گفت و شنید“ کا

مفہوم رکھتا ہے اور اگر تجھ سے خطاب "محبوب" کی طرف ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ ہم خواب میں تجھ سے معاملہ محبت اور عہد وفا کرنے پر جھگڑ رہے تھے کہ آگے کھٹک لگتی اور یہ سارا طلسم ہم پر ہم ہو گیا، لیکن یہ مفہوم قرار دینے کے بعد "نہ زیاں تھا نہ سود تھا" کہنا درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ آگے کھٹک لگنے کے بعد جو افسوس ہوا ہوگا وہ یقیناً زیاں کی صورت ہے۔

اگر خطاب خدا سے ہے تو مفہوم یہ ہوگا کہ "کاروبار حیات سے رابطہ خداوندی کے سمجھنے کی کوشش محض خواب و خیال ثابت ہوئی، اور جب ہم نے اس کو محسوس کیا تو ہماری بے علمی بدستور ویسی ہی رہی جیسے پہلے تھی اور اس سے ہم کو کوئی فائدہ نہ پہنچا نہ نقصان۔"

۴۔ لیتا ہوں کتبہ غم دل میں سبق ہنوز لیکن یہی کہ رفت گیا اور بود سمیت، کتبہ عشق یا کتبہ غم دل میں اب بھی ایک ہمدردی طالب علم کی حیثیت رکھتا ہوں اور جس طرح ابتدائی تعلیم میں رفت گیا اور بود تھا سمجھا جاتا ہے اسی طرح میں اب بھی اسی "رفت و بود" کا سبق لے رہا ہوں، یعنی یہ کہ دل جو کسی وقت اپنا تھا، چلا گیا اور دوسرے کا ہو گیا، حالانکہ اس منزل سے گزر کر مجھے دل کے جانے کا احساس بھی نہ ہونا چاہئے تھا۔

۵۔ ڈھانا نپا کفن نے داغ عیوب برہنگی میں ورنہ ہر لباس میں ننگ وجود تھا ننگ وجود ہونا = وجود کے لئے باعث شرم ہونا۔ مفہوم یہ ہے کہ میں اپنی زندگی کے ہر رنگ میں وجود کے لئے باعث شرم تھا اور کسی لباس سے میرے عیوب چھپ نہ سکتے تھے، اس لئے اچھا ہوا کہ میں مر گیا اور کفن نے داغ عیوب کو ڈھانپ لیا۔

۶۔ تیشہ سے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسرار سرگشتہ خار = متوالا رسوم و قیود = دنیاوی پابندیاں۔ مفہوم یہ ہے کہ کوہکن (فریاد) رسوم ظاہری کا پابند تھا کہ اس کو مر جانے کے لئے سر پر تیشہ مارنے کی ضرورت ہوتی، چاروی محبت فراد سے زیادہ بلند ہے جو جان دینے کے لئے ان ظاہری اسباب کی محتاج نہیں۔

غزل (۳)

۱۔ کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا دل کہاں کہ گم کیجے، ہم نے مدعا پایا ہم نے مدعا پایا = ہم تمہارا مطلب سمجھ گئے یعنی دل ہمارے پاس کہاں وہ تو تمہارے ہی پاس ہے اور ازراہ خوشی کہتے ہو کہ اگر پڑا پایا تو نہ دیں گے۔

۲۔ عشق سے طبیعت نے زلیست کا مڑا پایا درو کی دوا پائی در دے دوا پایا درو کی دوا پائی یعنی درد زندگی کی دوا پائی۔ مدعا یہ کہ جب تک محبت نہ کی تھی، زندگی درد تھی، اب اسکی جگہ درد محبت نے لے لی اسکی کوئی دوا نہیں۔

۳۔ سادگی و پیرکاری، بخود دی و ہشاہی حسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا حسن کی ظاہری سادگی دے پر دانی پر نہ جا جو وہ دراصل چاہنے والوں کا امتحان ہے کہ عشاق کہیں اپنی حد سے آگے تو نہیں بڑھ جاتے۔

”نگار“ کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۷ء (اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم کھینے والے حصہ لے سکیں۔ چنانچہ موجودہ انتقادی دور کے پیش نظر، مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تنقید، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔ یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادب اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

صنف غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل ولی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک (۴) دہلی اور کھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل
صنف قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - ذوق، سودا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری -

صنف مثنوی :- (۱) مثنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی مثنویاں - (۳) مثنوی تاریخی نقطہ نظر سے (۴) کلھنؤ، دہلی کی مشہور مثنویاں -
صنف مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد (۵) انیس و دو تہرے - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مراثی -
صنف رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ -
صنف ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری (تاریخی جائزہ - (۲) سودا پر حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و طعنیانہ شاعری -
صنف ریختی :- (۱) اردو ریختی پر ایک نظر -
صنف نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) انقلابی و اصلاحی نظمیں - (۴) روانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) غلطی نظمیں اور گیت - (۸) واسوخت -
منبر نگار

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ آٹھ روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتے پر ذریعہ مثنوی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد بھیج دیں تاکہ ہم کی روانگی میں تاخیر نہ ہو۔ پاکستان کے خریدار کا چندہ جون یا اس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام جولائی کا پرچہ اسی وقت روانہ ہوگا جب ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاسٹس - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - گرامی
”نگار“ کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتے سے ذریعہ دی جانی سکتی ہیں۔

بعض کیاب کتابیں

یہ ہے تو مفہوم کتابوں پر کیش نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ معمولہ ڈاک ہیں

لاعات الفنون	الہی اس کو محسوس کر محمد علی	ع	تذکرہ مخزن نکات	قائم	ع
شرح	خواجہ ابوالحسن	ع	تذکرہ دستور الفصاحت	کیا	ع
شرح	ابوالفضل فیض	ع	تذکرہ چستان شعراء	شفیق	ع
مکتبہ نامہ مسعود	مولوی نظامی بخوی	ع	تذکرہ ہندی	مصطفیٰ	ع
وقایع نعمت خان عالی	انشائے حسن و عشق	ع	دیوان میر حسن	میر حسن	ع
دہ تادہ	مرزا محمد مہدی خاں	ع	دیوان سنگت	دیوان نسیم دہلوی	ع
تاریخ گلستان ہند مسعود	در گاہ رشاد	ع	کلیات نانچ	امام بخش نانچ	ع
تاریخ جامع التواریخ	فقیر محمد	ع	کلیات تسلیم		ع
اقبال نامہ جہانگیری	محمد شریف مستوفی خاں	ع	کلیات سودا	مرزا رفیع سودا	ع
سیر المتأخرین	غلام حسین خاں	ع	کلیات حسرت	فضل الحسن مولائی	ع
تذکرہ دولت شاہ	دولت شاہ مہر قندی	ع	کلیات مومن	مومن خاں دہلوی	ع
در بار اکبری	آزاد	ع	کلیات میر	میر تقی میر	ع
تذکرہ گل رعنا	عبد الغنی	ع	کلیات شریح کلام غالب	مرتبہ عبدالہامی آسی	ع
کلیات نظیر	حکیم ظہیر ناریانی	ع	مرآۃ الغیب	امیر احمد امیر	ع
تصاویف عرفی بخشی	جمال الدین	ع	منظم معانی دیوان مجروح	میر محمد حسین	ع
کلیات اسماعیل	اسماعیل اصفہانی	ع	دستور الشعراء	تذکرہ و تانیث	ع
کلیات سعدی	شیخ مصلح الدین سعدی	ع	کلیات جعفر زلی	مرتبہ محمد فرحت اللہ	ع
دیوان عرفی	جمال الدین عرفی	ع	کلیات نظیر اکبر آبادی	مرتبہ عبدالہامی آسی	ع
دیوان ہلالی بخشی	ہلالی	ع	مرآۃ انیس	جلد اول و دوم و سوم و چہارم	ع
دیوان تصاویف غنی	حکیم ابوالقاسم	ع	مرآۃ میر انیس	جلد ششم	ع
تذکرہ کلاطین رام پور	احمد علی خاں	ع	مرآۃ دبیر کمال		ع
تذکرہ آب بقا	عبدالرؤف عشرت	ع	مرآۃ موتس		ع
ہندو شعراء		ع	کرم اللغات		ع
تذکرہ الخواتین	عبدالہامی آسی	ع	تنقیح اللغات	ضامن علی جلال نخت قلی	ع
تذکرہ سخن شعراء لسانچ		ع	فردوسی پر چار مقالے	محمد و شیرانی	ع
تذکرہ گلشن ہند	مرزا علی لون	ع	تاریخ حبیب اللہ	غلام الدین بن ہام الدین	ع

پاکستان میں کن ہی عرصہ اس صورت میں پہنچ سکتی کہ ہر شے کی قیمت سے محصول ڈاک ذریعہ بیک ڈراؤٹ پہلے وصول ہو جائے۔

منبر نگار لکھنؤ

کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا "شکار" کے مصارف جبری کے لئے ۸ اس کے علاوہ ہوں گے

شکار

ادنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر آشہرہ پر ہونے میں وہی ہنی ہو گا سالانہ شکار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰	فہرست مضامین اگست ۱۹۵۶ء	شمار ۴
۳	ملاحظات	۳۶
۶	حالی اور شیلی (سوانح نگار کی حیثیت سے) ... ڈاکٹر سید شاہ علی	۴۰
۱۶	کتوبات نیاز	۴۵
۲۶	کوتہر چاند پوری کے ناول ... سید عاصم حسین ایم۔ اے۔	۴۹
۳۰	ادب کے فنی مشغولوں میں ڈرامائی عناصر ... سید سجاد حسن رضوی دیوبند	
	دلی کی علمی و ادبی مرکزیت	
	منظومات :- سانی جاوید - احسان دہلوی - سعادۃ اللہ مظہر حیدری	
	شفیق جوہری - منین پٹائی - حسن نگار دیوبند - شائق امک	
	مطبوعات موصولہ	
	مشکلات غالب	

ملاحظات

آئندہ سال ہندوستان میں انتخاب حکومت کا سال ہے اور اس میں شک نہیں پڑے
 آئندہ انتخاب اور مسلمان
 لیکن ہندوستان میں اس کی اہمیت اس لئے اور زیادہ ہے کہ آزادی کے بعد کا انتخاب کا یہ دوسرا ہی موقع ہے اور پچھلے پانچ سال کے اندر ہندوستان کی سیاست جن منبروں سے گزر رہی ہے اس کے پیش نظر عوام کے فکر و خیال میں اب تک کیسوی پیدا نہیں ہوئی ہے اور حزب مخالف کی تمام جماعتیں اس ذہنی تذبذب سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی۔
 اگر ہندوستان میں ہندوؤں کے سوا کوئی اور آبادی نہ ہوتی تو بھی ان میں جماعتی اختلافات پائے جاتے اور اقتدار حاصل کرنے کے لئے ناخوش و چنگل کی پوری قوت سے کام لیا جاتا، لیکن اس صورت میں کہ یہاں ایک بہت بڑی اقلیت مسلمانوں کی بھی پائی جاتی ہے مسئلہ کی فوجیت بہت بدل جاتی ہے اور اسی کے ساتھ انتخاب کی اہمیت بھی۔
 چونکہ ہندوستان میں کسی جماعت کو جگہ لگانے کا خیال نہیں ہے اور ہر انفرادی رائے کا اثر ہر جماعت پر پڑتا ہے، اسلئے انتخابی ہم میں جب ہندوؤں کو مسلم ووٹ حاصل کرنے کی ضرورت پڑ جاتی ہے تو وہ بہت سے ایسے عہد و بیان کرنے پر بھی اتر آتے ہیں، جن کو وہ پورا کر ہی نہیں سکتے یا اگر کر سکتے ہیں تو ان کا ذہنی ضمیر ان کے ایثار کی اجازت نہیں دیتا۔ اس کا احساس مسلمانوں کو پہلے تو نہیں لیکن پچھلے انتخاب کے بعد پیدا ہوا اور جو سنگٹا ہے کہ اس احساس کے ذمہ آئندہ انتخاب میں ہندوؤں سے سودا کرنے میں زیادہ اعتماد ہے کام لیں اور ہندو ممبران ان کے ساتھ پیچھے سے زیادہ عہد و دی و عداوری کا اظہار کریں، لیکن یہ دونوں باتیں جو خیر خواہان نہیں ہو سکتیں اور ضرورت ہے کہ مسلمان آئندہ انتخاب میں اس مسئلہ پر بعض جذبات سے کام نہ لیں بلکہ زیادہ فلسفیانہ نقطہ نظر سے فوکر کریں

مسلمانوں کو کانگریس حکومت سے اور جو شکایتیں بھی ہوں، لیکن ان میں دو شکایتیں خاص ہیں، ایک یہ کہ زبان کے مسئلہ میں اپنی وطنی رجحانات کا لحاظ نہیں کیا گیا اور دوسرے یہ کہ کانگریس عمل میں اکثر مواقع پر مذہبی عصبیت سے کام لے کر حق و انصاف کو پس پشت ڈال دیا۔ اور آئندہ انتخاب میں جو غیر کانگریسی جماعتیں مسلم ووٹ حاصل کرنا چاہیں گی وہ اسی دکھتی ہوئی رنگ کانگریس کی اور یقین دلائیں گی کہ اگر وہ برسرِ اقتدار آئیں تو مسلمانوں کی یہ دونوں شکایتیں دور ہو جائیں گی۔

پھر وہ کہتا ہے کہ مسلمان اپنے پہلے تلخ تجربات کے پیش نظر نفسیاتی طور پر وہ اس قسم کے مواعید کا یقین کر لیں اور کسی غیر کانگریسی لیڈر کے حق میں رائے دیں، جیسا کہ حال ہی میں مسلم جماعت کے سکریٹری اسحاق علی صاحب کے بیان سے مترشح ہوتا ہے، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا یہ اقدام کبھی مفید نہ ہوگا بلکہ اس میں ضرر کا زیادہ اندیشہ ہے۔

مسلمانوں کو اس بار میں صرف ایک چیز اپنے سامنے رکھنا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ کم سے کم نقصان ان کو کس جماعت سے پہنچ سکتا ہے (رسوالِ فایہ کا نہیں)۔ مسلمانوں کو اس نقطہ نظر سے سوچنا تو بالکل ترک کر دینا چاہئے کہ وہ ہندوستان میں کسی وقت بھی اپنے لئے وہ سنا پڑا کر نہیں لے جو برصغیر سے پاکستان میں بھی اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکی۔ البتہ انھیں یہ ضرور سمجھنا ہے کہ وہ ہندوستان کے اڈوا شہری ہونے کی حیثیت سے اپنے تمام جائز حقوق کیونکر حاصل کر سکتے ہیں اور اس کا تعلق ووٹ سے نہیں بلکہ گیسر خود اعتمادی سے ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ انتخاب کے چنگ میں مسلمان اس بنیادی حقیقت کو نظر انداز کر دیں گے اور صرف اس شخص کی طرف جھک جائیں گے جو زیادہ بلند آواز سے اپنے آزاد خیال ہونے کا اعلان کرے گا۔ حالانکہ عملاً اس سے قبل وہ کبھی اپنے آپ کو آزاد خیال ثابت نہیں کر سکا۔

حال ہی کی بات ہے کہ گھنٹوں کے ایک نہایت سہرے پر آوردہ لیڈر نے جو پر جا پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں، ایک بڑا درود انگیز بیان آوردہ زبان کے متعلق شایع کر دیا اور حکومت پر سخت نکتہ چینی کی کہ ابتدائی مدارس میں آوردہ تعلیم کا انتظام نہ کر کے اس نے عدد و رقم انصاف سے کام لیا ہے۔ اس بیان کا اثر یہاں کے مسلمانوں پر ہوا اور ممکن ہے کہ آئندہ انتخاب کے وقت وہ اپنے اس بیان کی وجہ سے مسلمانوں کے ووٹ حاصل کر سکیں، لیکن جس حد تک خود ان صاحب کے عمل کا تعلق ہے اس کا حال یہ ہے کہ خود ان کے تعلیم کردہ مدرسہ میں کتاب کیسی آوردہ کا ایک لفظ بھی سننے میں نہیں آتا اور کوئی ایک استاد بھی ان کے یہاں ایسا نہیں جو آوردہ کی ابتدائی تعلیم دے سکے۔

اس سے مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ مسلمانوں کو محض ان ہور دانہ تقریروں اور وعدوں پر بھروسہ نہ کر لینا چاہئے بلکہ اپنی جانگور کرنا چاہئے کہ موجودہ سیاسی پارٹیوں میں سے کس پارٹی کا ساتھ دے کر وہ زیادہ نقصان سے بچ سکتے ہیں۔

اس مسئلہ کو اب دوسرے زاویہ نگاہ سے دیکھئے، یعنی فرض کر لیجئے کہ آئندہ انتخاب میں کانگریس جماعت ہار جاتی ہے اور اسکی جگہ کوئی دوسری پارٹی لے لیتی ہے، تو کیا آپ یقین کرتے ہیں کہ وہ کانگریسی عہد کے اصول و ضوابط کو ایک قلم محو کر دے گی، نظم و نسق کا جو ڈھانچہ بن چکا ہے اسے توڑ پھوڑ کر کوئی دوسرا ڈھانچہ طیار کرے گی، کیا وہ تمام ابتدائی و ثانوی مدارس میں آوردہ تعلیم کا انتظام کر دے گی، کیا مسلمانوں کو وہ زیادہ ملازمتیں دے سکے گی، کیا وہ ذبیحہ گاؤں کی اجازت دے گی کیا مسلمانوں کی معاشی برحالی دور کرنے کے لئے کوئی خاص قدم اٹھائے گی، کیا وہ ہندو عوام کی اس ذہنیت کو بدل دے گی کہ ہندو مسلمان وہ ملحد قومیں ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتیں۔ پاور کیجئے کہ ہندوستان کی کوئی سیاسی پارٹی یہاں تک کہ اکثریت ہندو جماعت بھی ایسا کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتی اور مسلمانوں کو جو شکایتیں موجودہ دور کانگریس سے ہیں وہ نہ صرف یہ کہ بدستور قائم رہیں گی بلکہ ان میں اور اضافہ ہو جائے گا۔

کانگریس کی پہلی آٹھ سال کی حکومت میں ہم اس کے مزاج سے کچھ نہ کچھ واقف ہو گئے ہیں، موجودہ اختلافات کے برعکس وقت

بننا پر کچھ اخلاقی دباؤ بھی اس پر ڈال سکتے ہیں، لیکن کسی دوسری پارٹی سے تو ہم یہ توقع بھی نہیں رکھ سکتے۔ اس کو اپنے طرہ و
ار کی آرائش سے کب فرصت ملے گی کہ وہ آپ کی عریانی کی طرف توجہ کرے، وہ اپنے کاشاؤں کی آرائش کرے گی یا آپ کی جھونپڑوں
ربادی کا نام!

دوسرے پہلو سے خور کچھ تو یہ بات ماننی پڑے گی کہ اس وقت ہندوستان کے تمام وہ افراد جو اپنی ذہنی و ملی حیثیت سے قدر
کی حیثیت رکھتے ہیں، کانگریس ہی سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسری پارٹیوں کے افراد اس اعتبار سے زیادہ وزن نہیں رکھتے،
لئے کانگریس سے معاملہ کرنا ایسے لوگوں سے معاملہ کرنا ہے جو زیادہ عرصہ تک نامعقول نہیں رہ سکتے اور دوسری جماعتوں سے
ملہ رکھنا ایسے افراد سے معاملہ کرنا ہے جن کی معقولیت کا ہمیں کوئی عملی تجربہ نہیں اور جن کی مزاج دانی کے لئے بھی ہم کو کافی
درکار ہو گا۔

اس لئے کانگریس کا ساتھ دینا ایک ایسے قہیلے میں ہاتھ ڈالنا ہے جس میں اگر دس سانپ ہیں تو چار چھ چھلیاں بھی ہیں لیکن
سری پارٹیوں میں شریک ہونا ایسے قہیلے میں ہاتھ ڈالنا ہے جس میں سانپ ہی سانپ ہیں اور چھلی ایک بھی نہیں یا صرف ایک دو۔
میری یہ نہایت مخلصانہ اور بہت سوچی سمجھی رائے ہے کہ مسلمانوں کو آئندہ انتخاب میں صرف کانگریس کا ساتھ دینا چاہئے اور
تمام حقوق اسی سے لڑ جھگڑ کر حاصل کرنا چاہئے۔ مسلم جماعت آئندہ انتخاب میں جس قسم کا سودا کرنے کا مشورہ مسلمانوں کو دے
ہے وہ یکسر زبان ہی زبان ہے اور اگر اس پر عمل کیا گیا تو اس کے معنی خود کشی کے سوا کچھ نہ ہوں گے۔
جس حد تک ہندوستان کا سوال ہے، مسئلہ کشمیر فیصلہ کن حد تک پہنچ گیا ہے لیکن پاکستان چونکہ اس
مسئلہ کشمیر فیصلہ کو ماننے کے لئے طیار نہیں۔ اس لئے اب اسی کو کوئی قدم اٹھانا ہے اور ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ قدم
ہوتا ہے۔

اس سے قبل جتنی خبریں اس باب میں آرہی تھیں، ان سے صرف پاکستانی عوام کے مزاج کا اتار چڑھاؤ تو معلوم ہو جاتا تھا لیکن
دلت کی طرف سے کوئی اعلان ایسا نہ ہوا تھا جس سے ہم یہ سمجھ سکتے کہ وہ خود کہا کرنا چاہتا ہے، لیکن اب اس نے تقریباً طے کر لیا ہے
کہ اس مسئلہ کو پھر سیکورٹی کونسل میں لے جائے گا اور یہ خبر بڑی حد تک اطمینان بخش ہے، کیونکہ اس سے قبل بعض پاکستانی اخباروں
جو نعرہ جہاد بلند کیا جاتا تھا وہ غالباً اب ختم ہو جائے گا۔ وہاں کی فضا میں پھر وہی سکون انتظار پیدا ہو جائے گا۔ جس کی
غایت کا اندازہ نہ وہ کر سکتے ہیں نہ ہم۔

ڈاکٹر خان نے ایک بار کسی شخص کے سوال پر کہا تھا کہ ”کشمیر کا مسئلہ اہل کشمیر کا مسئلہ ہے اور اگر وہ موجودہ حالت سے مطمئن
ہیں تو انھیں کو اس کے خلاف احتجاج کا حق پہنچتا ہے۔“ ڈاکٹر خان کا یہ جواب نہایت معقول تھا، لیکن چونکہ بالکل ذاتی و
راوی جواب تھا، اس لئے حکومت پاکستان اس کی پابندی نہیں ہو سکتی تھی، اور اس نے بالکل اپنے ملک کا مسئلہ قرار دے کر پھر
جدید شروع کر دی۔

ہم سچی و کوشش کے خلاف نہیں ہیں، لیکن یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہندوستان و پاکستان کے باہمی سیاسی و اقتصادی تعلقات
اس کا اثر بالکل نہ پڑے۔ سیکورٹی کونسل اس کا جو فیصلہ بھی کرے گی وہ فریقین کو تسلیم کرنا پڑے گا، لیکن اس فیصلہ کے
ظار میں اور تمام مسائل کو ملتوی رکھنا کسی طرح مناسب نہیں، خاص کر ایسی صورت میں جبکہ سیکورٹی کونسل کے فیصلہ
موجودہ نسل کیا شاید آئندہ نسل بھی جینے کی توقع نہیں کر سکتی۔ اور تیر کا یہ شعر بے اختیار سامنے آتا ہے:-

تیرے ایفا و عہد تک نہ بے
عمر نے ہم سے بے وفائی کی

حالی اور شبلی

سوانح نگار کی حیثیت سے (بہ سلسلہ ماسبق)

(ڈاکٹر سید شاہ علی)

شبلی کی سوانحی تصانیف مولانا شبلی کی سوانح عمریوں کے موضوع عموماً تاریخی اور مذہبی ہیں مثلاً ماموں تاریخی شخصیت ہونے کے ساتھ ساتھ خلیفۃ المسلمین ہونے کی وجہ سے برائے نام سہی، مذہبی اہمیت بھی رکھتا ہے۔ اور فاروق اعظم کی حیثیت زیادہ مذہبی ہے لیکن ان کے عہد کی غیر ملکی فتوحات اور ان کے انتظامات کی وجہ سے وہ دنیا کی مشہور ترین تاریخی شخصیتوں میں شمار ہوتے ہیں پیغمبر اسلام کی شخصیت کو تقریباً تمام تر مذہبی ہے لیکن مسلمان ان کو جامع حیثیات و صفات تصور کرتے ہیں ابوحنیفہ امام عسقلانی اور مولانا روم کی شہرت بھی مذہبی رہنما فلسفی اور عالم کی حیثیت سے ہے۔ جہانگیر اور تونک جہانگیری، عالمگیر، عالمگیر پیکٹر، سوانح زبیر النساء، سلیم (ایک انگریزی مضمون کے جواب میں حیات و کردار کے صحیح حالات میں) اور حیات سعدی وغیرہ مضامین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بیان خسرو (سلسلہ خسرو یہ علی گڑھ) اور شعرا العجم اور تنقید سے متعلق ہیں۔ مولانا حالی کی طرح ان کے موضوع بھی نامور رہاں اور مسلمانوں تک محدود ہیں۔ ممکن ہے ان کا سلسلہ نامور ہیر و زآں اسلام، حالی کی حیات سعدی کے اثر کا نتیجہ ہو۔ اپنے ہم عصروں میں سے شاید کوئی ان کی نگاہوں میں اس حد تک نہیں آج سکا کہ وہ اس کی سوانح عمری لکھنے کا ارادہ کرتے چنانچہ ایک ہم عصر کی زندگی جو دشواریاں پیش کرتی ہے ان سے انھیں دوچار ہونا نہیں پڑا۔

شبلی کی سوانحی تصانیف کا مواد کچھ تصانیف کا نام ہون منت ہے لہذا حسن انتخاب و ترتیب سے قطع نظر مواد کی فراوانی اور خوبی اور زیادہ تر ان کے مآخذ کی خوبی اور عہد کی پرمختہ ہے۔ چنانچہ شبلی کی مختلف تصانیف سے یہ بات ظاہر ہے۔ البتہ شبلی کی سوانحی تصانیف کا اثر ان کے موضوعات کی تصنیفات کے مطالعہ اور ان پر تبصرے سے ہوتا ہے۔ شبلی نے حتی الامکان خطوط، فرامین اور دیگر تحریریں اور دستاویزوں کو استعمال کیا ہے۔ اور ان سے اقتباسات بھی دئے ہیں۔ عموماً قدیم موضوعات پر طبع آزمائی کے سلسلہ میں مواد کا جہاں تک مشکل ہو جاتا ہے اور ایسی سوانح عمریوں میں کامیابی مصنف کی تلاش و تحقیق اور انتخاب و ترتیب پر موقوف ہوتی ہے۔ لہذا ایک معاصرانہ سوانح عمری کے معیار سے اس قسم کی نوعمری یا تجدیدی سوانح عمریوں کو نہیں جانچا جاسکتا۔

(۱۹۰۸ء) شبلی کا سوانحی طریقہ تاریخی طریقہ سے بہت متاثر ہے۔ علاوہ برس شبلی کے ذہن میں سوانح عمری اور تاریخ الماموں کا فرق بھی واضح نہیں معلوم ہوتا۔ چنانچہ جہاں الماموں کے دیباچے میں سرسید نے مشرقی تاریخ نویسی کی خامیوں اور ان کی اصلاح کے طریقوں کی طرف اشارہ کیا ہے، وہاں شبلی نے اپنی تمہید میں ہندوستانی اور مشرقی تاریخوں کا ذکر کرتے ہوئے ایک مدت سے اسلامی حکومتوں کی ایک نہایت مفصل اور مسوطہ تاریخ لکھنے کے خیال، لیکن تمام مآخذوں کے استقصاء کیلئے اللہ باقاً خیر وائل ہیر و زآں اسلام (یعنی نامور فرمانروا باقی اسلام) کے نام سے منتخب ناموروں کے حالات اس ترقیب اور جامعیت سے کہ

ن میں تاریخ کے ساتھ لایف کا مذاق بھی ہو، لکھنے کے ارادے کا بھی ذکر کیا ہے۔ اور اس ضمن میں عربی تاریخوں سے استفادے جن سے پہنچی اسباب و علل کے سلسلے یا تاریخی نتیجوں کے استنباط نہ ہو سکے اور یورپ میں فن تاریخ کی ترقی اور دقیقہ نگینی اور اس کے اصول و روح میں فلسفیانہ گفتوں کے اضافے وغیرہ کا اعتراف بھی کیا ہے (واقعہ رہے کہ حیات سعدی کے دیباچے میں حالی نے اس طرح کی بحث فن تاریخ نویسی نہیں بلکہ سوانح نگاری کے بارے میں کی ہے) نیز دوسرے حصے کی تمہید میں بھی شبلی نے المامون کے لئے بار بار تاریخ لفظ استعمال کیا ہے (مثلاً ہماری تاریخ کا پہلا حصہ) اور بحیثیت مورخ اپنے فرائض اور تاریخ کے عناصر وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن پہلے حصہ کی تمہید میں جو ذیلی عنوانات گنائے ہیں، ان میں تاریخی اور سوانحی کو گڑبگڑ کر دیا ہے جس میں تاریخ کا پلہ بھاری ہے، چنانچہ المامون، متن میں بھی مامون کے ذاتی حالات مثلاً ولادت، تعلیم و تربیت، ولی عہدی، وفات، فضل و کمال، علمی مجلسوں، اہل علم کی قدر، ملاقا و عادات ذہب وغیرہ کے عمر سوانحی بیانات، بعد کی تصانیف مثلاً "یادگار غالب" اور تاریخی حالات مثلاً اجمالی تاریخ خلافت، نگوں، بغاوتوں، درباریوں وغیرہ کے نام بنام مفصل حالات دربار اکبری کی یاد دلاتے ہیں جو اس سے متاثر ہوئی ہوگی۔ کم از کم یادگار غالب، کی زبان اور طرز بیان کی شکستگی میں اپنے موضوع کے اثر کے علاوہ شبلی کی المامون کا بھی اثر ہوگا، جس طرح آزاد کی بہ حیات کی زبان نے شبلی کے طرز تحریر کو متاثر کیا ہوگا۔ مصنفین پر اپنے ماحول اور ہم عصروں کا اس طرح کا اثر فطری ہے۔ البتہ شبلی، تاریخی اور سوانحی عناصر کے ان عجیب مجموعوں کی دو حصوں میں تقسیم نظر آ رہی ہے کی تقلید میں ہے۔ جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے بعض اے علی عنوانات مثلاً امن و امان، عدل و انصاف، ذوق علمی، رصد خانہ وغیرہ میں، جن کو مامون کے کارناموں سے متعلق سمجھنا چاہئے، جس حد تک ذاتی حالات کا ذکر ہے بہت خوب ہے اور ان میں مامون کی شخصیت، قابلیت، ذہانت، اخلاق و عادات و دار، علم و عفو وغیرہ کے تفصیلی ذکر، لطائف و ظرائف اور دلچسپ واقعات وغیرہ کی مدد سے اس کے واضح نقوش اور قد و خال پیش کرنے کی کوشش کا احساس ہوتا ہے۔ اسی طرح مامون اور امین کے کردار کا تضاد بھی ذہن نشین ہو جاتا ہے۔ البتہ ہارون کے قصوں کے راکہ کے قتل سے آلودہ ہونے کے باعث عباسی خلفاء میں مامون کو اس پر ترجیح دینے کی وجہ سے شبلی کی مامون کو اپنے بھائی بن امام رضا اور طاہر (سبہ سالار) کی موت کے لئے سیاسی مجبور یوں کو ہند بتا کر برسی الذمہ کرنے اور اسے واقعی ہیرو ثابت کرنے کی کوشش کا اظہار ہوتا ہے جو ان کی بعد میں حیات جاوید کی تنقید سے مطابقت نہیں رکھتا۔ پھر بھی بقول عبد اللہ محمودی طبرہ المامون ریہ عربی یا انگریزی تصانیف مثلاً عصر المامونی (تین جلدوں میں) اور میور Henry Maurer اور Henry Maurer کی تصانیف سے بہتر ہے۔ شبلی کی تقریباً تمام تصانیف کی خصوصیت ہے کہ وہ جہاں تک اپنے موضوع کا تعلق ہے، اوروں کے مقابل نذر معیار پیش کرتی ہیں۔

سیرت النعمان (۹۰-۹۸) یہ بھی دو حصوں میں منقسم ہے اور حیات اور تصانیف کی طرز پر ہے۔ ذاتی حالات کا بیان کتاب کے تقریباً ایک چوتھائی حصے پر مشتمل ہے اور بقیہ حصہ تصانیف پر تبصرے کے لئے مخصوص ہے گو معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اس قدر عرصہ و راز کے بعد کسی کی سوانح عمری کی ترتیب کی کوشش اور قدیم تصانیف سے کام لے کر کتاب کا انتخاب اور روایات کی جدید روشنی میں روایت ایک مشکل امر ہے۔ موضوع اور سوانح نگار دونوں کی تربیت، شبلی کی بعض تصانیف کی طرح اس میں بھی راس آئی ہے اور جہاں تک سوانح نگار کے فن اور اہتمام کا تعلق ہے انھوں نے اپنی طرف سے فی الامکان سعی کی ہے۔ لیکن جدید سوانحی استفسارات کے جواب میں وہ اپنی طرف سے مواد کی ایجاد تو نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ شبلی نے جہاں اس میں نام و نسب، ولادت سن رشد، تعلیم و تربیت، وفات اور آخر میں اولاد، اخلاق و عادات، ذہانت و طباعی خوبی پسندی

تاریخ و فتاویٰ کے ذاتی حالات کے بیان سے، جس میں مؤخر الذکر نکات کے سلسلہ میں، روایات لطائف و حکایات اور دلچسپ واقعات، جو تہ طبع، حاضر حال، وقت کے ضبط و انضباط وغیرہ کی مثالوں سے ان کی شخصیت و کردار اور قابلیت و صلاحیت پر بہت عمدہ روشنی ڈالی ہے، وہاں ان حالات کے اختصار کی تلافی کی کوشش، حصہ اول کے ابتدا ہی میں امام ابو حنیفہ کے تابعی ہونے نہ ہونے کے مسئلہ پر طویل بحث اور حصہ دوم میں تصانیف سے انتخابات و اقتضابات امام کے فقہ فی الدین اور اجتہاد مساکی پر تیسرے کے علاوہ سلسلہ صحیحہ و فقہ کے رواج، تدوین، قبول و اشاعت اور اسباب، اسلامی فقہ کے رومن لاسے ماخوذ ہونے نہ ہونے کی بحث، تاریخ، مجتہدین صحابہ امام کے اساتذہ و تلامذہ کے حالات و کردار اور تصانیف وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ سیرت النعمان، الفاروق اور سیرت النبی میں فقہ، حدیث اور رجال کی بحث گویا ایک ہی شے کی مختلف ارتقائی شکلیں ہیں۔ زبان و بیان اپنے موضوع بحث کے مناسب ہے، شبلی اور حالی جیسے مسلم ادیبوں کا اس معاملہ میں کہنا ہی کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام کے حالات زندگی کسی معنوں میں جامع نہیں کہہ جاسکتے اور شبلی کے انتخاب و ترتیب کا اختصار بھی ان کی بعض اور تصانیف کی طرح مطلوبہ مواد کی دستیابی اور عدم دستیابی پر ہے، جس کے اثر سے آزادی، سوانح نگار کو اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ ہر طرح کے سوانحی مواد کی فراوانی نہ ہو ورنہ بجائے سوانحی مواد کو تشکیل دینے اور ڈھانے کے اپنے آپ کو سوانحی مواد کے تحت کرنا یا سوانح عمری کا ارادہ ترک کرنا پڑتا ہے۔ طوالت اور اختصار اہم اور غیر اہم، عام اور نجی جزئیات، فنی اور تاریخی ترتیب اور صحیح اور غلط سوانحی طریقوں کی بحث مفصل نہیں ہو کہ رہ جاتی ہے اور ان کا اطلاق ایسی احساس مناسب سے عاری اور بے شکل سوانحی تصانیف پر کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ جدید تصانیف اور تحقیقات میں بھی اس طرح کے مختصر حالات زندگی کی شمولیت، دیباچوں میں ضروری سمجھی جاتی ہے۔

۹۸-۹۹-۱۰۰ اس کے سرورق پر حضرت عمر کی مفصل سوانح عمری ہونے کے اعلان کے باوجود، دیباچے میں تاریخ، الفاروق اور انشا پر داری کے فرق اور عربی تاریخ کے ارتقا کے بیان کے علاوہ حصہ دوم کی ابتدا میں بھی "اسم و اتعانت کو فلسفہ تاریخی کی نگاہ سے دیکھنے" اور گنتہ سنج مورخ کے دل میں "مختلف سوالات کے پیدا ہونے" تاریخ عالم پر نظر وغیرہ کا ذکر ہے۔ الفاروق کا دیباچہ سیرت النبی کے طویل اور مفصل دیباچے کا پیش خیمہ اور داغ بیل معلوم ہوتا ہے۔ دونوں کے مقابلے شبلی کی معاونت میں ترقی و اضافے کا اندازہ ہوتا ہے۔

موضوع کی اہمیت، مواد کی فراوانی اور اردو میں حضرت عمر کی کسی سوانح عمری کی عدم موجودگی کے منظر الفاروق کچھ زیادہ طویل نہیں ہے، باوجود ایک قدیم موضوع کے شبلی نے سرسید کی تقلید میں ترکی اور مشرق وسطیٰ کا سفر کر کے جو بہت سی معلومات فراہم کیں، ان میں شاید ان کو بہت سی جاندار اور بولتی ہوئی جزئیات اور تفصیلات مل گئیں جن سے کتاب کی دلچسپی اور افادیت میں اضافہ ہو گیا (شبلی کو بھی مواد کی کثرت سے دستیابی کا اعتراف ہے) اس کی طوالت ذاتی حالات کے سلسلہ میں اشارہ کیا جائے گا۔ شبلی کی ذہانت، قابلیت اور صلاحیت، تاریخ سے دلچسپی، شدید مذہبیت اور اسلامی و قوی کے احساس اور میر و پرستی کے رجحان کے منظر حضرت عمر کے بے غفلت تاریخی موضوع کی سوانح نگاری کے استحقاق کے علاوہ انھیں اس کے ذریعہ اپنے جذبات و شغلات کے منظر کا بھی موقع مل گیا۔ کتاب کی تاریخی ترتیب اس کے شگفتہ انداز بیان اور مصنف کے جوش و انہماک اور ولولہ کی وجہ سے قاری کو اس کے جوش و انہماک اور ولولہ کی وجہ سے قاری کو اس کے مطالعہ میں لطف آتا ہے بلاشبہ یہ مولانا شبلی کی اور اردو ادب و تاریخ کی بہترین تصانیف میں شمار کی جاسکتی ہے۔ شبلی خود بھی اس کو اپنی بہترین تصنیف خیال کرتے تھے، بلکہ اس موضوع پر عربی میں بھی کوئی اس ہائے کتاب نہ تھی۔ شبلی بھی خود اس سے آگاہ تھے کہ مگر کے ایک نامور مصنف کی مشہور تصنیف سیرۃ الفاروق

الفاروق کے بعد کسی کوئی بھی الفاروق کی عمر عشر ہی نہیں تھی۔ سوانح نگار اور موضوع کا اس طرح کا ساتھ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے جہاں جاپور کے بعد جامعیت و تکمیل وغیرہ کے لحاظ سے اردو کی نوعنری اور تجدیدی سوانح عمریوں میں اگر کسی کتاب کا نام لیا جاسکتا ہے تو وہ الفاروق ہے۔ اس کی زبان و بیان سے شبلی پر اپنے پیش روؤں کا اثر ظاہر ہے۔

البتہ اس کی دو حصوں میں تقسیم متعدد مباحث کے بار بار بلکہ بے کار اعادے کا باعث ہوتی ہے۔ حصہ اول کے دیباچے میں شبلی لکھتے ہیں: ”پہلے حصہ میں تمہید کے علاوہ حضرت عمر کی ولادت سے وفات تک کے واقعات اور فتوحات ملی کے حالات اور دوسرے حصے میں ان کے ملی اور مذہبی انتظامات، علمی کمالات اور ذاتی اخلاق و عادات کی تفصیل ہے۔ اور یہی دوسرا حصہ مصنف کی سعی و محنت کا تماشہ گاہ ہے۔“ شبلی کا یہ خیال صحیح ہے۔ حصہ اول میں متعلق و غیر متعلق بیان واقعات یعنی نام و نسب و سن و شد، قول، اور ہجرت کے ذاتی حالات کے بعد آنحضرت کی وفات تک کے غزوات اور ان سے متعلق واقعات و مسائل میں غیر ضروری تفصیل پائی جاتی ہے۔ اسی طرح حضرت پر شیعہ مصنفین کے اعتراضات کے منظر سقیفہ یعنی ساعدہ اور ابوبکر کی خلافت اور فتوحات کے زیر عنوان فارس، عراق اور شام کے ساتھ آنحضرت کے زمانہ کی جھڑپ چھارے لے کر جس میں غزوہ موت و تہوک کا بھی ذکر آگیا ہے، حضرت عمر کے بعد تک کے تعلقات و حالات آنحضرت عمر کے زمانہ میں ان ممالک کی فتوحات کا اس تفصیل سے بیان کیا گیا ہے کہ اگر حضرت عمر خلیفہ کی بجائے سپہ سالار افواج ہوتے تب بھی اسے روا نہ رکھا جاسکتا۔ ضمناً حضرت عمر سے تعلق ظاہر کرنے کے لئے کہیں کہیں ان کے کسی افسر کے انتخاب و تقرر اور احکام وغیرہ کی تعریف کر دی گئی ہے، جس کا اعادہ حصہ دوم میں بار بار ہوا ہے۔ جنگوں کی تفصیلات مولانا شمس کے تاریخی ناولوں کی یاد دلاتی ہیں جن کا سلسلہ کوئی دس سال قبل دہلازمیں شروع ہو چکا تھا۔ ممکن ہے ان کی مقبولیت نے شبلی کو متاثر کیا ہو۔ خصوصاً جنگ قادسیہ، یرموک وغیرہ کا بیان ان کی تفصیل سے شاید کسی ایک باقاعدہ تاریخ میں بھی مشکل سے ملتا ہو۔ البتہ تاریخی ناولوں میں ایسی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔

حصہ دوم میں فاروق اعظم کی فتوحات کی وسعت کا دیگر مشہور فاتحین مثل سکندر و چنگیز خاں وغیرہ کے کارناموں سے موازنہ و مقابلہ اور تاریخ، نظام حکومت کے زیر عنوان، جمہوری اور شخصی سلطنت کے موازنے اور مقابلے، مجلس شوریٰ، اصول مساوات وغیرہ خصوصاً اس سوہ جات و اضلاع کی تقسیم اور ان کا انتظام مختلف شعبوں مثلاً محاسن، عدلیت، فوجداری، پولیس، بیت المال، نظارت نافعہ (پبلک ورکس) رفاہ عام، شہروں کی آبادی، صیغہ فوج اور اس کا ردی، ایرانی اور فرانسیسی فوجی نظام سے مقابلہ، مذہبی و مذہبی (علم و اشاعت اور تعمیر مساجد) زمینوں کے حقوق، غلامی کے رواج کو کم کرنے وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے جس میں اکثر چیزوں کو زمانہ حاضر کے اصول پر ترجیح دینے یا کم از کم ان کے برابر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو بعض نقادوں کے نزدیک ان کی خوش عقیدتی اور انتہا پسندی کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ ایک حد تک ڈاکٹر عبداللہ کا یہ عذر معقول معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ کے اقتضا اور مناسب قدیم اصطلاحات کی عدم موجودگی کے منظر حیدر اصطلاحات کے استعمال پر مجبور تھے لیکن بیان حقائق میں انھوں نے کوئی سبالت نہیں کیا ہے۔ سیاست و تدبیر اور عدل و انصاف کے عنوانات کے تحت ضروری تفصیلات کے علاوہ عمدہ لطائف و ظرائف اور واقعات حکمت و تدبیر اور ذاتی حالات لکھے ہیں جو بے حد دلچسپ ہیں اور حضرت عمر کی شخصیت پر خوب روشنی ڈالتے ہیں اسی طرح امامت و اجتہاد کی بحث بھی تفصیلی، مستند اور دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔ اس میں احادیث کی تفتیح، روایت و درایت، فقہ کے اصول و مسائل اور حضرت عمر کے ان کامیاب ہونے اور ان کے زیر تربیت فقہ کا ذکر ہے۔ جس، فعل، غنیمت، نے اور فکر کی بحث بھی غیر خنثی اور نامناسب ہونے کی حد تک طویل اور مفصل ہے لیکن ممکن ہے اس کا مقصد حضرت عمر کے متعلق شدید غلط فہمیوں کا جو صدیوں سے معرکہ آوار رہی ہیں ازالہ ہو۔ البتہ ذاتی حالات اور اخلاق و عادات و مزاج کی سخی کا اعتراف بھی (کا بیان، سوانحی، معلومات اخلاقی اور دلچسپ ہے اور قدیم طریقے پر آخر میں ملتی ہے۔ ان کی مختلف قابلیتوں کے ذکر میں

خلا خطابت، تحریر، شاعرانہ ذوق، علم الانساب، عبرانی سے واقفیت، ذہانت و طباعی، حکیمانہ مقولے، اصابت رائے، نکتہ بینی، غور و خوض، مذہبی زندگی (غزالی روزہ، حج وغیرہ) بے تعصبی، علمی جستجوئیں، ارباب صحبت، اہل کمال کی قدروانی (شاعری، پہلوئی، بہادری وغیرہ) متعلقین رسول کا پاس، اخلاق و عادات (وضع، زندہ دلی، مزاج کی سختی، آل و اولاد کے ساتھ محبت وغیرہ) مسکن، وسایل مداش (تجارت، جاگیر، مشاہیر، ذراعت، غذا، لباس، سادگی اور بے تکلفی، حلیہ، ادبیات، ازواج و اولاد وغیرہ کے مطالبہ سے اس کا اندازہ ہوتا ہے کہ شبلی کو خوش قسمتی سے علم رجال کی بدولت ایک قدیم موضوع کے متعلق کس قدر عمدہ مواد ملا ہے۔ اس سے علم الرجال کی ترقی کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ "خاتمے میں جس کی مثال ان کے پیش رو غزالی کی تصانیف میں بھی ملتی ہے، حضرت عمرؓ کا دنیا کے ناموروں۔ چچا و صفا، حکمرانی میں تدبیر عدل و انصاف، آئین سازی، قناعت اور طبعی حیثیت میں عوازنہ اور مقابلہ کر کے ان کی جامعیت اور برتری دکھائی ہے (جس پر اردو کی طرف سے اعتراضات کئے گئے ہیں) اور اس کی حمایت میں شاہ ولی اللہ کی تحریر بہت عمدہ اقتباس دیا ہے۔ حق یہ ہے کہ دوسرے جیسے کو دیکھتے ہوئے خاتمہ ہر شبلی کا یہ دعویٰ "حضرت عمرؓ کے سوانح اور حالات تصنیف"۔ "تہذیب اور اس صحبت کے ساتھ کچھ جابجاء ہیں جو تصنیف کی سحت کی اخیر حصہ اور (تمہید میں) یہ کہ "دوسری اور سرحصہ سنی کی سنی و محنت کا ماثلاً ہے۔" مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے حصہ کی جزئیات نگاری، تلاش و تریق، حسن انتخاب، ترتیب، کثرت معلومات اور شگفتہ زبان، انداز بیان و انداز بیان وغیرہ نہایت قابل داد ہے۔ خصوصاً قیاس، فقرہ، پولیس، خمس، بہت اہمال، مختلف انتظامی شعبوں کی جابجاء انہوں پر بحث، ان کے اقوال و افعال اور لطائف و واقعات خطوط و قرائین وغیرہ کی تفصیلات نہایت قابل تامل ہے، گو حضرت عمرؓ کے تاریخ "علامہ سے تعلق اور کتاب کے" لایف اینڈ ورک" کی طرز پر ہونے کے باعث بعض مباحث سوانح عمری سے زیادہ تاریخ کی تعریف میں آتے ہیں۔ کتاب کا عربی، فارسی، انگریزی، گجراتی وغیرہ زبانوں میں ترجمہ اس کی عمدگی کا مزید ثبوت ہے۔

غزالی کے بیان کے سلسلہ میں بھی ہم انہیں مسائل سے دوچار ہوتے ہیں، جن پر سیرت الغزالی کے بیان پر تبصرے میں غور کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ ہمیں مولانا شبلی کی مجبوریوں اور کوششوں کے بے قاعدہ جائزہ کے کوئی اور چارہ کار نظر نہیں آتا۔ ذکر و ابتداء میں آپ کا ہے کہ شبلی کا اپنے موضوعات کا انتخاب مذہبی اور تاریخی نقطہ نظر سے ہے۔ لہذا ان کی اپنی مذہبی اور تاریخی دیکھیوں کی وجہ سے انہیں اس میں آسانی بھی ہے۔ سوانحی مواد کے حصول کے متعلق بھی ابتداء میں عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ قدیم سوانحی تصانیف کی عمدگی اور خوبی پر موقوف ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا نے اپنی اس تصنیف کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے لیکن ذاتی حالات پر مشتمل حصہ اول کی ضمیمہ صحت چالیس صفحات کی ہے یعنی تصنیف کے حجم (صفحہ ۲۷۲) کا ۱۱ حصہ ہے۔ چنانچہ اصل مطلب یہ کہ آیا اس وقت غزالی پر تحقیق سوانح عمری بحث کی جاسکتی ہے۔ دوسرے حصہ میں جو تقریباً سو دو صفحات کے ہیں ان کی تصنیفات اور اصلاح و اشاعت علم وغیرہ کا کاموں کا ذکر ہے۔ مولانا نے شاید اسی لئے اپنا مقصد علم کلام کی بسوط تاریخ کی تدوین قرار دیا ہے، جب کہ تقسیم انہوں نے چار حصوں میں کی ہے۔ اولیٰ ایک حصہ ائمہ کلام کی سوانح عمریوں کے لئے وقف ہے۔ لیکن یہ سوانح عمریاں بھی زیادہ تر علم کلام کے اکثر "مہتمم بالشان" مسائل (ص ۳) کی بحثوں کا شکانے کے لئے لکھو بیٹوں کا کام دیتی ہیں۔

مولانا کی سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ الفاروق اور سیرت النبی کے برعکس ان کو اپنی دوسری تصانیف کے لئے عمدہ آخذ نہیں مل سکے ہیں۔ چنانچہ امام غزالی کی بھی کوئی مستقل سوانح عمری نہیں مل سکی ہے بلکہ انہیں رجال اور تراجم کی کتابوں سے جن میں اور عل کے ساتھ غزالی کا بھی ذکر ہے، یکجہ پھلانا پڑا ہے۔ مولانا حاتی، حیات سعدی کے دیباچے میں اس چیز کی طرف اشارہ کر چکے ہیں کہ رجال و تراجم میں کسی اہل کمال کی کوئی مستقل سوانح عمری نہیں ہے۔ اس قسم کی اجتماعی سوانح عمریوں میں خوش قسمتی سے شبلی کو یہ عمدہ کتابیں مل گئیں۔ ایک کے مصنف عہد انصاف فارسی ہیں جو غزالی کے ہم عصر ہیں اور اسی وجہ سے ان کے رقم کردہ "غزالی" کے ذاتی حالات مستند اور دلچسپ ہیں۔ دوسری تصنیف اپنی جامعیت کے لحاظ سے قابل قدر ہے اور اسی مناسبت سے غزالی کے متعلق بھی سب سے زیادہ معلومات فراہم کرتی ہے۔ شبلی نے ایک

جس پر مفسر گئے (۱۹۵۷ء) جس کی تصنیف الغزالی سے استفادہ نہ کر سکتے کا ناموس کیا ہے۔

چونکہ مولانا کی نظر سوانح نگاری سے زیادہ تاریخ پر مرکوز ہے، اور جو اس کے کام کی ولادت اور تعلیم و تربیت کا حال قلم بند کیا ہے، اس میں حاجی اس زمانہ کی تعلیم و تدیس، ملکی حالت و سلطنت و وزارت کا ذکر بھی شرح و بسط کے ساتھ کیا ہے، جس کا حجم ذاتی حالات سے زیادہ ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ذاتی حالات کی مقدار کیا ہوگی۔ شبلی نے گویا اس میں حیات، تصانیف اور زمانہ تینوں کو شامل کر دیا ہے۔ غزالی کے حصول علم کے بعد مزدور نصاب کا ذکر کرتے ہیں تو اس کی عظمت کی تعریف میں رطب اللسان ہو جاتے ہیں، ترک تعلقات دنیا اور عورت و سیاست کی تفصیلات میں متضاد بیانات بھی پائے جاتے ہیں مثلاً صفحہ ۳۴ اور صفحہ ۳۵ پر ان کی تصوف سے دلچسپی کی ابتدا کی تاریخ میں برسوں کا اختلاف ہے۔ اسی طرح صفحہ ۲۵ پر ان کی درباروں سے بے تعلقی کی خصوصیت کے ذکر کے (جو پہلے کیا تھا) خلاف بیان ملتا ہے۔ مولانا نے ذاتی حالات کے بیان میں امام کے خطوط اور تصانیف سے مدد لینے کی کوشش تو کی ہے اور آخر میں وفات اولاد اور تلامذہ کا ذکر بھی کیا ہے، لیکن ازدواج، عادات و اخلاق، سیرت و کردار پر روشنی نہیں ڈالی۔ بعد از قیاس روایات ترک کی ہیں لیکن کہیں کہیں مبالغہ آمیز نظریات کا اظہار بھی کرتے ہیں۔

دوسرے حصہ میں ان کی تصنیفات پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ ان کے اصول و مسائل اور اصلاح و تنظیم کے کارناموں کو ان کی تصانیف سے اخذ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں امام پر اعتراضات کے جوابات بھی دئے ہیں۔ دوسرے حصے سے امام کی تصنیفات اور کارناموں کا اچھا اندازہ ہوتا ہے، لیکن اصل چیز شخصیت ہے اور کارناموں کی اہمیت اس مناسبت سے ہے کہ وہ کس حد تک شخصیت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ایک سوانح عمری کو شخصیت سے الگ، ایک علمی، فنی، تحقیقی اور تنقیدی مقالہ بنا دینا سوانح نگاری کے فرائض سے ہمہ پرا ہوتا نہیں ہے۔ جان سٹورٹ مل، لکبن یا لارڈ ہالڈین نے اپنی آپ بیتیوں میں بھی اپنی تصانیف پر اس قدر روشنی نہیں ڈالی ہے مولانا کی زبان اور طرز بیان البتہ بے حد شگفتہ اور دلچسپ ہے۔

۱۹۱۶ء کے بیان کردہ حالات پر بھی طوالت و اختصار، فن سوانح نگار اور موضوع سے دلچسپی ترتیب وغیرہ سوانح مولانا روم سے متعلق وہی سب باتیں صادق آتی ہیں جو سیرت النبی اور الغزالی پر تبصرے میں مذکور ہوئی ہیں لیکن اس میں باوجود ذاتی حالات کی مجموعی صفات کے ۱/۴ (۲۷ صفحے) یہ نسبتاً زیادہ اطمینان بخش ہیں، اس کے علاوہ شبلی کا سوانحی شعور بھی اس میں زیادہ ترقی یافتہ معلوم ہوتا ہے۔ اس میں ان کی زبان و بیان میں بھی اختصار پسندی اور سنجیدگی کا اظہار ہوتا ہے۔

اس کی وجہ کچھ تو مولانا روم کی اپنے زمانے میں کافی مقبولیت، معلوم ہوتی ہے، جس کے سبب سے لوگوں نے ان کے حالات کی طرف زیادہ اہتمام کیا ہوگا اور دوسرے شبلی کے مذکورہ تاخیر میں سے ایک مولانا روم کی ان کی صحبت سے ایک مدت تک فیضیاب، ان کے ایک مرتبہ خاص سپ سالار کی لکھی ہوئی مستقل، مستند، مفصل اور واضح سوانح عمری ہے۔ مولانا شبلی نے اسی کو اپنا اسل ماخذ بنایا ہے۔ مگر اس کی عام شکایت بھی یہ ہے کہ تاخیر کے قدیم مذاق کے ہونے کی وجہ سے ضروری اور بکار آمد باتیں کم ملی ہیں۔ اس کے باوجود شبلی نے جو معلومات اخذ کی ہیں وہ روشن، واضح، دلچسپ اور پسندیدہ ہیں۔ مولانا روم کے نام و نسب، ولادت (مختصراً) تعلیم و تربیت (قدیمہ مفصل)، اساتذہ اور مدرسوں شادی اولاد اور وفات کے علاوہ ان کے تصوف کی ابتدا اور ارتقا، ان کے معاصرین، ارباب صحبت اور اخلاق و عادات کا بیان سپ سالار کی کتاب سے لطائف و واقعات کی حد سے اس خوبی سے لکھا ہے کہ ان کی سیرت اور افتاد طبع کے مختلف نقوش اور پہلوئیاں عمیق سے نمایاں ہوتے ہیں۔

سلاطین روم کے مولانا روم سے تعلق کی وجہ سے ان کے مختصر ذکر کے لئے عذر خواہی، شمس تبریز کی مولانا روم سے ملاقات اور مولانا روم کی ہلاکتوں کے بھائی بیچو غدار کے حملے کے دو زبان میر گرامت، متصل و منقطع میں ہیں دن قانون، سماجی کاشی سے بے اعتنائی، وغیرہ کی درایت

مولانا کی اولاد اور جانشینوں کے مختصر ذکر کے بعد مزید تفصیل کو سوانح نگار کے قرائض سے خارج بتاتا، مولانا کے اخلاق و عادات کے تفصیل نہ ملے، چنانچہ بالترتیب نہ لکھ سکے کی معذرت وغیرہ سے، پچھلی تصانیف کے خلاف، اس میں زیادہ حزم و احتیاط اور سوانحی شعور کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی طرح باوجود ایک زمانہ میں عالی کی معنی آفرینی کے مباح ہونے کے، خود مولانا کے کلام سے ان کی حرمت اور سیرت کے متعلق متاعی استنباط کرنے سے گریز کیا ہے (لیکن بقول عبداللہ اسلامی مفکرین کی جدید ترین سائنسی نظریات سے آگہی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں)۔ البتہ جہاں کہیں مولانا روم نے اپنے حالات کی طرف خود صریح اشارے کئے ہیں، ان سے فائدہ اٹھایا ہے مثلاً شمس تبریزی کی ناراضی، گم شدگی اور تلاش کے واقعے سے متعلق اشعار بلکہ ان کے صاحبزادے سلطان کی مولانا روم کے حالات میں غنوی سے بھی حسب ضرورت اشعار نقل کئے ہیں زبان اور طرز بیان حسب معمول خوب ہے۔

سیرت النبی غائبی، جرمن، فرانسیسی، انگریزی کسی اسلامی یا اسلام سے متعلق زبان یا ملک میں نہیں ہے۔ شبلی کی حیات میں اس کی تکمیل نہ ہو سکی تھی۔ سیرت کی چھ جلدوں میں سے پہلی دو جلدیں مولانا شبلی کی لکھی ہوئی ہیں۔ اس میں کوئی کٹہ نہیں کہ مولانا نے اپنے وسیع تصنیفی تجربے، ذہانت اور جوش کو اس کی تصنیف میں بڑے التزام اور سیردگی کے ساتھ صرف کیا ہے جیسا کہ اس قطع سے ظاہر ہے۔

غم کی درج کی عہاسیوں کی داستان لکھی مجھے چندے مقیم آستان غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرت پیغمبر خاتم، خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ یا پیر ہونا تھا

لیکن باوجود سیرت کے اثر کے اور مشنریوں کے غلط فہمی پر مدنی نہیں اعتراضات کے مد نظر ہونے کے، شبلی اپنے مذہبی جذبہ پوری طرح قابو نہیں پاسکے اور عشق رسول کے زیر اثر مذہبی اور اخلاقی سرگرمی کا شکار ہو گئے چنانچہ جلدوں کے دیباچے میں انھوں نے انسانی کے اخلاق کی تربیت اور اصلاح و تکمیل کو عالم کائنات کا سب سے بڑا مقدم فرض اور سب سے زیادہ مقدس خدمت اور اس کے حصول کا سب سے زیادہ عملی طریقہ فضائل و اخلاق کے ایک پیکر مجسم کی پیش کشی کو جو خود بہترین آئینہ عمل ہو قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس تکمیل کے لئے ایک ایسی مثال، جس میں جامعیت پوری یعنی جس میں علم و عمل دونوں موجود ہوں اور کارنامہ زندگی کی مکمل تصویر، یعنی اقوال و افعال، وضع قطع، شکل و شہانیت، رفتار و گفتار، مذاق و طبیعت، انداز گفتگو، طرز زندگی، طریق معاشرت، کھانے پینے، چلنے پھرنے، اٹھنے بیٹھنے، سونے جاتے، ہنسنے بولنے، کی ایک ایک ادا محفوظ رہ گئی ہے بالفاظ دیگر فرض کامل اور استقصائے واقعات کی مثال صرف پیغمبر اسلام کی ذات میں مل سکتی ہے۔ لہذا آپ کی سوانح عمری کی ضرورت صرف اسلامی یا مذہبی نہیں بلکہ ایک علمی، اخلاقی، تمدنی اور ادبی ضرورت بلکہ مجموعہ ضروریات دینی و دنیوی ہے۔ علاوہ بریں شبلی کو اگلے زمانہ کے لوگوں سے اس بات میں اتفاق نہیں ہے کہ سیرت کی ضرورت صرف تاریخی اور حاتمہ نگار کی حیثیت سے ہے بلکہ ان کا خیال ہے کہ اقدار نبوت کے جزو مذہب ہونے کی وجہ سے، حامل و حو اور سفیر الہی کے حالات، اخلاق اور عادات کے متعلق جاننے کی ضرورت ہے۔ شبلی یہاں مذہبی عنصر کو شامل کر دیتے ہیں اور یورپی مورخین کی غلط بیانی اور مغربی تسلیم یافتوں کی غلط فہمی کو کب پھر صرف ایک مصلح ہے اور نیک اخلاق اس کا لازم نہیں، رنج کرنا چاہتے ہیں۔

اس اخلاقی نقطہ نظر کے علاوہ جو طریق سوانح نگاری پر اپنا اثر دکھائے بغیر نہیں رہتا، ایک اور بحث طوالت اور اختصار کی ہے۔ ظاہر ہے کہ سوانح مذہب کے جو پیغمبر اسلام کے حالات اور دلائل و معجزات کے ساتھ ساتھ لکھنے کی ساری اسلامی عبادات، عقائد وغیرہ کے ادائے کا متقاضی ہے، کوئی اصول سوانح نگاری ان متعدد مشیم جلدوں کو پختہ نہیں کر سکتا۔ یوں کہنے کو فرضی پختہ نہیں، کے ایک دلی کھالوں

دوامات تقریباً ایک ہزار صفحوں میں لکھے گئے ہیں، لیکن وہ سیرت نہیں، افسانہ ہے، عظیم سے عظیم تر حیات کا بیان بھی ایک مختصر ہے جو کچھ میں آ سکتا ہے، داستانیں لکھنے والے کا سوانحی جذبے کے علاوہ اخلاقی یا کوئی اور مقصد نہ ہو۔ ہم اپنی بحث کو ابتدائی دو جلدوں تک محدود رکھتے ہوئے بھی یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس میں ضرورت سے زیادہ شرح و بسط سے کام لیا گیا ہے، اور جیسا کہ تجزیات کی بحث میں معلوم ہوگا، ستم خیزی تو یہ ہے کہ ضروری ذاتی اور سوانحی حالات سے زیادہ تفصیل دیگر عنوانات کے تحت عمل میں لائی گئی ہے۔ اس کے خاطر خواہ انداز سے کے لئے ہمیں مصنف کے خاکے پر نظر کرنی چاہئے، جس پر عمل کرنے کا ان کے جانشین سید سلیمان ندوی نے دعویٰ کیا ہو اور جس کے متعلق ہمارا خیال ہے کہ ظاہری مطابقت کے باوجود حقیقت میں اس کی تعمیل و تکمیل نہیں کی گئی ہے، ان کے یہاں نہ وہ روشن خیالی ہے، نہ وہ احساس تناسب اور ملز عمل اور نہ وہ روح پائی جاتی ہے۔ بہر حال ان کے پروگرام سے مطابقت کے باوجود وہ جلدیں سوانح عمری کی تعریف میں نہیں آ سکتی تھیں، جس کا ذکر عبد الباقی سوانح نگاری کے باب میں آئے گا۔

کہا جاتا ہے کہ شبلی اپنے زبانی بیانیوں اور مجلس گفتگو میں جو چیز کا ذکر کرتے تھے وہ وہی ہے جو انھوں نے اپنے کتبوبات میں ظاہر کی ہے۔ لکھتے ہیں "چاہتا ہوں کہ ہر قسم کے مباحث سیرت میں آ جائیں یعنی تمام مہمات مسائل پر رویو، قرآن مجید پر روی، نظر، فطرت، سیرت نہ ہو بلکہ انسانی کلیہ پر اور نام دائر المعارف النبیہ موزوں ہوگا گو گمبا ہے، اور ابھی میں نے فیصلہ نہیں کیا تھا۔ نیز سیرت کی جلد اول کے مقدمہ میں ابتدائی حصوں کا عنوان "مصبی بنوت" رکھا تھا۔ سید سلیمان ندوی نے پانچویں جلد کے دیباچے میں یہ لکھا ہے کہ اس سلسلہ کا مقصد ان دو سوالوں کا جواب تھا کہ اسلام کا پیغمبر کون تھا اور وہ کیا لایا تھا اور ابتدائی تین جلدیں پہلے سوال کا جواب تھیں اور باقی جلدیں دوسرے کا۔ حالت یہ ہے کہ پہلی دو جلدوں سے قطع نظر جن میں ولادت سے وفات تک کے حالات اور اخلاق و شہانہ وغیرہ کا بیان ہے تیسری جلد میں دلائل و معجزات کا ذکر (واضح رہے کہ شبلی نے فوق فطری بیانات سے حتی الامکان گریز کیا ہے) اور اس پر فلسفیانہ بحث ہے جو سوانحی جذبے کے مقابل فخر بدست ہے۔ بعد کے مسعود میں جو ترقی جلد میں عقاید پانچویں میں عبادات و عبادات قلبی، تہذیب میں اخلاق و معاملات کی تفصیلات مثلاً فلسفۂ اخلاق، اخلاقی تعلیمات، فضایل و رذائل اور اسلامی عادات وغیرہ کی بحث ہے۔ یہ بیہیہ ہے کہ شبلی کی کوئی بھی دسوت اور پرواز ان چیزوں کا سوانح عمری کے دائرے میں نہیں لاسکتی۔ خدا جانے یہ سیرت کے روایتی معنی ہیں یا خیالی، لفظی معنی میں تو یہ مافی نہیں ہے۔ اس سے قدیم عربی سوانح نگاری کے فن سیر و رجال کے ناقص اور سطحی ہونے کا بھی کچھ اندازہ ہو سکتا ہے۔ بہر حال موضوع کی عظمت و اہمیت پچھلے تصانیف کی موجودگی اور مواد کی مقدار اور نوعیت کوئی چیز بھی اس کی متقاضی نہیں ہے کہ اسے اتنی طوالت دی جائے۔ استناد کا مطلب طوالت نہیں ہے، بلکہ تصنیف کی نوعیت ہے۔ جامعیت کا مفہوم متعلق و غیر متعلق کا احاطہ اور تفصیل نہیں ہے سیرت اور تعلیمات دو الگ چیزیں ہیں۔ سوانح عمری کے دو لازمی اجزاء کردار اور کارنامے میں بھی، کارنامے کی اہمیت وہیں تک ہے جہاں تک وہ کردار پر روشنی ڈال سکے اور اس میں بھی انتہائی اختصار کی ضرورت ہے۔ باب اول میں پوٹارک کا وہ قول نقل کیا جا چکا ہے جو وہ سیر کے تذکرے کی ابتدا میں لکھتا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ سیر کی تاریخ نہیں سوانح عمری لکھ رہا ہے۔ لہذا اسے جنگی تفصیلات سے نہیں بلکہ ذاتی حالات سے کام ہے۔ جدید سوانح نگاری تو زمانے کی اختصار کی طرف رجحان کی بناء پر اس کی دل کشی ہے جب طوالت کی پوریت واکتھاہٹ کی وجہ سے نا اہل کو افسانے سے بار بار تفریق تو طویل سوانح عمریاں کب مختصر سے جیت سکتی ہیں؟

اوجود اس سخاوت کے قاری کو وہ تمام سوانحی معلومات و روایات نہیں کی گئی ہیں جو اس کا طبیعت پس چاہتا ہے، یا اس کا ذکاوتی مہلت ہی سہی، خواہاں ہے۔ اس سلسلے میں شبلی کے بیانات متضاد ہیں۔ اس جلد اول کے دیباچے میں جہاں وہ یہ لکھتے ہیں کہ مسلمانوں

کے اس فکر کا قیاس نہ کرنا چاہئے۔ انہیں جو مسئلہ کہ انہوں نے اپنے پیغمبر کے حالات اور واقعات کا ایک ایک حرف اس متفحصانہ ساتھ محفوظ رکھا کسی شخص کے حالات اور واقعات کے ساتھ قیاس نہ کرنا چاہئے۔ اس جامعیت اور استنباط کے ساتھ قیاس نہ کرنا چاہئے۔ اس سے زیادہ عجیب کیا بات ہو سکتی ہے کہ حضرت کے افعال اور اقوال کی تحقیق کی غرض سے آپ کے دیکھنے والوں اور سنے والوں میں سے تقریباً تین سو ہزار شخصوں کے نام اور حالات قلمبند کئے گئے، اور اس زمانہ میں کئے گئے، جب تصنیف و تالیف کا آغاز تھا، وہاں سیرت اور فہم حدیث کے فرق کو واضح کر کے اپنے اس قول کی تائید میں کہ "سیرت کی کوئی کتاب کب تک صحت کے التزام کے ساتھ نہیں لکھی گئی" یہ دکھایا ہے کہ مغازی اور سیرت کی جزئی تفصیل صحت کے اعتبار سے فہم حدیث کے بلند معیار کے موافق نہیں لکھی۔ یہ ایک حقیقت بھی ہے کہ باوجود گفتگو اور خطوط کی اس بہتات کے ذاتی حالات کے معاملہ میں ان کو مفید اور مستند نہیں سمجھا جاتا۔ یا تو نجی حالات کے متعلق گفتگو کو محفوظ ہے یا سیرت نگاروں کی فہمی عقیدت ان کے تصور کے خلاف ہے۔ قول کے خیال ہی سے بھر لک اٹھتی ہے پتہ نہیں "واقعی" کے، جو روپ میں اس قدر مقبول ہے، کہ اب کہلانے کی وجہ بھی یہی مذہب سرگرمی ہے یا وہ واقعی سیرت میں اختراع و اضافے کا موجد ہے۔ لیکن ہم ابھی ابھی دیکھ چکے ہیں کہ قرآن میں "اما بشر مثکم" کے اعلان کے باوجود، شبلی، جیسے قدامت پرستی سے منحرف عالم بھی اس کے منطقی نتیجے کا سامنا کرنے کے لئے طیار نہیں ہیں۔ ان معنوں میں اگر روشن نیالی ایک مسئلہ کی کچھ گولگی ہے تو وہ شبلی کے پیشرو سرسید ہیں۔ چنانچہ اصل کتاب میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں پھر صفحہ ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷،

کی تحریریں دیکھ کر حیرت سے کہتا تھا۔ جس کے بجائے ان کے اعتقالاتی نکات کا خلاصہ کافی تھا۔ چنانچہ علمی مباحث سے قطع نظر جس قسم کے سوانحی جزئیات کی ضرورت تھی ان کے سوانحی جزئیات کی ضرورت تھی ان کے انتخاب اور پیش کشی کی کمی ظاہر ہے۔

دوسرے حصہ میں نسبتاً سوانحی حالات زیادہ ہیں، گو ابتدا میں عرب کی قبل از اسلام حالت پیغمبر کی امن کی کوششوں، اسلام کی مساعی، وفود عرب، تاسیس حکومت الہی، ملکی و مذہبی انتظامات، عقاید، عبادات، معاملات، وراثت، وصیت، نکاح، طلاق، حلال و حرام وغیرہ مسئلوں کی تفصیلی بحث کو شامل کر دیا ہے۔ مؤرخ الکر رسائل کی بحث میں سرسید کی تقلید ظاہر ہے لیکن آخر میں حجۃ الوداع، وفات، ترک، شہید، اخلاق و عادات، ازدواج و اولاد کا بھی بیان ہے۔ شامل، معمولات اور اخلاق کا بیان دے کر احباب وغیرہ کے بیانات کی مدد سے بہت عمدہ اور دلچسپ ہے۔ لیکن ایک ایک بات اتنی مرتبہ دہرائی گئی ہے کہ اس کا سارا سارا امر اگر کرا ہو جاتا ہے۔ حیوانات پر رحم، ظرافت وغیرہ کی مثالوں سے پیغمبر کی طبیعت پر دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ اگر بی بی عائشہ سے خصوصی محبت کے اظہار کے طریقوں، ازدواج رسول کی بے اعتنائیوں اور سودا بیوں، جس سے ایک مرتبہ پیغمبر نے دل برداشتہ ہو کر عارضی طور پر ترک تعلق کر لیا تھا اور حضرت عمر کو دخل دینا پڑا تھا اور غیر ضروری دینی تکلیفوں وغیرہ پر روشنی نہیں ڈالی۔

کتاب کی دو حصوں میں تقسیم سے بھی سوانحی مواد کی کمی اور مختلف بحثوں کے ذریعے اسے کھینچنا ان کی مدد سے دینے کی کوشش ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ پہلے حصے میں ۶۰ سالہ حالات کا بیان ہے اور ان میں بھی ذاتی حالات کا فقدان ہے۔ دوسرے حصہ میں آخری تین سالہ حالات ہیں۔ درآں حالے کہ انسانی کمپوزیٹ آف اسلام میں سیرت کے مقابلہ نگار نے ہجرت کے پہلے کے حالات کو مستند اور بعد کے حالات کو مشکوک ظاہر کیا ہے جس سے اتفاق بھی ضروری نہیں۔

مجموعی طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اب تک پیغمبر اسلام کی ایسی سوانحی عمری جس میں نفسیاتی تجزیے اور تنقیدی کوشش کی گئی ہو نہیں لکھی گئی ہے، جس کے لئے بڑی ہی روشن خیالی، قابلیت و صلاحیت اور سوچ و جدوجہد کی ضرورت ہے، جن میں اول الذکر کے لحاظ سے شبلی ناموزوں تھے جن غیر مسلموں نے (مثلاً ایچ، جی، وینز اور ڈیل کی محمد صلعم) اس قسم کی سعی کی ہے تو وہ جلد ہی کی بجائے بے دردی اور نفاد کی بجائے عداوت اور آڑے ہاتھوں سے سالانہ انھوں نے اپنے مذہبی رہنماؤں مثلاً حضرت عیسیٰ کے تقدس کو دھکا پہونچنے نہیں دیا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیگر مذہبی رہنماؤں کی سوانح عربوں کے مد نظر شبلی کی تصنیف بدجہا بہتر ہے۔ یہ کہنا قبل از وقت اور مشکل ہے کہ مذہبی تشدد کبھی مذکورہ بالا قسم کی سیرتوں کو روز گھر لائے گا یا نہیں۔ موجودہ سیرتوں میں شاید شبلی کی سیرت النبی کی دو جلدوں کو اور اولیٰ پر ترجیح حاصل ہے۔ زبان و بیان شبلی کی آخری تصنیف ہونے کی وجہ سے سوانح کمال پر ہے۔

باوجود نقد و ادب سے متعلق ہونے اور خصوصاً ان کے پڑھنے والوں کے تشنگان اور تشدد کے مد نظر شبلی کا موازنہ انیس و دہریہ رہا اس لحاظ سے قابل ذکر ہے کہ یہ انیس کے حالات و کلام پر مبنی کتابوں کی اشاعت کا باعث ہوا۔ (باقی)

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر احمد نے بادی نے ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کر سکتا ہے عقل و فراغت سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے اختر کا یہ بڑا عظیم الشان کارنامہ ہے، فہم میں آسانی پیش کیا جاسکتا ہے۔ شریعت میں صحت نماز، صحت روزہ، صحت زکوٰۃ، صحت ہجرت، صحت حج وغیرہ۔ صحت دور و ہجر۔ منجبر کا لکھنا

مکتوباتِ نیاز

(پروفیسر ارشد کا کوئی)

فرانسیسی زبان میں Belle کسی حسین و جمیل عورت کو کہتے ہیں اور Belles letters ان کے یہاں "صنفِ ادب میں ان تحریروں کو کہتے ہیں جو جمالیات و ادبیات بلکہ انتقادات جیسے اہم موضوعات سے متعلق ہوتے ہوئے بھی لکھے جاتے، سادہ شگفتہ، نازک اور شاعرانہ انداز بیان کے حامل ہوں۔ گویا "ادب لطیف" سمجھے۔ فرانسیسی ادب کی اس صنف کے پیش نظر اگر اردو ادب کے سرمائے کو بجا کیا جائے تو "مکتوباتِ نیاز" کو سرفہرست رکھنا ہوگا بلکہ ہمارے یہاں اس نوع کی چیز اگر ناپائیدار نہیں تو کیا ضرور ہوگی، اسے گوٹھڑی مرحوم کی تعریف کے مطابق ادبِ لطیف اس طرزِ انشا کا نام ہے جو وسعتِ علم، احساسِ شریعت اور حکیمانہ نزاکت، خیال کے امتزاج سے پیدا ہوتا ہے۔ اس تعریف کے پیش نظر ایک موجودہ نقاد کا یہ فرمانا کہ لطیف اس ادب کا کوئی افادی پہلو متعین نہیں کرتی اور اسی لئے ان تینوں عناصر کے امتزاج سے جس ادب کی تخلیق عمل میں آئی وہ ایک رواں اور صریح جمالیاتی انتقاصوں کو پورا کرنے والا ادب تھا مکمل نظر ہے۔ اسے گوٹھڑی مرحوم کی تعریف بذاتِ خود ادبِ لطیف کی افادیت کی مدح ہے۔ وسعتِ علم، احساسِ شریعت اور حکیمانہ نزاکت خیال سے ترتیب پانے والا ادب غیر افادی کیسے ہو سکتا ہے اللہ جانے مقالہ نگار نے "افادیت" کن معنوں میں استعمال کیا ہے۔ کیا ان معنوں میں کہ ایک حسین، تردت آلود، شگفتہ پھول کی الودیت اس وقت تک مستند نہیں جب تک اس پھول کی ترکاری پک کر دسترخوان پر نہ آجائے۔ کیا روح کی شگفتگی، طبیعت کی بالیدگی اور فکر کی تازگی انسانی زندگی کے حق میں مفید نہیں؟ ادب برائے ادب اور ادب برائے حیات کا ڈھونگ بچائے والے نہ جاتے اس نکتہ کو کیوں نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ادب برائے حیات بھی خالص ادب (Pure literature) ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ ادب ہو۔ ادب برائے ادب کے ممتاز انگریز علمبردار آسکر وائلڈ (Oscar Wilde) کا انشاء "گلاب" اس کی بہترین مثال ہے۔ گل و باغ کی کہانی ہے لیکن سماج اور رسم و رواج نیز انسانی فطرت کے نامطبوع رخ کی اس میں کتنی بڑا نقیہ قسویہ ہے۔ بات کا رخ دوسری سمت نکلا جاتا ہے مجھے کہنا یہ تھا کہ نیاز کی بیشتر تقریریں ادبِ لطیف کے ذیل میں آتی ہے اور ان کے نام و نسبتِ علم، احساسِ شریعت، اور نزاکتِ خیال کے ساتھ بڑی تیز بصیرت (Sharp insight) بھی ہے اور ان بات سے کہ ایک زمانہ تک نیاز ہی طرزِ انشا مراد لی جاتی رہی اور اس کی غلط تفہیم ایک وبا کی طرح پھیلی۔ اس میں انشاء کم ہوتے تھے اور لکیریں زیادہ۔ حواتین کے حلقہ میں یہ روش زیادہ مقبول ہوئی لیکن جلد ہی یہ پختہ ہوا کہ نیاز کی افادیت محض تقریر ہی آہ لینے اور لکیریں کھینچنے سے نہیں آتی۔ کچھ لوگ ادبِ لطیف صرف اس طرزِ انشا کو کہتے ہیں جو قلمی مرحوم کا حصہ تھی۔ اس میں شک نہیں کہ "دبستان" ادبِ لطیف کا بڑا دلکش نمونہ ہے لیکن ادبِ لطیف فقط اسی طرزِ انشا کا نام نہیں۔ ادبِ لطیف اس طرزِ انشا کا نام ہے جو اچھے شعر کی طرح دل میں اتر جائے۔ جس میں دامنِ دل تمام لینے کی صلاحیت ہو اور جس طرح کسی اچھے شعر کے

دل میں آنے کے اسباب محدود و معین نہیں اسی طرح ادب لطیف کو مواد و متن کے اعتبار سے محدود و معین کرنا مناسب نہیں۔

نیا دہ کی ادبی شخصیت کا بظاہر سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ وہ شاعر نہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ شاعر اور صرت شاعر ہیں۔

ان کا مزاج جو یکسر شاعرانہ ہے ان کی ادبیات و انتقادات میں ہر جگہ کار فرما ہے۔ اکثر حضرات شاعر پیدا نہیں ہوتے لیکن ساری عمر شعر کہتے رہتے ہیں اور کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو شاعر ہی پیدا ہوتے ہیں لیکن شعر کبھی نہیں کہتے۔ نیا دہ کا تعلق ایسی جماعت سے ہے (ہر چند وہ کبھی شعر بھی کہہ لیا کرتے تھے)۔ ان کی انشاپردازی ہی ان کی شاعری ہے۔ وہ شاعری نہیں جن شاعریں کی جاتی ہے بلکہ وہ شاعری جو انسان کی جمالیاتی حس اور اس کے ذوق لطیف کا بے اختیار مظاہرہ ہوتی ہے۔ نیا دہ کی انشاپردازی میں اکثر اسی لطیف و کیف کا احساس ہوتا ہے جو ایک لطیف سے لطیف شعر کو سن کر ہو سکتا ہے۔ اسے نہ سمجھنے کے لطافت صرف "کیسے کہا" سے پیدا ہوتی ہے بلکہ "کیا کہا" کو بھی اس میں برابر کا دخل ہے، خصوصاً ادب لطیف میں جہاں فکر کی تازگی کو اتنا ہی دخل ہے جتنا فن کی شگفتگی کو۔ سہاگن کی بچان مانگ کا سینہ در ہے لیکن یہ سینہ در اچھے، بکھرے، مدد کے سوکھے بالوں میں سہاگن بیوہ کا تصور پیدا کرتا ہے۔ ممکن ہے کوئی بہت سخت گیر نقاد یہ کہہ کر چونکہ ان کی تحریریں عموماً شعر اور ان کے افسانوں میں چونکہ ایک مخصوص ماحول ہوتا ہے اور ان کا پس منظر زیادہ تر ماہ و ماہی سے تعلق رکھتا ہے اور وہاں ایک خاص طبقہ کے افراد کو رد ہوتے ہیں اس لئے وہاں حسن و جمالیات کی فضا ان کی انشاپردازی کو شاعرانہ اسلوب دے دیتی ہے۔ ان دونوں باتوں کی پہلیت مسلم لیکن اس کے باوجود ان نے یہ تو پوچھا ہی جاسکتا ہے کہ "مکتوبات نیا دہ" کے متعلق کیا ارشاد ہے جہاں زندگی اور ادب اپنی تمام صدراتگی و تنوع کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔ جہاں مذہبی، سیاسی، علمی، معاشی غرض کہ ہر قسم کی بحث موجود ہے لیکن بیان میں کہیں گہرائی نہیں۔ بحث تو بحث مگر ان میں بھی نیا دہ کا لب و لہجہ اپنی خصوصیت دکھائی ہی برقرار رکھتا ہے۔ شگفتگی و تازگی اور شاعری و شاعری نیا دہ کی تحریروں میں عموماً ان کے مکاتیب میں خصوصاً جاری و ساری ہے۔ ان کی انشاپردازی کا جوہر انتقادات، ملاحظات اور مذاکرات میں بھی جلوہ پاش ہے لیکن مکتوبات کا تو عالم ہی کچھ اور ہے ۶ صد جلوہ رو برو ہے جو مذاکرات اٹھائے

نیا دہ کی تحریر کا ایک بڑا گریہ ہے کہ وہ الفاظ کے صحیح محسوس استعمال پر قادر ہیں اس سے ہوتا ہے کہ کم سے کم الفاظ زیادہ سے زیادہ مفہوم ادا کرتے ہیں۔ اپنے جملہ کی تشریح اور اپنے خیال کی وضاحت کے لئے وہ کوئی دوسرا تیسرا جملہ لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے اور وہی جملہ ہر جگہ محسوس اور آئل ہوتا ہے۔ انسان کی نفسیات ایک شین ہے اور الفاظ اس کے چکرزے۔ ہر چر زے کی صحیح جگہ اور اس کے طریق استعمال سے واقع ہوئے بغیر اس مشین سے صاف ستھری تخلیقات کی توقع نہیں ہو سکتی۔ نیا دہ لفظ و معنی کے رشتہ کو جو جسم و جان کا رشتہ ہے اچھی طرح جانتے ہیں۔ خود بقول ان کے زبان کی ترقی کا مفہوم یہ ہے کہ جذبات کو ان کے حقیقی رنگ میں ظاہر کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔ چنانچہ نیا دہ کے یہاں الفاظ بین طور پر جذبات کے نقش کا صحیح رنگ نظر آتے ہیں۔ تحریر میں زور اور اثر اسی طرح آتا ہے کہ الفاظ جاندار محسوس ہونے لگیں۔ نیا دہ کی طبیعت میں فطری جوش ہے اور یہی جوش و کیف ان کی تحریر میں نمایاں ہے۔

مکتوبات نیا دہ کی طرف آنے سے پہلے "مذاکرات نیا دہ" کی ایک مثال دیکھیے۔ ڈائری لکھی جا رہی ہے۔ مختلف شاعروں سے ملنے اور ان کا کلام ان کی زبانی سننے کا حال بیان ہو رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ نقد و بر کا بھی ادا کر رہے ہیں۔ کسی صاحب کا ذکر آتا ہے اور بول آتا ہے:-

"..... خود ان کی زبانی ان کا کلام سننے کا فخر مجھے حاصل نہیں ہوا اور میں اس کے لئے بیٹاب تھا۔۔۔۔۔"

شاعری میں شوخی اور طنز کے مضامین عموماً باندھے جاتے ہیں۔ دیکھئے اس جملہ میں یہ دونوں عناصر کس حسن سے یکجا ہو گئے ہیں۔ جملہ کا پہلا اور دوسرا حصہ بظاہر کتنا متضاد ہے لیکن وحدت مفہوم ظاہر ہے اور اپنے چھ الفاظ کے اندر اندر نیا دہ کس قدر مفہوم کو

Vol) کی ایک مثال دے بغیر رہوں گی۔ کسی کی موت کے بعد ایک شخص نے داغ لکھتے

والیٹر نے جواب دیا۔

He was a sturdy patriot,
a talented writer, a loyal friend,
a good father and a husband -
provided he is really dead

مذکورہ بالا اقتباس کا آخری حصہ جس طرح پوری بات کو موڑ کر رکھ دیتا ہے اس کی تفصیل لاحقہ ہے۔

Epigram نیا کی خاص چیز ہے۔ لیکن یہ چیز ان کے یہاں آسکر وائلڈ، برنارڈ شا یا چسٹرٹن وغیرہ کی تقلید سے نہیں آئی۔ یہ نعتیں original thinkers کی طبیعتوں کا اشتراک ہوتی ہیں تقلید سے اور سب کچھ سہی انفرادیت کو پیا ہونے سے رہی۔

مکتوب نگاری کی اہمیت کہا جاتا ہے اور صحیح کہا جاتا ہے کہ شعروں کے انتخاب کی طرح اس سے بھی دل کا معاملہ کھلتا ہے اور مکتوب نگار کی رسوائی ہوتی ہے لیکن یہ کہنا کہ مکتوب نگاری صرف معاملات دل کا اظہار ہے غلط ہے۔ معاملات دل کا اظہار محض دو ایک افراد کی چیز ہوتے ہوئے بھی عام دلچسپی کا سبب بنتا ہے جیسا کسی شاعر کے اس قلم سے ظاہر ہے

وقت و دراج ہوئے ہم صاحب نے دئے اچھلیں کودیں ہزار ہا ناز کئے
جلوسے جو لڑائے اس طرح ہر راہ عاشق کے لئے تھے نصف نصف ہم سب کیلئے

اس لئے ظاہر ہے کہ مکتوب اگر محض اپنے معاملات دل کا اظہار ہو جب بھی اس کی دلچسپی ہر گیر ہے لیکن مکتوب نگاری کو محض معاملات دل کا اظہار سمجھنا غلط ہے، خصوصاً مکتوبات نیاز کے سلسلہ میں جہاں شعر و ادب، منطق و فلسفہ، حیات و کائنات، خدا و رسول، قرآن و حدیث، مختلف و متضاد موضوعات پر مکتوب نگار کے خیالات کا اظہار ہے، لیکن زبان و بیان، لب و لہجہ سب کچھ بے پناہ صبر و تحمل و نیرنگی کا حامل ہے۔ مجموعی طور پر مکتوب نگار سب سے سچے اور بہت ہی دلچسپ دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ یہ ناممکن نہیں کہ تنقید و تبصرہ میں کبھی نیاز کو مصلحت اندیشیوں سے کام لینا پڑا ہو اور یہاں وہاں انھوں نے خود کو کبھی مارے باندھے رکھا ہو اور کہیں گھٹ بڑھ گئے ہوں لیکن مکتوب نگار کی اہمیت کا اظہار کی ایسی کوئی مصیبت دامن گیر نہ ہو گئی، عموماً وہی ہے جو دل میں ہوتا ہے۔ بقول ڈاکٹر شادانی پرائیویٹ خطوط میں مصلحتوں کے تمام پردے اٹھ جاتے ہیں اور قلم کی زبان صحیح معنی میں دل کی ترجمان بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر شادانی نے شبلی کا حوالہ دیا ہے کہ تعلیم نسوان پر وہ، موسیقی اور بعض دیگر معاشرتی مسائل کے متعلق انھوں نے عطیہ بیگم اور زہرا بیگم کے نام اپنے پرائیویٹ خطوط میں جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے وہ ان کی کسی دوسری تصنیف میں نہیں اور اس کا سبب پہلک لائٹ کی مجبوریاں اور مصلحتیں ہیں جو مکتوب نگار کی حیثیت سے ان پر عاید نہیں ہوتیں۔

یوں تو ہر خطیب اور ادیب کا audience ہوتا ہے۔ ناول نگار، افسانہ نگار، شاعر، سبھوں کے پیش نظر کے لوگ ہوتے ہیں جو ان کی تحریر میں ان کے افراد و کردار سے ملنے ہیں، ان کے احساسات و جذبات میں شریک ہوتے ہیں لیکن جن لوگوں کا audience سے بہت ہی قریب کا (Immediate) رشتہ ہوتا ہے وہ مقرر اور مکتوب نگار کا ہے۔ ان خطبہ میں کوئی آرایش مکتوب نگار کی ہے۔ ایک مقرر اپنے سامعین پر مسلط ہونے کے لئے بہت ہی باخبر (Conscious) رہتا ہے۔

وہ ایک جملہ کہے گا۔ پھر اپنے سامعین کو توڑے گا۔ وہ ان کو بڑی چالاکي سے آزماتا ہے۔ ان سے ان کا یقین و اعتراف چھین کر ایک پاس بہت سارے حربے ہوتے ہیں اور مواقع بھی اس کے برخلاف مکتوب نگار کے پیش نظر اس کا صحت ایک *audience* ہوتا ہے اور یہی وحدت اس کی سب سے بڑی آزمائش ہے۔ سینکڑوں انفاس کے درمیان اسے خطیب کی طرح خود کو لئے دے رکھنے کی ضرورت نہیں۔ مکتوب نگار اپنے خیالات کو منوانے پر آئے گا تو اسے استدلال (*argument*) سے کام لینا ہوگا تسانی (*Rhetoric*) سے نہیں۔ قلم اور دوات سے لحن و لہجہ یا اشارہ و دادا ممکن نہیں۔ اگر وہ کسی چیز کا اعتراف کرتا ہے تو اسے بالکل یا کم از کم قریب ترین صداقت سے کام لینا ہوتا ہے کیونکہ اس کا ہر لفظ اس کے مکتوب الیہ کی نگاہ انتقاد سے گزرے گا غصہ وہ اس کا دوست ہو یا دشمن۔ اس لئے مکاتیب میں صداقت کا زیادہ سے زیادہ امکان ہے اور اسی لئے لکھنے والے کی شخصیت کا صحیح مطالعہ جس قدر مکاتیب سے ممکن ہے اور کسی طرح ممکن نہیں۔ مکتوب نگار کے ساتھ ہی ساتھ آپ کے ذہن میں یہ بات آئی ہوگی کہ ڈائری لکھنے والے کی بابت کیا خیال ہے جس کی شخصیت مکتوب نگار سے زیادہ معتبر ہے۔ اس باب میں میری رائے شاید قابل قبول ہو۔ ایک مقرر سینکڑوں ہزاروں انفاس کے درمیان رہتا ہے۔ مکتوب نگار کے پیش نظر صرف ایک شخص ہوتا ہے لیکن ڈائری لکھنے والا تو بالکل ہی آزاد ہے۔ اس کی مثال ایک ایسے شخص کی ہے جو کسی آئینہ خاں میں داخل ہو اور اپنے ہی سراپا کے سامنے طرح طرح سے چہنہ لطف یہ ہے کہ وہ صداقت سے اپنا وہ رشتہ بھی کاٹ دیتا ہے جو اور کچھ نہ سہی تو کسی غلط فہمی ہی کا سبب بن سکے۔ چونکہ وہ اپنا (*audience*) آپ ہوتا ہے اس لئے وہ اس خلوت میں خود فریبی کے امکانات زیادہ سے زیادہ پاتا ہے تنہائی میں اسے چھپنے اور چھپانے کے زیادہ مواقع ہیں (عجیب بات ہے)۔ تنگ اور فصیح کی اجازت ہے۔ سرمد و غارہ کا استعمال اور آزمائش خم کا کل تنہائی میں جس سکون و اطمینان کے ساتھ ممکن ہے، کسی کے سامنے ممکن نہیں۔ آپ کو کیا علم کہ جو ادو تبسم آپ کے پیش نظر ہے تنہائی میں کس مشق و ریاض کے بعد ان میں یہ ہلاکت آفرینی آئی ہے۔ آزمائش و زیبائش کے وقت کوئی آجائے یا کسی کا خیال ہی آجائے تو وہ اطمینان کہاں؟ اور پھر یہ بھی تو دیکھیے کہ ڈائری کا کوئی ایذا جو دہی ہے؟ جہاں تک یادداشت کا تعلق ہے اس کی عام افادیت معلوم؟ اگر کسی خاص شخص یا فن پارے کی بابت اظہار رائے ہے تو وہ مکتوب میں بھی ممکن ہے، جہاں تک اپنی خامیوں اور کمزوریوں، بے احتیالیوں اور خطاؤں کے اعتراف کا تعلق ہے اول تو ہندوستان و پاکستان کا کوئی فرد اس کے اظہار و اعتراف کا حق ادا کرنے سے روکا۔ جہاں کسی کا منہ چم لینے کا اظہار ممکن نہیں، کسی کو دل دینے کے اعتراف کا یا راہنیں و ان ڈائری اور اس کی اہمیت کیا؟ اور پھر ڈائری میں کوئی شخص، سب باتیں چھوڑ کیوں جائے۔ کون چاہے گا کہ اس کی موت کے بعد لوگ اسے برے ناموں سے یاد کریں۔ اس لئے ڈائری محض ڈھونگ ہے۔ دلہاری و جاننازی کے جو واقعات سامنے آئے ہیں وہ مکاتیب ہی کے ذریعہ آئے ہیں اس لئے مکاتیب ہی کو سچے دستاویز ہمہ کی حیثیت حاصل ہے، غالب کے خطوط کا راز اس میں نہیں ہے کہ وہ غالب کے ہیں اور ان کی حیثیت تبرکات کی ہے بلکہ وہ اس لئے اہم ہیں کہ غالب نے اپنی زندگی کی ان میں نقاب کشائی کی ہے اور ایسی سادگی و سچے تکلف سے جو ان کی شخصیت کا جزو تھی وہ اس لئے اہم ہیں کہ ان کے بغیر غالب کی شخصیت کا مکمل نقش نہیں بنتا وہ اس لئے اہم ہیں کہ ان میں ان کی خوبیاں، ان کی خامیاں، ان کا جھوٹ، ان کا سچ، ان کی توانائیاں، ان کی کمزوریاں، ان کی پسند، ان کی ناپسندیدگی، ان کی ہوشیاری، ان کی بے خودی، ان کی پارسائی، ان کی رنجی، ان کا مزاج، ان کا اخلاق، ان کی طبیعت، ان کی فطرت، ان کی سپردگی، ان کا کس بل، ان کی پوشاک، ان کی غذا، ان کی فطرت، ان کی نفرت، غرض کہ ان کی زندگی کا ہر پہلو بے نقاب ہے۔ وہ اس لئے اہم ہیں کہ ان میں غالب کے عہد کی سماجی اور سیاسی تاریخ ملتی ہے اور سچے بڑھکر وہ اس لئے اہم ہیں کہ انھوں نے اردو نثر کی رو اور رفتار کو بدلنے میں حصہ لیا ہے۔

مکاتیب کے بارے میں ایک بات عام طور پر کہی جاتی ہے اور بعض لوگ تو اسے معیار قرار دیتے ہیں کہ مکتوب نگار خطا لکھتے وقت

سوچے کہ آج باطل اس کا یہ خط شائع ہوگا یعنی یہ کہ خطوط اشاعت کی غرض سے نہ لکھے جائیں۔ مکتوبات نیاز کے متعلق عام طور پر کہا جاتا ہے کہ یہ خاص طور پر اشاعت ہی کی غرض سے لکھے گئے ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس غرض و غایت کے باوجود ان کے تیب میں وہی بے تکلفی و سادگی اور سُرستی و بے حجابی کا عالم ہے یا نہیں جو ہونا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ جو خط اشاعت غرض سے لکھے جائیں وہ اشاعت کے قابل نہیں ہوتے یعنی یہ کہ مکتوب کی حیثیت سے اُن کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ مکتوب نگار میں زبان و بیان کے نکتے پیدا کرنے کے قابل نہیں ہوتا۔ لیکن نیاز کے ساتھ یہ صورت حال نہیں۔ اُن کی تحریر میں بے ساختگی اور بے غنی ابھی موجود ہے۔ وہ کہہ گزرنے کے قابل ہیں اور ان کی تحریریں کوشش و آوروں سے بہت دور ہوتی ہیں خط لکھنا اور اس طرح ناکہ یہ خط کی حیثیت سے شائع ہوگا اور بھی مشکل کام ہے۔

نیاز کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے علم و ادب اور تنقید و تحقیق کا حق ادا کرتے ہوئے بھی اپنے خطوط کی زبان کو بوجھل نہیں کیا۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔

”پھر اجداد اس کے کہ قدیم رنگ مجھے پسند نہیں کمال شعر اسی میں ملتے ہیں اور جدید شاعری میں باوصف ندرتوں کے بہت کم ایسے شعر نظر آتے ہیں جن کو ہر لحاظ سے مکمل کہا جائے۔“

میں نے یہ اقتباس اس لئے دیا کہ دیکھیں کس سادگی سے نیاز نے بڑی بات بیان کر دی۔ اب ایک اقتباس خاص ان کے رنگ کا لیتا ہوں۔

”میرا مشرب تغزل کے باب میں ذرا قدامت پسند واقع ہوا ہے اور تصوف و فلسفہ طرازی دونوں میری سمجھ سے باہر ہے اس لئے فارسی میں سعدی اب بھی میرا محبوب ہے اور اردو میں میر و درد پر جان دیتا ہوں۔“

بظاہر یہ سیدھی سادی مساوی بات نظر آتی ہے لیکن نہیں غور کیجئے کہ نیاز نے ان سطروں میں کتنے بڑے مروہ خیال کی گردن ماری۔ عام طور پر فارسی میں سعدی اور اردو میں درد تصوف ہی کے لئے جاتے پھرتے جاتے ہیں۔ نیاز فلسفہ و تصوف دونوں سے بے اور جان دیتے ہیں تو میر و سعدی پر۔ دیکھا آپ نے کتنا زبردست انتقاد ہی پھیلتا ہے۔ درد، سعدی، فلسفہ، تصوف تمام ان کو کس حسن و اختصار سے سمیٹ لیا ہے۔ نیاز کے گوشہ افکار میں بلا کی انفرادیت ہے۔ تغزل و تصوف، قدامت و جدت، شعر و نثر۔ نیاز نے ہر موضوع پر لکھا ہے اور اُن کے خطوط کی بعض تحریریں اس ضمن میں اس قدر مالوں پر بھاری ہیں۔ دوسرے نقاد خصوصاً ڈاکٹر عبادت بریلوی جس بات کو دو صفحات میں بیان کریں گے نیاز اسے دس پانچ لروں میں کہیں گے۔ ان کے مکاتیب میں بڑے کام کے ادبی و انتقادی نکات مل جاتے ہیں اور اس کثرت سے کہ ان کی انتقاد کی ہیئت کے مقالوں کے مطالعہ کے بغیر بھی اس سے واضح ہو جاتی ہے۔ یہی حال اُن کے مذہبی معتقدات کا ہے۔ اُن کی مذہبی اسپرٹ کے مکاتیب میں اُسی تندہی و تیزی کے ساتھ موجود ہے جس کے لئے وہ بدنام یا نیکنام ہیں۔ ہر چند کہ اقبال کے مکاتیب کا بیشتر نمونہ علمی ہے اور مکاتیب نیاز بھی علمی اور ادبی موضوعات سے خالی نہیں لیکن دونوں کا فرق ظاہر ہے۔ یہ دونوں کی شخصیت فرق ہے۔ اقبال کے بعض خطوط ضرورت کے تحت لکھے گئے اور زیادہ تر جواب لکھے گئے۔ بعض خطوط فرنی ناگوار کی ادائیگی کے ذیل میں لکھے گئے اور بعض مکتوبات محض اخلاقی تقاضے کی تکمیل کے خیال سے لکھے گئے لیکن نیاز کے مکاتیب محض خطوط کا جواب نہیں بلکہ خطوط ہی ہیں۔ وہ غالب کی طرح ”ستم زدہ ذوق فرسا“ ہوں یا نہ ہوں انھوں نے خطابی سے لکھا ہے، دلی سے لکھا ہے، فرض اور اخلاق تکمیل کے خیال سے نہیں۔ نیاز کی شخصیت میں بے اصولیاں نہ سہی یہ ضرور ہے کہ فرض و اخلاق کی تکمیل کا خیال ان کے یہاں اہمیت نہیں رکھتا۔ یہ میں اور بہت سارے لوگ تجربات سے جانتے ہیں اور ان کی شخصیت کے اس رخ پر روشنی ڈالنا ان کے شخصیت نگار کا کام ہے میرا نہیں۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ اُن کے مکاتیب کی نوعیت سزا سزاوہی ہے جو شاعر کے کلام کی نوعیت

اس قدر سے طویل اقتباس سے ظاہر یہ کرنا تھا کہ نیاز کے آگے مناسبت کس کا نام ہے۔ اس کے مطالبات کیا ہیں اور وہ کون سے جلوہ ہائے زیر نقاب ہیں جو نیاز کو بے نقاب کرتے ہیں۔ نیاز کے نزدیک عورت بچائے خود معبود کی حیثیت رکھتی ہے۔ عورت حسن کا دوسرا نام ہے اور حسن مناسبت کے سوا کچھ نہیں۔ اب رہی محبت تو بقول نیاز عورت محبت پر مجبور ہے اور مرد کے لئے محبت مسرت کا درجہ رکھتی ہے۔ مجبوری ختم نہیں ہوتی اور مسرت پایدار نہیں ہوتی۔ کسی قدر ترمیم کے ساتھ میں نے نیاز کے یہ الفاظ یہاں لکھے ہیں۔ ان میں نیاز اور عورت کا رشتہ بالکل واضح ہے اور اس رشتہ کی جلوہ پاشیاں ان کے مکتوبات میں پوری طرح موجود ہیں۔ اب ان کے دوسرے معتقدات کو دیکھئے :-

”کل ایک صاحب انشرین لائے کسی بزرگ کی تعریف کرنے لگے کہ دنیا سے کس قدر بے تعلقانہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور طاعت دن ایک گوشہ میں بیٹھ کر اللہ اللہ کیا کرتے ہیں، میں نے کہا اگر یہ اچھی بات ہے تو سب کو کرنا چاہئے اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری دنیا میں آؤ بولنے لگے۔ پھر یہ ظلم تو چنگیز دہاکو نے بھی نہیں کیا تھا“

نیاز کی تحریر اس وقت اور دو آتشہ ہو جاتی ہے جب وہ عملاً کچھ کہتے ہیں۔ موسم گرما کا ذکر ہے :-
 ”..... آپ کو ضد ہے کہ ایسی موسم میں میرا حال پوچھیں گے جب مجھے اپنی ذات سے بے نفرت ہو جاتی ہے۔
 سوچتا ہوں کہ لٹرا اگر نوسرورج کے کروڑ زمین کو پیدا نہیں کر سکتا تھا تو کیا ممکن نہ تھا کہ وہ خطا استوا سے دور کسی مقام پر مجھے پیدا کرتا“

ایک خاص عالم کی تحریر ملاحظہ ہو۔ خط میں القاب ”آرام جاں“ کا ہے جو سرتا سر طنز ہے۔ دس پانچ اپنے انداز کے جملے لکھنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”اچھا تو سنو، میں نے بھی ایک فیصلہ کیا ہے اور وہ یہ کہ انھیں کسی۔ کسی طرف یہ تین دلاہی دول کو جو کچھ تم چاہتے ہو وہ پورا ہو گیا۔ کل شام کو ایسی سخت آندھی آئی کہ میرے مکان کی چھتیں گر پڑیں۔ دیوار و در سرنگوں ہو گئے اس کے بعد دفعتاً ایک گوشہ سے شعلہ بلند ہوا اور میری ایک ایک ہیز کوئی کستر گر گیا۔ میں گھبرے باہر نکل کر سب کا گال تو لوگوں نے پتھر مارنا شروع کئے۔ میں گھبرا کر ایک کنویں میں کود پڑا اور وہیں ختم ہو گیا۔ انھیں خوش کرنے کے لئے اس سے زیادہ میرے امکان ہیں نہ تھا“

یہ تحریر نیاز ہی کی ہو سکتی تھی۔ اس سے زیادہ اس کی تعریف ممکن نہیں۔ ان سطور سے نیاز کے نظریہ کی ایک جھلک ملتی ہے :-

”کیا عرض کروں کتنی مسرت ہوئی ہے یہ سن کر کہ اقبال میاں ولایت سے کامیاب واپس آئے۔۔۔۔۔ ملازمت چاہے کیسی ہی جو بہر حال جاگزی ہے اور انسانی خود داری کے منافی۔ اس لئے اس کا تو کوئی سوال ہی نہیں رہی پرکیش، سو اس کے لئے ایک بار پوری طرح خود کر کے جگہ قرار کر لینا چاہئے اور پھر یہ جہد کہ وہاں سے قدم نہیں اٹھانا“

شعرو کوئی اور شعرفہمی کے متعلق بھی نیاز کے خیالات ہیں انھیں کے خیالات ہیں :-

”میں سمجھتا ہوں کہ شعرفہمی کا سلیقہ ترک شعرو کوئی کے لئے ہی پیدا ہوتا ہے۔ ایک شاعر جب تک وہ شاعر بننا فریب ہے اور اس کے سامنے باد و منزل کا سوال ہی نہیں۔ دوسرے دیکھتے ہیں اور اڑتے ہیں لیکن جب وہ یہ مشغلہ ترک کرنے کے بعد خود تماشائی بن جاتا ہے تو اسے پتہ چلتا ہے کہ جہ وہ شاعر ہی سمجھتا تھا اس میں کتنی فیر شاعرانہ باتیں ہیں“

یہ خیال بظاہر عجیب و غریب ہے لیکن کم از کم نیااز کے سلسلہ میں تو ٹھیک ہی معلوم ہوا تھا۔

خاص شاعرانہ انداز کی ایک دلپذیر تصویر دیکھیے۔ ایک محترمہ سے خطاب ہے :

”آپ کو شاید یاد نہ ہوگا لیکن میں وہ سہ ماہی کبھی نہیں بھول سکتا جب آپ میرے سامنے چٹا جھکا ہوا بھول

سے گھیل رہی تھیں اور میں غرض متاکہ۔۔۔ آج میں نے اپنا دل۔۔۔ خون کیا ہوا دیکھا تم کیا ہوا پالا۔“

یہ بات غور کرنے کی ہے کہ نیااز کے مکاتیب میں اشعار کا حوالہ بے ساختہ ہے یا نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جس بے ساختگی سے نیااز کوئی مصرع دہراتے ہیں، کسی شعر کا حوالہ دیتے ہیں یا نثر ہی میں کسی شعر سے کام لیتے ہیں وہ بے ساختگی کسی کے یہاں نہیں ملتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقتباس بالکل اسی موقع کی چیز ہے۔ یوں سمجھیے کہ نیااز کے یہاں حوالوں کا استعمال بھی ”خلاقانہ“ ہے۔ ابوالکلام آزاد کے مکاتیب میں اردو، فارسی، عربی کے اشعار کا حوالہ کثرت سے رہتا ہے لیکن آزاد کے یہاں یہ کوشش نمایاں ہو جاتی ہے کہ ان کو آگے چل کر فلاں شعر پیش کرنا ہے اور اسی انداز سے وہ اپنے مفہوم اور اپنی تحریر کو موڑتے چلے جاتے ہیں۔ دوسری خاصی ابوالکلام آزاد کے حوالوں میں یہ ہے کہ وہ جس شعر کو پیش کرتے ہیں اس کا مطلب پہلے نثر میں بیان کر دیتے ہیں اور پھر وہ شعر لکھ دیتے ہیں۔ یہ چیز پوری گراں گزرتی ہے کیونکہ اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ موقع کے لحاظ سے مناسب شعر کا حوالہ دے دینا کافی ہے۔ نیااز کے یہاں یہی حسن ہے۔ وہ کبھی تو بڑا شعر کبھی صرف ایک مصرع اور کبھی مصرع کا صرف ٹکڑا استعمال کرتے ہیں یعنی اپنے مفہوم کا احاطہ کرنے والے حصہ سے زیادہ وہ قبول نہیں کرتے۔ ہر خط اس کے ابوالکلام آزاد شعر کی تشریح فرمائیے گے پھر شعر بھی نقل کر دیں گے۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ کہیں کہیں آزاد کی اسٹائل عالمانہ ہوا جاتی ہے اور نیااز کے یہاں صرف ادیبانہ۔ باوجود دشگفتہ طرازی و لغز گوئی کے ابوالکلام آزاد کے مکاتیب سے ایک عالم ہی کی شخصیت سامنے آتی ہے اور نیااز کے خطوط میں ایک ادیب کا پرتو ہے۔

غالب کے خطوط کا ایک کمالی یہ ہے کہ انھوں نے القاب و آداب کے مروجہ طریقوں کو ختم اور کم کر دیا۔ نیااز کے یہاں آپ دیکھیں گے کہ القاب یا تو سر سے ہوتے ہی نہیں اور اگر ہوتے ہیں تو ایسے ”چمکے“ ”کس۔۔۔“ ”بچہ تو یہ ہے کہ القاب و آداب سے مکتوب کی مضامین ایک تنگ کی شان آجاتی ہے اور جہاں تنگت کا موقع نہ ہو وہاں القاب و آداب کی کیا ضرورت۔ نیااز کے خط معمولاً بول شروع ہوتے ہیں۔

(۱) ”آپ نے دیکھی اپنے دوست کی حاکت ! میں نے کہتا تھا کہ چہ فرقت کے آدمی سے کبھی عقل کی توقع نہ رکھئے“

(۲) ”سینے صاحب ! جیتے جی موت کی باتیں مجھے پسند نہیں، مرنا بوجہ سہی ! جب تک آپ جی رہے ہیں

اس ”واویلا“ سے فائدہ بھی کیا؟“

(۳) ”ناشا اللہ کیا کہنا !

دنیا ادھر کی ادھر ہو گئی اور آپ ابھی تک یہی سمجھ رہے ہیں کہ سورج ڈھلا ! نہیں !“

(۴) ”تم سب باتیں کرو لیکن خدا کے لئے میرے سامنے سیاست نہ لگنا رکرو“

وہ کبھی ”القاب و آداب“ لکھتے بھی ہیں تو محترم، صدیقی، کرمی، سے آگے نہیں بڑھتے اور جہاں آپ بندہ نواز، قبلہ، قبلہ مستمندان، قبلہ روحانیوں جیسے القاب ان کے مکاتیب میں دیکھیں تو سمجھ لیجئے کہ معاملہ نازک ہے اور اس القاب میں لکھنے ہی نا آزمودہ خجروں کی کاٹ ہے۔ دو تین مثالیں یہ ہیں :-

(۱) ”مولویت و ادبیت معقول ! ان دونوں کا اجتماع آج تک کبھی ہوا ہے کہ اب ہوگا“

(۲) ”لو سمجھا وہ بدوش تو مل سکتا ہے لیکن زاہر خرابات نشین کا میر آنا دشوار ہے۔“

(۳) ”خدا پر بھروسہ کر کے ہاتھ پاؤں ڈال دینا خود خدا کو بھی پسند نہیں۔“

اس قسم کے بہترے جملوں پر نیااز کی مخصوص چھاپ ہے اور وہ اپنے جملوں سے بچانے جاسکتے ہیں اور یہ اتنی بڑی بات ہے جس کی

داد بھی ہے داد ہے۔ نیاز کے مکتب میں شوقی و رنگینی بھی ہے اور وطن و وطن بھی، بزرگی و ہوشمندی بھی ہے اور بخت و گمراہی بھی مختلف اور متنوع کیفیات کے اظہار کے باوجود ان کے لب و لہجہ میں جو سنجیدہ و دلکش یا دلکش و سنجیدگی ہے وہی نیاز کی انفرادیت ہے۔

نیاز کا رد و باری ہونے کی حد تک عملی آدمی ہیں اور شاعر و ادیب ہونے کے باوجود عمل کی دنیا میں انکی حیثیت *mechanic* کی ہے "سودو زیاں" کو ان کی زندگی میں اہمیت حاصل ہے۔ ان میں خود داری ان کی حد تک محدود ہے۔ وہ زندگی و سرگرمی کے مواقع تو کرتے ہیں اور "وقار مصیبت" کا احترام بھی۔ آسکر و آکٹو کے اس نسخہ پر بھی ان کا ایمان ہے کہ "جانی کے گناہ کرنے لگو جانی خود کو لٹ آئے گی"۔ وہ کسی کو مشورہ بھی دیتے ہیں کہ ناز روزہ کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی کوئی گناہ بھی کر لیجئے کیونکہ زندگی کا احساس گناہ کے بعد بڑھ جاتا ہے۔ ان سب کے باوجود نیاز کی زندگی میں بلا کی مصلحت جتنی ہے اور اس باب میں بڑے حزم و احتیاط سے کام لیتے ہیں نظر آتے ہیں اور دامن بچی رکھ کر جانے ہی میں اپنی عافیت سمجھتے ہیں۔ نیاز کا خلاق خاصہ ہندی خلاق ہے۔ عشق و محبت اور شعور و شافی کے سلسلہ میں ان کی تحریریں میرے اس خیال کی تائید کرتی ہیں اور اس سلسلہ میں نیاز کے مکتب سب سے زیادہ معاون ہو سکتے ہیں۔

ایک انگریز مصنف کارل پیکر نے ٹھیک ہی لکھا ہے کہ انسانوں نے کیا کارنامے انجام دئے ہیں اس کا ریکارڈ تو بہر حال ملتا ہے لیکن ان واقعات کے رد و ناکر کرنے میں دلی جذبات اور دماغی کیفیات کا کتنا حصہ ہے اس کا علم خطوط کے ذریعہ ہو سکتا ہے جبکہ اور جبلتوں کے پیچیدہ و پوشیدہ رازوں کو خطوط ہی میں کھینے کا موقع ملتا ہے اور سوتو تعریف کی ایک تعریف تو ڈاکٹر جانسن کا یہ جملہ ہے انسان کے خطوط میں اس کی روح عریاں ہو جاتی ہے۔ شبلی کے خطوط منظر عام پر نہ آئے ہوتے تو ہمیں کیسے معلوم ہو سکتا کہ ان کے فارسی کلام کا بے پناہ رس اور غضب کا بائپین کہاں سے آیا۔ اس نگار ان میں کس گستاخ کے پھول ہیں۔ اس شفیق میں کس کی مانگ کا سینہ دور ہے۔ الفاظ میں چمک دمک کس کے تبسم کا پرتو ہے اور یہ کس کی بے اعتدیاں ہیں جو مولانا کے لیے میرے دل میں ہمدردی کا جذبہ پیدا کرتی ہیں لیکن رونا تو اس کا ہے کہ ہمارے یہاں اس لطیف ترین پاکیزہ جذبہ کو خطرے کی گھنٹی اور اس کے اظہار کو قرب قیامت کے آثار سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایسے لوگوں سے کون کہے کہ "عشق توفیق ہے گناہ نہیں" روحانی خیال کو گناہ ٹھہرانے والے جس گناہ کا از ٹھیکہ کرتے کرتے ہیں ان کی بنشائش کس طرح ہو گی یہ وہ جانیں۔ ہم آدمی کو فرشتہ بنانے کے درپے تو ہوتے ہیں لیکن اتنا نہیں جانتے کہ انسان فرشتہ بن جانے کے بعد انسان نہیں رہتا۔ بقول حالی :-

فرشتے سے مشکل ہے انسان بننا

مگر اس میں ہوتی ہے محنت زیادہ

حالی ہی کو بیٹھے۔ حالی کے بارہ ہیں ایک عام خیال یہ ہے کہ مولانا نے سرے خشک اور سنجیدہ مولوی تھے۔ ان کے مکتب کا مطالعہ اس عام خیال کی حمایت کرنے سے قاصر ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب حالی کو اور رنگ آبادلاتے ہیں۔ حالی مانا چاہتے ہیں لیکن ضعف مافی ہے۔ لکھتے ہیں :-

.... میرا بھی ہے اختیار بھی چاہتا ہے کہ چند روز وہاں آکر رہوں مگر پیرانہ ساقی میں اس قدر دور و دراز کی

مسافت پکڑی دوست کے پاس جا کر رہنا یا تو اس کو بیار واری کی تکلیف دینی ہے یا اس پر تجہیز و تکفین کا بار

ڈالنا ہے۔۔۔۔۔

یابوس ہو کر مولوی عبدالحق ہی دہی جانے کا پروگرام بناتے ہیں اور حالی کو مطلع کرتے ہیں۔ اب حالی کا جواب سنئے :-

..... آپ نے بہت جلد ترشہ لٹانے کا وعدہ کیا ہے مگر میں اپنی حالت کے لحاظ سے یہ شرط پڑھتا ہوں :-

ندہاں جانے سحر ہو نہ ہو، جئیں و جئیں شہ فریق کئی احتمال رکھتی ہے

”میں اپنی طرف سے اس وقت تک زندہ رہنے کے لئے پوری کوشش کروں گا“

سچ بتائیے کہ اگر مکتوب نگاری کی رسم اور رسم میں حقیقت نگاری کا رواج نہ ہوتا تو حالی کی طبیعت کا یہ رخ اس طرح کب سامنے آتا۔ اسی طرح حالی کے بعض مکتوب سے اس کا بھی اندازہ چوہا تا ہے کہ اپنی بیوی کے ساتھ جن کا مزاج بے حد تیز تھا ان کا سلوک کتنا نرم و دھیمہ، منصفانہ اور پیارا تھا اور ان کی وفات کے بعد ان پر کیا کچھ بنتی۔

میرا مقصد یہ نہیں کہ حالی، شبلی، یا دیگر مشاہیر ادب کے مکتوب کے ساتھ موازنہ کروں۔ ایسا کرنا کسی طرح متعین نہیں ہوگا۔ نیاز بنیادی طور پر افشا پر داز ہیں۔ ایسے افشا پر داز نہیں جن کی افشا شاعری کا سہارا لے کر تکلف اور تصنع اور شوخی و رنگینی کے حدود میں داخل ہوتی ہے بلکہ یہ وہ افشا ہے جو اس شاعرانہ فکر و احساس کی پروردہ ہے جس کی خصوصیت سادگی و رعنائی اور تاثیر و صداقت ہے۔ شاد کے مکتوب شاد کی شخصی حیثیت کو *mea decore* کرتے ہیں۔ حالی کے خطوط حالی کی پاکیزہ سرفشت کے عکاس ہیں وحشت کے مکتوب ان کی خاکساری و انکساری کے نمائندہ ہیں۔ شبلی کے نامہ ہائے شوق اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ انسان تھے اور ان کے پہلو میں دل اور دل میں جذب و شوق بلکہ ہوا و ہوس کی ہر تہی۔ غالب کے خطوط ایک دور کی تاریخ اور خود غالب کی زندگی کا فوٹو ہیں۔ اقبال کے مکتوب محض علمی دستاویز ہیں لیکن نیاز کے مکتوب میں یہ تمام چیزیں ایک جگہ جمع ہیں اور ان کے مطالعہ کے بعد ان کی شخصیت کے بہت سارے پہلو اور ان کے عقیدہ و نظریہ کے تمام گوشے سامنے آجاتے ہیں۔

حامد صمدی صاحب کی یہ رائے بڑی بھرپور ہے کہ نیاز کی شخصیت ایک پہلو دار شیشہ (*Prism*) کی سی ہے جس نے کبھی ہوئی مشاعروں کو ایک جاکر کے قوس قزحی رنگوں میں منتشر کر دیا ہے۔ میں اس پر صحت یہ اضافہ کر دینا چاہتا ہوں کہ یہ تمام بکھری ہوئی شاعری ان کے مکتوبات میں بھی جلوہ پاش ہیں اور اس حد تک کہ ان کی روشنی میں نیاز کی شخصیت پوری طرح ابالی و درخشاں ہے۔

نگار کے پچھلے فائل

۶۳۶	=	جولائی تا دسمبر	=	۶۳۶
۶۳۷	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۳۷
۶۳۸	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۳۸
۶۳۹	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۳۹
۶۴۰	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۰
۶۴۱	=	جولائی تا دسمبر	=	۶۴۱
۶۴۲	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۲
۶۴۳	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۳
۶۴۴	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۴
۶۴۵	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۵
۶۴۶	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۶
۶۴۷	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۷
۶۴۸	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۸
۶۴۹	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۹
۶۵۰	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۰
۶۵۱	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۱
۶۵۲	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۲
۶۵۳	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۳

نوٹ:- صرف ایک ایک فائل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر ہے پہلے پہنچے گا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔

کوثر چاند پوری کے ناول

(سید حامد حسین ایم۔ اے)

کوثر چاند پوری کی ادبی زندگی دو دہائیوں سے کہیں زیادہ ہے۔ باوجودیکہ کچھ سال اردو ادب کی تاریخ میں بڑے انقلاب آگیز رہے۔ زندگی کے تصور میں فرق آیا، سماجی شعور بیدار ہوا، ادبی اقدار بدلیں، فن میں نئے تجربے کئے گئے، مگر ادبی دھارے کی اس تندروی میں بھی کوثر صاحب نے اپنے کھلے ہوئے شعور کے ساتھ عصری تحریکات کے صحت مند عناصر کا ساتھ دیا اور ان کے پس منظر سے اپنی تخلیقات کو ابھارا۔ اس کا فن مرعوبیت کی پیداوار نہیں کہا جاسکتا کیونکہ جس وقت ہمارا ادب اس تجرباتی اور مجبوری دور سے گزر رہا تھا اس وقت کوثر صاحب کا فنکارانہ شعور بوجھ حاصل کر چکا تھا۔ چنانچہ بدلتی ہوئی سماجی اور اس کے ساتھ ہی ادبی اقدار کا شعور ان کے یہاں جذباتی عصیت کی بجائے واضح فکری حقیقت بن کر آیا۔ انھوں نے اپنے عصر کی مخصوص تحریکات کا ساتھ ضرور دیا مگر ایک سنبھلا ہوا انداز اور ایک فکری متانت کا بجا ان کی تخلیقات سے نمایاں رہی ہے۔

ان دو دہائیوں کا ابتدائی دور، دونوں کی تاریخ میں افسانہ دور کہا جاسکتا ہے اور کوثر صاحب نے بھی اس زمانہ میں بے لگام افسانے لکھے۔ مگر دوسری جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد جب بازار میں ایک بار سپر ناولوں کی گنجائش پیدا ہوئی تو کوثر صاحب نے بھی افسانوں کے ساتھ ساتھ ناولوں کی بھی تخلیق شروع کی جنگ کی سسنی خیزی نے قارئین کے ذاق میں ایک تندی پیدا کر دی تھی چنانچہ جنگ کے بد محض سماجی، اصلاحی اور نفس پاتی ناولوں کے لئے بازار میں تنہا ایک نیا پیدا ہو سکی جتنی جنسی ایپل سے بھر پور، واقعاتی اچانک، بین پرینی اور ذہنی تجسس کو آسودہ کرنے والے ناولوں کے لئے پیدا ہوئی۔ لہذا اس دوران میں اردو کے اچھے اور نچے ناول بازار میں بہت کم آئے اور اس کے لئے دوسرے اسباب کے ساتھ ایک بڑا سبب ناشرین کا میسر نہ آنا بھی رہا۔ اشرکی نگاہ اپنے غریب کے ذوق پر رہتی ہے اور عموماً وہ ایسی چیز ہی قبول کرنا چاہتا ہے جس کی بازار میں کھپت ہو سکے۔ چنانچہ اس دور میں اشاعت کے فقط نظر سے خصوصیت کے ساتھ اردو کا ناول نگار اتنا آزاد رہ سکا جتنا اردو افسانہ نگار نظر باقی اعتبار سے بلند سطح مواد رکھنے کے باوجود ناول نگار کو اس پر مجبور ہونا پڑا کہ وہ جنگی ادبی تقاضوں کو پورا کرے۔ کوثر صاحب کے ناولوں سے بھی جا بجا ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں ناشرین نے ان تقاضوں کی جانب جھکا کر رکھا ہے۔

کوثر صاحب کے اب تک پانچ ناول بازار میں آچکے ہیں۔ ”دیرانہ“ (۱۹۷۱ء) ”سب کی بیوی“ (۱۹۷۲ء) ”الطوا“ (۱۹۷۳ء)۔ ”تور و زنجیر“ (۱۹۷۴ء) اور ”پیاسی جوانی“ (۱۹۷۵ء)۔ آخر الذکر چار ناولوں کی جنسی ایپل کافی نمایاں ہے ”سب کی بیوی“ اور ”پیاسی جوانی“ کا موضوع ہی جنسی نفسیات ہے۔ لیکن اس کے باوجود کوثر صاحب کا فکرمجھی ادبی فحاشی کی جانب نہیں جھکا ہے۔ علامات اور اشارات سے انھوں نے بڑے نازک مواقع پر کام نکال لیا ہے۔ نظریاتی طور پر وہ فریڈ کے جنسی فیلڈ کے تصور کے خلاف معلوم دیتے ہیں۔ ”تور و زنجیر“ نہ صرف جاگیر دارانہ نظام کی بیڑیوں سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کو پیش کرتا ہے بلکہ ذہن اور جذبات کو غیر صحت مند تحریکات سے آزاد کرانے میں بھی مددگار ہے۔ ”عصر و جنگ آزادی“ کا ہیرو ہی نہیں ہے وہ اپنے جنسی جذبہ سے جنگ کرنا اور اس پر فتح حاصل کرنا بھی جانتا

اخلاق، ازدواج، جنس اور حریت پر پہلے ہوئے انداز سے بحث کرتے ہیں۔ ”سب کی بیوی“ اور ”پیاسی جوانی“ میں باوجود یکہ شعور کا عمل منفی ہے تاہم شیدا، رابعہ اور انجم اپنے جذبہ کو سمجھتی ہیں اور ان کا یہ احساس انھیں ایک باغیانہ رد عمل پر مجبور کرتا ہے۔ کمداروں کی یہ شعوری وضاحت ناول نگار کی اپنی فکر کی توانائی کا عکس ہے۔ ناول نگار نے تصورات کے دھندلکوں اور جذبات کے دغور سے روان اور قسطنطنیہ (صلحہ) کی تخلیق نہیں کرتا چاہی ہے بلکہ ذہنی اٹھان اور جذباتی ارتقا پر نگاہ رکھتے ہوئے مختلف مراحل کو ملحوظ کرنے کی کوشش کی ہے۔

کوثر صاحب انسانیت کی بلند اقدار پر اعتماد رکھتے ہیں اور ان ناولوں میں اپنے عصر کے تاریک پہلوؤں کی تصویر کشی کے باوجود انھوں نے روشن پہلوؤں کو اُبھارنے کی کوشش کی ہے۔ خارجی برہنیں اور حادثات انسان کو پست بننے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ مگر انسان کے سینے میں جلنے والا اپنی کا چراغ ان طوفانوں میں بھی نہیں بجھتا۔ کوثر صاحب کے چار ناولوں میں ان کا کوئی نہ کوئی نسوانی کردار ضرور طوائف بننے پر مجبور ہوتا ہے۔ مگر یہ مجبوری بھی اس کے ہندار اور عفت کردار کو انہیں جہیں پاتی۔ ”توڑ دو زنجیریں“ میں ہیبت زولل آدہ جاگیر دارانہ نظام کی ساری بے اعتدالیوں کا نمائندہ ہے لیکن کوثر صاحب اس کی فطرت کی کمزوریاں خارجی ماحول کی کمزوریوں سے متعلق سمجھتے ہیں اور ان کی اصلاح کی توقع رکھتے ہیں۔

کوثر صاحب کے کردار ایک مفرد شخصیت کے مالک ہوتے ہیں۔ مگر عموماً ان کے نسوانی کردار مردانہ کرداروں سے زیادہ توانا نظر آتے ہیں۔ یہاں تک کہ ”توڑ دو زنجیریں“ میں بعض مواقع سکینہ کا کردار ناصر کی شخصیت سے زیادہ بھرپور اثر چھوڑتا ہے۔ ”سب کی بیوی“ اور ”پیاسی جوانی“ میں تو ناول نگار نے تقریباً ساری کوشش شیدا، رابعہ اور انجم کے کرداروں کو اُبھارنے میں صرف کی ہے۔ یہ کردار زیادہ تر متوسط طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ”توڑ دو زنجیریں“ اور ”انگو“ میں اگر کوئی نچلے طبقہ سے تعلق رکھنے والا کردار نظر بھی آتا ہے تو اس کی سیرت بڑی سرسری ہے۔

کوثر صاحب کے مرکزی کردار عموماً نوجوان ہیں اور ان کے حدود خیال کی جنسی کشش کو انھوں نے خصوصیت کے ساتھ نمایاں بنا کر پیش کیا ہے کہیں کہیں ان میں ہمیں لذت کا بھی شبہ ہونے لگتا ہے اور کہیں کہیں ان نقش و نگار میں تکرار کا۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ یہ کردار نوجوان ہیں، ان کی جوانی اور شباب کا پرچار اگر کہیں کہیں ناول کی متانت پر سبھاری لگے لگتا ہے۔ کوثر صاحب کے ناولوں کی فضا روانی اور جذباتی ہوتے ہوئے بھی واقعتاً ایسی نہیں ہے اور جب ہم اس کا احساس کر لیتے ہیں کہ وہ مسئلہ کچھ اور ہے جو کوثر صاحب کی ناول کا ایک زیریں تاثر بن کر آیا ہے تو گداز لمس، گرم سانسوں اور دیکھتے ہوئے رخساروں کی اتنی فزادانی ہمیں کچھ زیادہ معلوم ہونے لگتی ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ زندگی کی حرارت اور حرکت کو ظاہر کرنے کے لئے اس قسم کے موافقہ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، تاہم ہم یہ ضرور امید کرتے ہیں کہ ناول نگار ان کو زیادہ جامعیت اور زیادہ گہری اشاریت سے پیش کرے۔ کوثر صاحب کے ناولوں کے اس پہلو کا ایک جواز تجارتی مصلحت سمجھا جاسکتا ہے لیکن جب ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ مجموعی حیثیت سے کوثر صاحب اپنے ناولوں کے ذریعہ جنس کا کوئی مرفیانہ یا ترغیب آمیز پہلو پیش نہیں کرتا چاہے تو ہمیں ینتشر روانی لمحات یقیناً اس مقصد سے مطابقت رکھتے ہوئے نہیں معلوم ہوتے۔

کوثر صاحب کے ناولوں میں ان کے انسانوں کی دلی دہلی چاشنی اور ہلکی ہلکی شعریت جا بجا جھلک آتی ہے۔ اسی طرح انھوں نے اپنی انسانی اشاریت سے بھی حقیقت نگاری کو خوشگوار بنانے میں مدد حاصل کی ہے۔ ”توڑ دو زنجیریں“ کے دوسرے صفحہ پر یہ طرح نظر آتی ہیں۔

”سو کے گھومتے ہوئے پہلے پھر جھپٹ لگتے، چرخ چوں، چرخ چوں! ایسا لگتا جیسے وہ فریاد کر رہے ہوں اور رو رو کر کہہ رہے ہوں تم نے گاڑی میں لگا کر ہمیں گھومنے پر مجبور کر دیا ہے مگر کبھی کبھی ہمیں تیل کی بھی ضرورت

ہوتی ہے۔ تم یہ ضرورت پوری نہیں کرتے اور ہمیں یوں ہی لگھائے جاتے ہو، ہر وقت، ہر لمحہ۔ آخر تک ہم اس طرح گھومتے رہیں گے۔ ایک وقت آئے گا کہ تم چلتے چلتے رک جائیں گے اور اس وقت تمہاری یہ پوری گاڑی بیکار ہو جائے گی۔ اتنا جلد کرو اور ہمیں اتنا دستاؤ کہ تم ٹھہر کر اس بلیق ہوئی گاڑی کو بھی کھڑا کر دو۔ اس اشاریت میں مسلم گروہ میں سر اسجھارنے والی ساری بغاوت سمٹ آئی ہے۔ جنسی مراسل کا اظہار کرتے ہوئے بھی انھوں نے اس رمزیت سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔

کوثر صاحب کی افسانہ نگاری ان کی ناولوں کے خاتمہ پر خصوصیت کے ساتھ اثر انداز نظر آتی ہے۔ باوجودیکہ ان کا ناول اختتام کی جانب تدریجی ارتقاؤ کرتا ہے تاہم اس کا نقطہ عروج اکثر غیر متوقع ہوتا ہے۔ خاتمہ کا یہ اچانک بین بعض اوقات ناول کی بعض کڑیوں کو منتشر کر دیا کرتا ہے اور قاری کو ایک بار پھر شروع سے ناول کا عایزہ لینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ "سب کی بوی" کا اختتام نہ صرف چونکا دینے والا ہے بلکہ تھوڑی دیر کے لئے ایک ذہنی پیچیدگی پیدا کرنے کا سبب بھی بنتا ہے۔ "اغوا" اور "توڑ دو بھڑکی" میں نقطہ عروج پر پہنچنے کے بعد قاری ایک بار پھر ناول کا پورا عایزہ لینے پر مجبور ہوتا ہے۔ اس طرح ناول کی حرکت ابتدا سے اختتام کی طرف ہونے کی بجائے اختتام سے ابتدا کی جانب ہوتی ہے۔ یہ صورت "اغوا" میں زیادہ نمایاں ہے اور اس کا سبب وہ بنیادی مغروضہ ہے جس کو ذہن میں رکھ کر ناول نگار ساری کڑیاں طیار کرتا ہے۔ اختتام کے اس اچانک پن کو پیدا کرنے کے لئے کہیں کہیں ناول نگار کچھ جذباتی کردار اور واقعات کے چند غیر لازم دھارے بھی پیدا کرنے پڑے ہیں۔ "پاسی جوائی" میں نصرت بیگ کا کردار بعض اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ آخر میں راہبہ کو اس سے وابستہ کر دیا جائے۔ یوں ناول کے ڈھانچے میں اس کردار کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ کوثر صاحب کے ناولوں کا داخلی پہلو کافی نمایاں ہے اور اسی لئے ہم ان کی ناولوں کی اندرونی رو کو واضح طور پر حرکت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں مگر اختتام پر اس داخلیت پر خارجی تعجب خیزی طاری ہوتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

کوثر صاحب نے آج کی "مقبول ناول" کی تکنیک کو ایک سنجیدہ اور متین رنگ دیا ہے۔ ماحول کی ساری پیچیدگیوں کے باوجود ان ناولوں سے اعلیٰ انسانی اقدار پوری توانائی کے ساتھ ابھرتی ہیں اور زندگی کے صحت مند عناصر کو نمایاں بنا کر پیش کرتی ہیں۔ کوثر صاحب کے اندر کے نچے کار فنکار نے انھیں محض مجبور حقائق نہیں بنے دیے بلکہ انھیں زندگی کے تجربات میں جذب کر کے ناول کا موضوع بنایا ہے کوثر صاحب کے یہ ناول اسی لئے آج کے دوسرے ناولوں میں ایک نمایاں حیثیت کے مالک ہیں۔

رعایتی اعلان

من ویزداں — مذہبی استفسار و جوابات — ننگارستان — جاسستان — شہوانیات — مکتوبات نیازتین حصے —
 شیعہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ —
 انتقادات — فارو اعلیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت — فلاسفہ قدیم — ذکرات نیاز — فرست الہد —
 فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ — فقہ —
 نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عظیم

تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ حصول صرف چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔

منیجر ننگار لکھنؤ

اودھ کے تفریحی مشغلوں

میں

ڈرامائی عناصر

(ڈرامے کے عہد زوال میں)

(سید مسعود حسن رضوی ادیب)

آج سے صدیوں پہلے ڈرامے نے ہندوستان میں جتنی ترقی کی تھی اتنا ہی اس کو تنزل بھی ہوا۔ یہاں تک کہ اب سے ڈیڑھ دو سو برس پہلے ڈراما اپنا وقار بالکل کھو چکا تھا۔ لاکھ راکٹنگ کافن بالکل ذلیل سمجھا جانے لگا تھا۔ راجاؤں کا کیا ذکر، سماج کے اونچے طبقوں میں سے کسی کو بھی ڈرامے کی طرف کوئی توجہ نہیں رہتی تھی۔ البتہ عوام کی مذہبی عقیدت کی بدولت چند مذہبی ناٹک باقی رہ گئے تھے جن کے ذریعہ سے راجا رام چند رجا اور شری کرشن جہاراج کی زندگی کے بعض واقعات ایسی طرح پیش کئے جاتے تھے اور جو رام لیلا اور کرشن لیلا کے نام سے موسوم تھے۔ ان کے لئے ہمیں کوئی مخصوص عمارت نہ تھی، کوئی باقاعدہ اسٹیج نہ تھا۔ یہ کھلے میدانوں میں، سڑکوں پر، بازاروں میں دکھائے جاتے تھے۔

رام لیلا کے لئے سال میں چند دن مخصوص تھے، جن میں وہ ایک سالانہ یادگار کے طور پر جگہ جگہ دکھائی جاتی تھی۔ اس ناٹک میں مٹاشاں اور ہنیشہ وراکٹر کام نہیں کرتے تھے۔ چھوٹے چھوٹے لڑکے رام، لکشمی اور ریتا کی شبیہیں بنائے جاتے اور یہ ایک ثواب کا کام سمجھا جاتا تھا یعنی رام لیلا کو صرف مذہبی حیثیت حاصل تھی، ڈرامے کی حیثیت سے اس کی کوئی اہمیت نہیں تھی اور آج بھی اس کی یہی حالت ہے۔

کرشن لیلا کی حالت کسی قدر مختلف تھی۔ اس کے لئے کوئی زمانہ مقرر نہ تھا۔ وہ بالعموم ان میلوں میں دکھائی جاتی تھی جو سال کے مختلف حصوں میں ہوتے رہتے ہیں، کرشن لیلا ”رہس“ کے نام سے مشہور ہو گئی تھی اور اس کو کہنے والے ”رہس دھاری“ کہلاتے تھے۔ رہس دھاریوں کی باقاعدہ منڈلیاں یعنی جتے یا گروہ تھے۔ میلوں کے علاوہ بھی یہ منڈلیاں لوگوں کے یہاں اُجرت پر رہس کہنے والے کرتی تھیں۔ ان منڈلیوں میں ایکٹنگ کی کچھ بری تعلیم بھی ہوتی تھی مگر استاد دعو بھی اس فن سے بھولی واقعہ نہ ہوتے تھے تو ان کے شاگردوں سے کیا توقع کی جاسکتی تھی۔ رہس منڈلیوں میں کام کرنے والے اونٹی درجے کے ان پڑھ لڑکے اور ان کے استاد بھی بالعموم ماہل ہوتے تھے۔ غرض کہ رہس کی ڈرامائی حیثیت رام لیلا سے کچھ بہتر ہونے کے باوجود بہت پست تھی۔

دنیا کی ہر چیز بدلتی رہتی ہے مگر مذہبی عقیدت میں تبدیلی بہت مشکل سے اور بہت دیر میں ہوتی ہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ جب اور سب طرح کے ناٹک فنا ہو گئے اس وقت بھی ان مذہبی ناٹکوں کا وجود باقی رہا لیکن مذہبی عقیدت بھی ایک ہی چیز کی نگار سے آنکارا کرتی رہی جاتی ہے۔ اس لئے رہس منڈلیوں نے یہ طریقہ نکالا کہ شروع میں کرشن کی لیلاؤں میں سے کوئی لیلا مثلاً متھیاردن لیلا، واٹھاری لیلا

ہے آپ حیات - ہمت کو ہمت نہیں سوجھتا۔ کئی دن اس تاریک گھر میں اس نے گزروئے۔ آخر اکٹھا گیا۔ دل اُٹھنے لگا۔ دم گھٹنے لگا۔ جینے سے یاس ہو گئی۔ سمجھا کہ بس یہی درہ اس کا منقرہ ہے۔ ایک دن چپے معلوم ہوا جگنو سا چمک گیا اور پھر نلارے اوجھل ہو گیا۔ اب اُس نے آگے بڑھ کر، آنکھیں مل کر نظر چاکر کر دیکھا تو جگنو نہیں۔ یہ تو کوئی نا اطلالی کردار ہے۔ جلو ایک سیدھ تول گئی۔ یہ اسی رخ پر چلا۔ یوں جو آگے بڑھتا ہے سناڑا بڑا ہوتا جاتا ہے۔ گمان ہوا کہ تارہ نہیں، یہ تو آفتاب نکل رہا ہے۔ اور آگے بڑھا تو حال کھلا کہ آفتاب نہیں، درے کا دوسرا نکاس ہے۔

زبیران اللہ عظیم صاحب سحر بیانی اس کو کہتے ہیں۔ یہ مضمون وجد کرنے کے قابل ہے، کیا تخیل ہے، کیا حسن بیان، آفریں صد آفریں ”اب عظیم صاحب رزم کے میدان میں اُتر آئے۔ حبیب آباد سے وہ نعرے لگے کہ..... پھر جزو اس طرح ڈانٹ کر بڑھ..... اس داستان کی ایک تخیل اور مجھے یاد آگئی۔ لڑائی میں تیروں کا مینو برسا تھا کہ زمین کے روٹے گھرے ہوئے۔“

داستان گوئی کے فن نے لکھنؤ میں بہت ترقی کی۔ میں نے اپنے لڑکپن میں یہاں داستان کہنے اور سننے کا شوق بہت عام پایا۔ لیکن اس وقت بھی کوئی ایسا داستان گو موجود نہ تھا جو فی البدیہہ داستان کہتا ہو یا اپنی تصنیف کی ہوئی داستان بیان کرتا ہو۔ آخری بالکل داستان گو، جن پر اس فن کا خاتمہ ہو گیا، وہ جی کے میر باقر علی مرحوم تھے۔ خوش قسمتی سے میں نے ایک مرتبہ ان کو فرائی محل لکھنؤ میں داستان کہتے سنا۔ خداوندِ لقا کے دربار میں خواجہ عمر کی ایک عیاری انہوں نے اس طرح بیان کی اور لہجے کی تبدیلیوں اور اعضا کی جنبشوں سے یوں کام لیا کہ ساری محفل ہنسی کے مارے لوٹ لوٹ گئی۔ ان کی زبان کی پاکیزگی اور بیان کی دلکشی تعریف سے مستغنی ہے۔ صرف دو پارے نعرے یاد رہ گئے ہیں سنئے۔ ”یتھر برس کر کھن گنیا۔ چیتوں کا پانی ماہی پشت کا جال بناتا ہوا پر نالوں سے بہہ رہا ہے؟ رات کا وقت ہے۔“ بولی بھٹ پکے ہیں بطن صاف ہو گیا ہے۔ وہ نیلا نیلا آسمان، جھپکے جھپکے تارے، دھلی دھلی چاندنی، کیسا سہانا سماں ہے۔ اب اس کا کوئی ماہر شاہد ہندوستان میں کہیں باقی نہیں ہے۔

بھارتیوں کی نقلیں چھوٹے چھوٹے سانسے والے ڈرامے ہوتے ہیں جن کو انگریزی میں فارس (FARCE) اور ہندی میں پرمس (Purush) کہتے ہیں۔ اکثر اُقلوں میں صرف ایک یا دو تین ڈرامائی سین ہوتے ہیں۔ لکھنؤ میں میاؤں میں، بازاروں میں، جشنوں میں اور خوشی کی تمام تقریباتوں میں بھارتیوں میں بھارتیوں کے جو اپنی مضحک اُقلوں سے حاضرین کا دل خوش کرتے تھے۔ بھارتوں کا یہ قول مشہور ہے کہ ”مُحفل ویران جہاں بھارتیہ باشد“۔ شاہی محفلیں بھی بھارتوں سے خالی نہ ہوتی تھیں۔ اکتوبر ۱۸۶۳ء میں جنرل بیچٹ لکھنؤ آئے۔ اودھ کے بادشاہ غازی الدین حیدر کے یہاں ان کی دعوت ہوئی، اس وقت تفریح کے جو سامان جہاں کے گئے ان میں بھارت بھی تھے۔ ”یہ نقل ہائے عجائب و غرائب نقالانِ عشرت پر داز، لب ہائے تاشائیاں یہ خندہ باز“۔ اسی بادشاہ نے دسمبر ۱۸۶۴ء میں نور بھارت کو خواب کی ایک چپکن عزایت کی۔ جولائی ۱۸۶۵ء میں نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ کے انتقال کے بعد فریدون بخت میرزا مانجاں تخت نشین ہوئے تو ”جو جو حاضر تھے ان کی نذریں گزریں، باقی صبح پر موتوں رہیں۔ اُفتدوائے نور بھارت کا بیٹا ناچنے لگا۔ ہر ایک محو تاشا ہوا۔ محمد علی شاہ بادشاہ اودھ جب حسین آباد کی عارتیں بنوا چکے تو جلوسانے کے سامنے والے میدان میں روزہ پیر کو بازار لگے گئی۔ اس میں ”ایک حاقصہ خوال ہمزہ وافر دکڑا کی داستان، نقال (بھارت) جدا نیغہ کھوئے سحر اپن کرتے ہیں۔ ہر ایک پیٹ کے واسطے ظاہر اچھا فن کرتے ہیں۔“

بھارت تھوڑا بہت ناچ کا تا بھی سیکھ لیتے تھے گمان کا اصل کام نقالی تھا۔ وہ عوام کو خوش کرنے کے لئے یہودہ بلکہ فحش نقلیں بھی کرتے تھے۔ لیکن بیشتر شے لکھے ہوتے تھے اور پاک و صاف زندگی بسر کرتے تھے۔ واجد علی شاہ اس فترے کے متعلق لکھتے ہیں۔..... وہ فرقہ بھارت اور نقال مشہور ہوا۔ ہر چند اس فترے کو سوائے نقل کو اصل کر کے دکھانے کے لئے

تسمیہ مطلق تیز نہیں ہوتی مگر البتہ جو کام ان کا ہے یعنی نقل ثانی وہ انھیں پرہیز ہے اور اس فرستے کو راقم نے چشم خود دیکھا ہے کہ ایسے پابند صوم و صلوة ہوتے ہیں کہ سبحان اللہ - ہزار روپیے کی قبیل سامنے دھر دو اور فرمایش کر دو کہ ناز و نفرت ہونے دو اگر نقل کئے جاؤ گے ہزار روپیہ یہ تمہارا ہے۔ کبھی قبول نہ کریں گے پر ناز و نفرت پر سجالائیں گے۔

بھائی جہاں عوام کو ہنسوانے کے لئے ادنیٰ درجے کی طرافت سے کام لیتے تھے۔ وہاں اہل علم کی محفلوں میں ایسی نقلیں بھی کرتے تھے جن کے لئے کافی علمی استعداد کی ضرورت ہوتی تھی۔ مثلاً اس طرح کی دو نقلیں یہاں لکھی جاتی ہیں۔ ایک نقل کو بخوبی سمجھنے کے لئے دو باتوں کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ بانی محفل کتنے ہی بڑے مرتبے کا آدمی کیوں نہ ہو اگر اس میں کوئی گزری موجود ہے یا محفل کے انتظام میں کوئی کمی رہ گئی ہے تو بھائی ان چیزوں کو اپنی نقل کا موضوع ضرور بناتے تھے۔ دوسری یہ کہ اگلے زمانہ میں بڑے سے بڑے درجے کے ذی علم لوگ کچھ طالب علموں کو درس دیتے تھے مگر اس کا کوئی معاوضہ نہ لیتے تھے۔ ان دونوں باتوں کو نظر میں رکھتے اور بھائیوں کی ایک نقل سنئے:-

فرنگی محل لکھنؤ کے ایک عالم، اودھ کی شاہی زمانے میں کسی بہت بڑے عہدے پر فائز تھے۔ وہ عربی کی ایک بہت بلند پایہ اور مشکل کتاب کا درس دینے میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے۔ مگر عام اصول کے خلاف بلا معاوضہ درس نہ دیتے تھے، بلکہ یہ سبق ایک اشرفی لیتے تھے۔ اس لئے صرف امر کے لئے ان کی تعلیم سے مستفید ہو سکتے تھے۔ ایک مرتبہ ان کے یا ان کے کسی عزیز کے یہاں کوئی تقریب ہوئی اور بھائی بلائے گئے۔ انھوں نے پہلی ہی نقل یہ کی کہ مسند بچائی گئی، کاؤ ٹکیہ لگا یا گیا اور ایک بھائی انھیں عالم صاحب کی وضع قطع بنا کر آیا اور مسند پر گاؤ سے لگ کر بیٹھ گیا۔ ذرا دیر کے بعد ایک فوجانہ طالب علم بغل میں ایک کتاب دبائے حاضر ہوا اور ان مصنوعی عالم کو سلام کر کے سامنے مودب بیٹھ گیا۔ عالم صاحب نے آنے کا سبب پوچھا۔ اس نے عرض کیا کہ میں فلاں کتاب پڑھنا چاہتا ہوں۔ اگر حضور اپنے فیضِ تعلیم سے مستفیض فرمائیں تو میں تمام عمر حضور کا احسان مند رہوں گا۔ عالم صاحب نے پھر فرور انداز میں فرمایا کہ یہ تو ہو سکتا ہے مگر تم کوئی سبق دو اشرفیاں دینا ہوں گی۔ طالب علم کو یہ سن کر بڑی حیرت ہوئی اور بولا حضور نے یہ کیا فرمایا بھلا کوئی بڑا آدمی پڑھانے کی اجازت لیتا ہے۔ عالم صاحب نے کہا کیوں نہیں آخر مولوی فلاں صاحب لیتے ہیں کہ نہیں۔ طالب علم بولا جی ہاں وہ ایک دنیا سے نرالی بات کرتے ہیں مگر وہ بھی سبق ایک اشرفی لیتے ہیں اور آپ نے توئی سبق دو اشرفی معاوضہ قرار دیا ہے۔ عالم صاحب نے فرمایا کہ بھئی میرا ایک سبق ان کے دو سبقوں کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے میں ان سے دو نامعاوضہ بھی لیتا ہوں کچھ دیر اسی طرح بھاؤ گاؤ ہونے کے بعد معاملہ طے ہو گیا۔ طالب علم نے دو اشرفیاں نذر کر کے کتاب کھولی اور ایک مشکل مقام نکال کر پڑھنا شروع کیا۔ عالم صاحب نے اس کے مطالب بیان کرنے میں ایسی ایسی موٹنگائیاں کیں اور ایسے ایسے علمی نکات بیان کئے کہ سب اہل علم حیرت آمیز دیکھیں یہ یہ درس و تدریس کا منظر دیکھتے ہیں محو ہو گئے اور وہ اصلی عالم اپنا لب و لہجہ اور اپنے الفاظ و فقرات سننے سنتے اس قدر متعجب ہوئے کہ آخر ضبط نہ کر سکے۔ اٹھ کر نقلی عالم کے پاس آئے اور پوچھا کہ تو نے یہ کتاب کس سے پڑھی اور تجھ کو اس کا پڑھنا کہاں سے آگیا۔ وہ ہاتھ جوڑ کر کھڑا ہو گیا اور عرض کیا کہ فلاں زمانہ میں ایک نواب زادہ حضور سے پڑھنے آیا کرتا تھا وہ یہی خادم تھا بھلا حضور ایک بھائیوں کے لئے کو کیا پڑھاتے اس لئے مجبوراً غلام کو نواب زادہ بننا پڑا۔

لے میرے لوگوں میں بعض نہایت معزز و محترم، ذی علم و صاحب ثروت بزرگ اس طریقے پر عامل تھے اور میں نے دس گیارہ برس کے سن میں ایسے دو بزرگوں کی تعلیم سے فیض پایا ہے۔ اتنا تو میں چودھری سید محمد احمد صاحب اعلیٰ اللہ مقامہ تعلقدار آٹاؤ سے جامع عباسی کے بعض حصے پڑھے اور نیتنی ضلع آٹاؤ میں مولوی محمد حسن صاحب مرحوم صدر اعظمی سے عربی کی ایک ابتدائی کتاب پڑھی۔ ادیب

اب دوسری نقل بیان کرنے سے پہلے یہ تمہیدیں لیجئے کہ میر محمد باقر داماد ایران میں ایک بہت بڑے عالم اور فلسفی مجاز سے ہیں
ن کی کتاب افق المبین فلسفے کے نہایت دقیق مسائل پر مشتمل ہے اور اس کے مطالب کا سمجھنا بڑے بڑے فاضلوں کے بس
لی بات نہیں ہے۔ اس تمہید کے بعد نقل سنئے :-

ایک محفل میں اہل علم کا مجمع تھا۔ سہانڈوں نے یہ نقل کی کہ ایک شخص میر باقر داماد بن گیا اور مر گیا۔ جنازہ قبر میں اتارا
نہا۔ منکر نکیر آئے اور حسب معمول سوال کیا "من ربک؟" یعنی تیرا رب کون ہے۔ میت نے جواب دیا :- "ہو الاسطفس
فوق الاسطفسات" یعنی وہ ایک عنصر ہے تمام عناصر سے بالاتر۔ اس جواب کا مطلب فرشتوں کی سمجھ میں نہیں آیا۔ انھوں نے
ایک دوسرے کا منہ دیکھا اور پھر وہی سوال کیا۔ میت نے پھر وہی جواب دیا۔ فرشتوں کی سمجھ میں پھر کچھ نہ آیا۔ خیال ہوا کہ شاید
یہ ہمارا سوال نہیں سمجھتا۔ اس مرتبہ بہت آہستگی میں کہا کہ حضرت ہمارے سوال کو سمجھ کر اس کا جواب دیجئے۔ ہم پوچھتے ہیں "من ربک"
میت نے کہا کہ اسی سوال کا تو ہم جواب دیتے ہیں کہ "ہو الاسطفس فوق الاسطفسات"۔ فرشتوں نے کہا کہ حضرت یہ بات تو
ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ ذرا آسان لفظوں میں کہئے۔ میت نے کہا کہ اس سے زیادہ آسان الفاظ اور کیا ہوں گے۔ اب فرشتوں
نے عاجز آکر یہ طے کیا کہ چلو اللہ میاں کے پاس چل کر اپنی یہ مشکل آسان کریں۔ ایک سہانڈ فوراً اللہ میاں بن گیا۔ منکر نکیر آئے
اور اللہ میاں سے عرض کیا کہ جب سے دنیا قائم ہوئی ہے۔ ہم بے شمار قبروں میں جا کر یہ سوال پوچھ چکے ہیں کہ "من ربک" اور اس کے
جتنے جواب دئے گئے ہیں وہ سب ہماری سمجھ میں آئے۔ آج ایک ایسے شخص سے سابقہ پڑ گیا ہے جس کا جواب کسی طرح ہماری سمجھ میں
نہیں آتا۔ اللہ میاں نے کہا کہ ذرا وہ جواب میں بھی سنوں۔ فرشتوں نے کہا وہ کہتا ہے "ہو الاسطفس فوق الاسطفسات"
اللہ میاں بولے آہ معلوم ہوتا ہے تم میر باقر داماد کی قبر میں چلے گئے۔ "اور افق المبین جینا نوشتہ کہ من ہم نہ ہمید"۔ یہ سن کر
ساری محفل بے اختیار ہنسنے لگی۔

بہروئے طرح طرح کے روپ بھر کے نقل کو اصل کر دکھانے میں بڑا کمال رکھتے تھے۔ یہ فن بھی ہندوستان میں بہت مدت سے
چلا آ رہا ہے۔ علاحد القادر دہلوی نے شہنشاہ ہمایوں کے عہد کا ایک آنکھوں دیکھا واقعہ یوں بیان کیا ہے۔ ۹۵۵ھ میں ایک فن
مشہور ایرانی شاعر حمید رونی کا بیٹا ابن حمید جو بڑا ڈپرک تھا، ہمایوں کے دربار میں حاضر تھا، اور جہاں پر بیٹھنے سے جتنا خون
اس کو معلوم ہوا تھا اس کی کیفیت بیان کر رہا تھا۔ اس وقت بھی خون کے آثار اس پر جاری تھے۔ میں نے پوچھا کہ تم تو شاید
جج کے لئے سفر کر کے پھرتا ہو گے۔ وہ بولا ہاں، بادشاہ نے فرمایا کہ جج کے سفر سے کیا پتہ چلتا ہوئے ہوں گے، ہاں جہاں پر
بیٹھ کر کھینٹا ہوں گے۔ اسی اثنا میں بادشاہ کے اشارے سے "مقتدر شیریں کار" متھے نال، ایسے شخص کی صورت بنا کر جو کتے
کے کاٹنے سے باہل ہو گیا ہو، کتے کی طرح بھونکتا ہوا آیا اور ابن حمید کو کپڑے کھینچ لیا۔ وہ اس طرح بدحواس ہو کر بھاگا کہ کپڑا کیسے کٹی
اور جوتا کیسے لگایا۔ آخر ٹھوکر کھا کر گر پڑا۔ سب لوگ بہت ہنسنے لگے۔ جب اسکو حقیقت حال معلوم ہوئی تو وہ بہت شرمندہ ہوا اور بادشاہ
نے اس کو تسلی دی۔

ادوھ کے آخری بادشاہ واحد علی شاہ نے اپنی ولیعهدی کے زمانہ میں ایک بہروئے کا ذکر یوں کیا ہے کہ ایک دن میر چند صاحب
حاضر تھے اور درجسب نکاحیوں اور رنگین لطیفوں سے میلاد خوش کر رہے تھے۔ اس وقت میرا جی چاہا کہ ان کی وفاداری کا امتحان کر دوں
چنانچہ میرے ایام سے ایک بہرو ہوا ایک زخمی آدمی کی صورت میں کہ جسم سے خون بہتا ہوا، لنگی تلوار ہاتھ میں لئے ہوئے زینے سے اُترا
اور مجھ پر حملہ کر دیا۔ میں نے بہت اضطراب ظاہر کیا۔ یہ دیکھ کر ایک مصاحب نے اُٹھ کر اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور ایک نے جھپٹ کر
اس کی کمر کٹائی اور چاہا کہ اسی کی تلوار سے اس کا کام تمام کر دیں۔ وہ فریاد کرنے لگا کہ میں بہرو ہوا ہوں۔ میں نے سمجھ ہی لوگوں کو
روکا۔ اس طرح اس کی جان بچی مگر چوٹ بہت آگئی۔ میں نے بہروئے کو انعام دیکر نوکر رکھ لیا اور مساجدوں کو ان کے پانچ سو روپے

اور ایک ایک تلوار، ڈھال، ہندوق اور سات فر کا بیچ مرحمت کر کے مصاحبان خاص اور جوانان پیرہ خطاب دیا اور اپنے پلنگے پہرے کی خدمت سپرد کر کے ان کو عزت بخشی۔

میں نے بہرہ یوں کو طرح طرح کے روپ بھرتے دیکھا ہے مگر ایک بالکل بہرہ پٹے کے تین روپ ذکر کے قابل ہیں۔ ایک سوہرہ کی پرتم بڑھیا کا روپ، چہرے پر جھریاں پڑی ہوئی، گردن ہتی ہوئی، ہاتھوں میں عیش، پیر لڑکھڑاتے ہوئے، آواز میں جھڑپ، ایک ٹٹھیا ٹٹیکٹی جلی آ رہی ہے۔ دوسرے آدھ انگلی کا روپ۔ سر سے پیر تک آدھا جسم مرد کا آدھا عورت کا، ایک چادر اس انداز سے اوڑھے ہوئے کہ ایک ذرا سی جنبش میں وہ ایک طنز ہٹ گئی اور ایک مرد، مردانے لباس میں کھڑا ہوا نظر آیا اور پھر ذرا جنبش میں وہ چادر دوسری طنز ہٹ گئی اور ایک خوبصورت عورت زنانی پوشاک پہنے ہوئے زیوروں سے آراستہ نظر کے سامنے تیسرا نئے سپاہی کا روپ۔ اگلے زمانہ کا ایک شمشیر باز ڈھال تلوار لگائے من مہنی آواز سے بولتا ہوا ایک لڑائی کا حال بیان کر رہا ہے جس میں حریت کی تلوار نے اس کی ناک صاف کر دی تھی۔ معلوم نہیں اچھی بھلی ناک کو اس نے کیوں نکر غائب کر دیا۔

بعض بہرہ پٹے جانوروں کا روپ بھرنے کی مشق کرتے تھے ایک معتبر راوی نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ ایک رئیس کے یہاں چند آدمی بیٹھے باتیں کر رہے تھے۔ اتنے میں ایک بڑا سالگور دم اٹھائے اچھلتا کودنا سامنے سے آنا دکھائی دیا۔ سب لوگ اٹھ کھڑے ہوئے۔ جب لنگور نے کھڑے ہو کر سلام کیا اور انعام مانگا تب یہ حقیقت کھلی کہ وہ بہرہ پٹا تھا۔ سب لوگ اس کے کمال کے قابل ہو گئے۔ اور سب نے اپنی اپنی حیثیت کے مطابق اس کو انعام دیا۔

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے اونچے طبقوں کے تقریبی سامان میں داستان گوئی، نقالی اور بہرہ پٹے تین چیزیں ایسی تھیں جن میں ڈرامائی عناصر صرگم و بیش پائے جاتے تھے۔ داستان گو زیادہ تر صرف بچے کی تبدیلی سے اور کبھی کبھی جسم کی جنبش سے بھی کام لیتے تھے۔ زیادہ حرکت کرنا، اٹھنا بیٹھنا، چلنا، پھرنا داستان گو کے فن سے باہر تھا۔ نقال سب طرح کی حرکتیں کرتے تھے۔ آن کا فن کسی واقعے کو بیان کرنا نہیں بلکہ اس کو کر کے دکھانا تھا۔ بہرہ پٹوں کا کام صرف بھییں بدلنا تھا، کسی واقعہ کو پیش کرنا نہ تھا۔ داستان گو نہ اپنے چہرے کو بدلتے تھے نہ لباس کو۔ نقال حسب ضرورت اپنے لباس میں تھوڑی سی تبدیلی کر لیتے تھے اور چہرے کو کبھی کبھی رنگ لیتے تھے اور کبھی مصنوعی داڑھی مونچھیں بھی لگا لیتے تھے۔ بہرہ پٹے جس کا بھییں بناتے تھے اس کی پوری نقل کرتے تھے۔ لباس، چہرہ، آواز، چال سب اسی کی سی بنا لیتے تھے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ داستان گو اگر کسی عورت کو پیش کرے گا صرف اپنی آواز میں نرمی اور نزاکت پیدا کرے گا۔ نقال اس موقع پر صرف دوپٹا اوڑھ لینا کافی سمجھے گا اور بہرہ پٹا اسی مقصد کے لیے ڈاڑھی مونچھیں صاف کروائے گا، چہرے پر غارہ، دانتوں میں مٹی، آنکھوں میں سرمہ لگائے گا، سر سے پیر تک زنانی پوشاک پہنے گا، اور ہر طرح کے زیور سے اپنے کو آراستہ کر کے بالکل ایک عورت بن جائے گا۔ ایک بات اور ہے۔ داستان گو اور بہرہ پٹے اپنا اپنا کام انفرادی طور پر انجام دیتے ہیں، لیکن نقالوں کی پوری سنگت ہوتی ہے اور کئی کئی آدمی مل کر کسی واقعے کو پیش کرتے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ڈرامے اور کمیننگ کی حیثیت سے نقالی کو داستان گوئی اور بہرہ پٹے پر فوقیت حاصل تھی مگر نقال صرف بہت جھوٹے جھوٹے اور محض ہنسے ہنسائے والے واقعات دکھاتے تھے۔ کوئی مسلسل واقعہ جس کا آغاز، ارتقاء و انجام دکھا ہوں کے سامنے آجائے، پیش نہیں کرتے تھے۔ اس لحاظ سے دیکھئے تو ہمیں کی ڈرامائی حیثیت بہت بہت ہونے کا وجہ نقالی سے بہتر تھی۔

(نیا دور)

مرثیہ نگاری اور میراث

میجر نگار

— قیمت غار —

ڈاکٹر محمد حسن فاروقی کا محیط مقالہ جس میں جدید اصول نقد کے پیش نظر میراثیت کے فن کا مرثیہ نگار

دلی کی علمی و ادبی مرکزیت

(نیاز فتحپوری)

دہلی، ہندوستان کے ان چند مخصوص شہروں میں سے ہے جن کا نام لیتے ہی نہ صرف وہاں کے سیاسی، اقتصادی اور عمرانی معرکہ آرائیوں کی طویل داستان بلکہ اس کے مرکزِ علم و ادب ہونے کی بھی مسلسل تاریخ ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

ہرش کے انتقال کے بعد جب ہندوستان میں تفریق و انتشار کا دور شروع ہوا تو حالت یہ تھی کہ تمام راجپوتی قبائل ایک دوسرے سے دست و گریباں نظر آتے تھے اور اس افراتفری نے ملک کی اجتماعی وحدت کا شیرازہ بالکل منتشر کر دیا تھا، لیکن اس سے ایک علمی فائدہ ضرور ہوا، وہ یہ کہ راجپوتانہ کی تمام ریاستوں میں رزمیہ شاعری کی بنیاد پڑ گئی اور اس طرح پراکرت شاعری کا رواج ہندوستان میں عام ہو گیا۔ چنانچہ اس وقت، دہلی میں بھی جو رائے پتھور پتھوری راج کی راجدھانی تھی ایک رزمیہ نظم نگار چند برائی پیدا ہوا جس نے ایک لاکھ اشعار کی تاریخی رزمیہ نظم لکھ کر شہرت دوام حاصل کی اور پرتھوی راج کے دربار سے ملک اشعار کا خطاب حاصل کیا۔ اس عہد کے دوسرے مشہور شاعروں میں بینا داس، پشپا اور کد کے علاوہ دوسلمان شاعر قطب علی اور اکرم فیض کے نام بھی ہمارے سامنے آتے ہیں جو اس عہد کی پراکرت میں شعر کہتے تھے اور بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔

یہ وہ زمانہ تھا جب وسط ایشیا کے ترکوں کا سیلاب افغانستان و فارس تک پہنچ کر تیزی سے آگے بڑھتا چلا آ رہا تھا اور اس کی پرشور لہریں ہمالیہ سے ٹکرائے گئے تھے۔ علاؤ الدین چغتای، خسرو کا ایک بھتیجہ غیاث الدین بن سام، غزنی و ہرات پر قابض ہو چکا تھا اور دوسرا بھتیجہ شہاب الدین محمد غوری شمالی ہند کی طرف بڑھ رہا تھا۔ پرتھوی راج کے لئے یہ بالکل پہلا موقع تھا کہ وہ کسی غیر ملکی فوج کے مقابلہ میں صاف آ رہا ہو، لیکن اس نے ہمت نہ ہاری اور محمد غوری کے پہلے حملہ کو کامیاب نہ ہونے دیا۔ اس وقت اگر راجپوتی قبائل یکدل ہو کر ہندوستان کی مدد سے یہ فائدہ ہو جاتے تو شاید محمد غوری کو دوبارہ حملہ کرنے کی ہمت نہ ہوتی، لیکن چونکہ قدرت کو یہاں کی تاریخ کا ورق اُلٹا تھا اس لئے محمد غوری اپنے دوسرے حملہ میں بمقام آئیسر کامیاب ہو گیا اور پرتھوی راج مار گیا۔ چونکہ محمد غوری کو ادھر نہیں بھی سر کرنا تھیں، اس لئے وہ اپنے غلام قطب الدین ایبک کو یہاں کا حاکم مقرر کر کے واپس چلا گیا اور جب ۱۲۰۶ء میں محمد غوری کا انتقال ہوا تو ایبک نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح سب سے پہلے شمالی ہند میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو گئی جس کا پایہ تخت دہلی تھا اور یہ سلسلہ برابر ساڑھے چھ سو سال تک قائم رہا اور خاندانِ مغلیہ کے آخری تاجدار بہادر شاہ ثانی کے معزیت ہونے کے بعد ۱۸۵۷ء میں جا کر ختم ہوا۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کی اس طویل حکومت کی تاریخ کو بہت مسخ کر کے پیش کیا گیا ہے لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ مسلمانوں نے علم و ادب کی خدمت میں ہمیشہ نمایاں حصہ لیا اور قوم و ملت کا امتیاز کبھی ان کے پیش نظر نہیں رہا۔ قطب الدین ایبک بڑا علم و درایت شخص تھا اور دہلی اسی کے زمانہ میں علم و ادب کا مرکز بن گئی تھی وہ علم و فضل کا اتنا بڑا قدر شناس تھا اور اس نے علماء و فضلا، شعرا و وادائی داد و دہش میں اتنی سیرین دولت صرف کی کہ اس کا نام ہی ”ملک بخش“ پڑ گیا۔ اس کے بعد جب شمس الدین تمش کا زمانہ آیا تو دلی کی علمی و ادبی مرکزیت میں اور زیادہ اضافہ ہو گیا، کیونکہ اس وقت بہت سے ادیب و شاعر چنگیز خانی فتنہ سے جان بچا کر دہلی آ گئے تھے۔ اس وقت دہلی کی اس علمی مرکزیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ قاضی حمید الدین ناگوری، ملا داد گن

عالم جمال الدین اسے زبردست عالم اور امیر روحانی ایسے زبردست شاعر دہلی میں موجود تھے اور علم و فضل کا اتنا چرچا یہاں ہو گیا تھا کہ آخر امتش کو ایک بہت بڑی درسگاہ تعمیر کرنا پڑی جہاں دور دور سے طلبہ آتے تھے اور ان کو تعلیمی وظائف دے جاتے تھے۔ امتش کی فراغت عالم تھا کہ اس نے اپنے سکول پر ناگری رسم خط میں بھی اپنا نام لکھوایا اور شیو کے پیل کی تصویر بھی ان پر نقش کرائی۔

اس کے بعد جب غیاث الدین مہین کا عہد شروع ہوا تو دہلی کی علمی و ادبی مرکزیت اور زیادہ مستحکم ہو گئی۔ چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے کہ ”دنیا کے منتخب اہل فضل و کمال اور ہر مہند اتنی تعداد میں یہاں جمع ہو گئے تھے کہ اس کی نظیر کہیں اور ملنا ممکن نہیں۔“

بہن کا دربار علما و فضلا کا مرکز تھا اور اب فضل و کمال ہر وقت اس کے پاس جمع رہتے تھے۔ شاعروں میں امیر خسرو، خواجہ اور صفی کرام میں شیخ عثمان، شیخ صدر الدین، شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی ایسے اولیاء کرام اسی کے دربار سے وابستہ تھے اور اہل دہلی اور مستفید ہوتے تھے۔

اس کے بعد جب غلیوں کا دور آیا اور جلال الدین فیروز شاہ نے نئی دہلی کی بنیاد قائم کی تو اس کی علمی و ادبی مرکزیت میں اور ہو گیا۔ چنانچہ امیر خسرو، تاج الدین عراقی، خواجہ حسن، موبد جاجری، امیر اسلان کدیری ایسے اکابر علم و ادب اسی عہد کے درخشندہ جلوہ جن کے علم و فضل کے سرچشموں سے دلی سیراب ہو رہی تھی۔ فیروز شاہ کی ادب نوازی کا یہ عالم تھا کہ جب جلال الدین نائب زمانہ نے ہجو میں ایک مثنوی غلطی امامہ کے نام سے لکھی اور وہ اس مجرم کی پاداش میں پابجلاں سانسے لایا گیا تو فیروز شاہ نے سزا دینے کی جگہ اس میں ایک گاؤں کا اضافہ اور کر دیا۔

فیروز شاہ کے بعد علاؤ الدین خلجی کا عہد علمی و ادبی ترقی کے لحاظ سے اور زیادہ درخشاں عہد ثابت ہوا۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ: ”چھٹے ماہرین فن، بزرگان دین، علماء کرام اور شعرا و عظام اس عہد میں یہاں جمع ہو گئے وہ کسی اور عہد کو نصیب نہیں ہوئے۔“

صوفیہ کرام و علماء و عظام میں شیخ نظام الدین اولیاء، شیخ علاؤ الدین صابری، شیخ رکن الدین، شیخ صدر الدین، شیخ شہا و آل شیخ حمید الدین ملتانی۔ فن قرأت کے ماہرین میں مولانا نشاطی، مولانا کریم، مولانا شہاب الدین اور طبقہ شعرا میں صدر الدین علی، خیرا حمید الدین، مولانا عارف، شہاب الدین اور امیر خسرو وغیرہ اسی دربار سے وابستہ تھے۔ اسی طرح دوسرے علوم و فنون کے بھی سیکڑ اس وقت دلی میں موجود تھے جن سے یہاں کے عوام مستفید ہوتے رہتے تھے۔

غلیوں کے بعد تغلق دور میں سلطان فیروز شاہ کا عہد بڑا زبردست دور اصلاح و ترقی تھا اور علم و ہنر کے چہرے دلی کے ایک ذرہ سے اہل رہتے تھے۔ اس کے عہد میں تیس حد سے قائم ہوئے جن میں سے ایک فتح خاں کے مقبرہ کے پاس تھا جسے قریب شریف کہتے ہیں اور لاہوری دروازہ سے ڈیڑھ میل جانب جنوب واقع تھا، دوسرا مدرسہ فیروز آباد میں تھا جہاں سیکڑوں علماء اور ہزاروں طلبہ تعلیم و تبحر مصروف رہتے تھے جن کو ۲۰ لاکھ تنگہ سالانہ وظائف کی صورت میں دیا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ مصنفین و مؤلفین کی بھی ایک بڑی جماعت ہر وقت تصنیف و تالیف میں مصروف رہتی تھی۔

مولانا جلال الدین مدرسہ کے پرنسپل، مولانا عالم مصنف فتادے تاتارخانی، مولانا خواجہ علی، مولانا احمد تھانوی وغیرہ سیکڑ اکابر علم و فضل اسی شعبہ تصنیف و تالیف سے تعلق رکھتے تھے۔

فیروز شاہ کی علم دوستی کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب اس نے ٹیکوٹ فتح کیا تو وہاں کے مندر سے اسے ۱۳۰۰ اوقیہ کی میں اور اس نے انتخاب کر کے چند دیکت بول کا ترجمہ فارسی میں لایا۔

فیروز شاہ، تغلق خاندان کا آخری بااقبال فرزند تھا جس کے بعد حکومت و سلطنت میں کمزوری پیدا ہونے لگی اور امن و امان و علوم و فنون کی ترقی کے لئے ضروری ہے، درہم برہم ہو گیا۔

تعلق خاندان کے بعد سید خاندان کی حکومت تقریباً ۱۰ سال تک رہی، لیکن غیر مطمئن حالت میں، کیونکہ تیسری طاقت کے باطنی آہنگے تھے پہلے آدھ تھے اور اسی کے ساتھ اندرونی اطمینان و سکون بھی ختم ہوتا جا رہا تھا۔

جب ۱۵۵۷ء میں بھوللی لودی نے سید خاندان کے آخری حکمران کو مقید کر کے دلی پر قبضہ کیا تو حکومت صرف شہر دلی تک محدود تھی۔ اس نے اپنے ۸ سال کے دور حکومت میں نہ صرف یہ کیا کہ باغیوں اور سرکشوں کو زیر کر کے حکومت کو وسیع کر دیا بلکہ دلی کی علمی و ادبی مرکزیت باقی رکھنے کے لئے متعدد مدارس قائم کئے۔ اس کے بعد جب سکندر لودی تخت نشین ہوا تو اس نے بھی اہل فضل و کمال قدر شناسی میں کوئی کمی نہ کی اور اس کا دربار علما و فضلاء کا مرکز بن گیا۔ چنانچہ مولانا شیخ عبد اللہ، شیخ عزیز اللہ اور شیخ الحداد وغیرہ ان عہد کے اکابر علم و ادب میں سے تھے۔

سکندر لودی کے عہد میں تصانیف بھی بہ کثرت ہوئیں، چنانچہ سنسکرت کی نہایت مشہور فن طب کی کتاب "ارگر جہا دیگ" کا یہ بھی طب سکندری کے نام سے اسی زمانہ میں ہوا اور متعدد فنی و صناعی کارخانے بھی اسی عہد میں قائم ہوئے۔ بعد میں کے بعد مغلوں کے عہد شروع ہوا جس کی بنیاد تیمور نے دلی اور اکبر نے اس پر ایک مستحکم تعمیر قائم کی۔ اکبر کا پایہ تخت وہ تھا، اور جہانگیر زیادہ تر لاہور رہتا تھا اس لئے اس زمانہ میں دلی کی اہمیت کم ہو گئی، لیکن جب شاہجہاں نے پھر دلی کو اپنا تخت بنایا تو پھر اس کا عروج شروع ہوا۔

عہد مغلیہ میں نسبت علم کے ادب کو زیادہ ترقی ہوئی جس کی ایک بڑی خصوصیت یہ تھی کہ فارسی زبان سے ہٹ کر زیادہ تر زبان کو سامنے رکھا گیا اور اس طرح ہندو مسلمانوں میں لسانی اخوت و اتحاد پیدا ہونے لگا۔ چنانچہ عہد اکبری میں اگر ایک طرف راجہ رنل اور راجہ مان سنگھ فارسی کی مہارت رکھتے تھے تو دوسری طرف غنائی ناں ہندی میں بھی شعر کہتے تھے۔ عہد مغلیہ میں فارسی شعرا کی جتنی قدر کی گئی اس کا حال سب کو معلوم ہے، لیکن شاید یہ کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ہندی شاعری کی شناسی بھی کم نہیں کی گئی۔ اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ مغل بادشاہوں کی سرپرستی ہی کی وجہ سے ہندی لٹریچر نے ترقی کی طرف قدم اٹھایا۔ تلسی داس، سور داس، گنگا پرشاد، کرن، نرہری سہاسے وغیرہ متعدد ہندی شعرا اور بار اکبری سے وابستہ تھے۔ ان کی قد دلی کا یہ عالم تھا کہ ایک بار غنائی ناں نے گنگا پرشاد کو جو گنگا کوئی کے نام سے مشہور تھا صرف ایک دو سو روپے پر ۳۶ لاکھ پیہ انعام دیا۔

عہد اکبری سے قبل ہندی شاعری فن کے لحاظ سے غیر مروجہ حالت میں تھی اور عروض وغیرہ سے بے نیاز تھی، لیکن لکبر کے زمانہ میں اس کا یہ نقص بھی دور ہو گیا اور متعدد دکن میں اس فن پر لکھی گئیں۔

عہد اکبری میں جو صورت ہندی لٹریچر کی ترقی کی قائم ہو گئی تھی وہ اکبر کے بعد بھی باقی رہی، اور جہانگیر و شاہجہاں نے ہندی شاعری قدر دانی میں نمایاں حصہ لیا۔ یہاں تک کہ اورنگ زیب نے بھی جسے شعر و شاعری سے زیادہ لگاؤ نہ تھا، اور اس کے بعد بہادر شاہ کے عہد تک تمام مغل بادشاہوں نے ہندی شعرا کی بڑی قدر کی، جن کی فہرست بہت طویل ہے۔

ہر چند اورنگ زیب کے بعد بہادر شاہ ظفر تک ۱۵۰ سال کا زمانہ مغل حکومت کے زوال کا زمانہ تھا اور دلی کی وہ علمی و ادبی وسایات باقی نہ رہی تھیں جو مغلیوں اور تعلقوں کے زمانہ میں پائی جاتی تھیں، تاہم ادبی سرگرمیاں برسرِ عروج جاری رہیں اور کچھ شاہجہاں، زمانہ میں اردو کی بنیاد پڑ چکی تھی اور اس میں بہت سے الفاظ سوج بجا شاہ کے استعمال ہوتے تھے، اس لئے وہ قد دانیاں جو ہندی ادب کی جاتی تھیں ان میں اب اردو زبان کی شاعری بھی شریک ہو گئی۔

در بار کچھ شاعری کا رواج اس سے پہلے دکن میں ہو چکا تھا لیکن دلی میں اس کا تعارف سب سے پہلے دلی دکنی کے ذریعہ ہوا۔ بہادر شاہ دلی کے زمانہ میں یہاں آئے تھے۔ اس کے بعد شاہ عالم کے زمانہ سے دلی نے پھر ادبی مرکز کی حیثیت اختیار کر لی لیکن اس کا

تعلق زیادہ تر شعرو شاعری سے تھا۔

یہی وہ زمانہ تھا جب شاہ مبارک آباد، شاہ عالم، سوادا، دود، قمر، سوز، میرزا مظہر، قائم اور افسوس ایسے اساتذہ شعر و ادب پیدا ہوئے اور انھوں نے بہت تھوڑے زمانہ میں اردو شاعری کو ایک غرض منزل تک پہنچا دیا۔

سراج الدین بہادر شاہ ظفر کا زمانہ اردو شاعری کے انتہائی عروج کا زمانہ تھا۔ ظفر کو اوایل عمر ہی میں شاعری سے بڑی دلچسپی تھی اور حکیم ثناء اللہ فرقہ، قدس اللہ قاسم، میر تقی الدین منت وغیرہ کو قلعہ کے مشاعروں میں دعوت دی جاتی تھی۔ جب قلعہ فتح ہوا تو یہ دلی اور عام ہو گیا اور دلی اردو ادب کا مرکز بن گئی۔ ہر چند بعض اساتذہ مثلاً تیر مصحفی، انشا وغیرہ لکھنؤ چلے گئے تھے لیکن شاہ نصیر، ذوق، موتمن، غالب اور ان کے بہت سے شاگرد اب بھی یہیں موجود تھے اور ان کی وجہ سے یہاں کے ادبی مجالس اور محافل شعر و سخن کی رونق بدستور قائم رہی۔

شعرا کے علاوہ شاہ عالم سے لیکر عہد ظفر تک دلی نے بعض اکابر علم و ادب بھی ایسے پیدا کئے جن کے نقوش کبھی فنا نہیں ہو سکے مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی جن کی ذات سے ہندوستان میں اشاعت حدیث عام ہوئی۔ مولانا شاہ ولی اللہ جن کی بصیرت یکسر اجتہادانہ رہی، رکتی تھی، مولانا سید اسماعیل شہید، علم و فضل اور جوش علم میں اپنا جواب نہ دیتے تھے، مولانا شاہ رفیع الدین، مولانا شاہ عبدالکفر جو علوم فقیہ و علوم قرآنی میں اپنا مثل نہ رکھتے تھے۔ یہ وہ مقدس ہستی تھیں جن کی عظیم علم، خدمات کو زمانہ کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

بہادر شاہ ظفر کے عہد میں بعض اور اکابر علم و ادب بھی پیدا ہوئے جن سے ہماری موجودہ نسل واقف ہے اور جن کے کارناموں سے ہم اب تک مستفید ہو رہے ہیں۔ مثلاً محمد حسین آزاد، مولانا حالی، سرسید، ڈپٹی نذیر احمد، ذکا و اللہ خاں وغیرہ لیکن یہ حضرات دلی کے بزم ادب کے آخری چرخ تھے جن کے گل ہونے کے بعد دلی پر تاریکی چھا گئی اور وہ بساط علم و ادب جو ساڑھے چھ سو سال قبل یہاں بکھائی گئی تھی ہمیشہ کے لئے اکٹ دی گئی۔

گلابائے جعفری

یعنی

جناب اثر لکھنوی کے ڈیرٹھ سوا اشعار

جو ڈیرٹھ نگار نے اپنے تعارفی مقدمہ کے ساتھ بہت اہتمام سے شایع کئے تھے اس کی چند جلدیں اتفاق سے رہ گئی ہیں۔ ۸۰۸ کے مالٹ ٹپے پر انتخاب ذریعہ پوسٹ مل سکتا ہے۔

فلسفہ مذہب

مولوی مقبول احمد صاحب کی وہ ہنگامہ خیز تصنیف جس نے علماء اسلام کی "کافر ساز" مجالس میں بجلی ڈال دی تھی اس میں مذہب کی ابتدا و ضرورت، مذہب، قومیت، قومیت و الہیات، مذہب و نبوت، مذہب و حکومت، مذہب و معاہد، مذہب و تقریر، مذہب و اخلاق، مذہب و عبادات اور انجام مذہب پر نہایت محققانہ و عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ

توقیت

تاریخ اسلامی ہند کے سلسلہ میں ڈیرٹھ نگار نے یہ توقیت مرتب کی تھی جس پر اس نے ۱۳۵۲ء تک کے تمام اہم تاریخی واقعات بقید سنجری لکھا کر دئے گئے ہیں۔ تاریخ کے طلبہ کے لئے بڑی کارآمد چیز ہے قیمت ۵۰۰ روپے

ملک خطا کے شہزادے

دلی احمد بگڑامی کا وہ مشہور مقالہ جس میں انھوں نے اپنے مخصوص انداز بیان میں مسئلہ تحریر مولانا شبلی مرحوم کی تحریر پر اعتراض کیا تھا اور ڈیرٹھ نگار نے اس پر تبصرہ کیا تھا قیمت ۱۲ روپے

جایزہ

ساتھی جاوید - بی۔ اے

نقش اسے زندہ بھی دھندلے خط انجیل بھی
لاؤ و ریمان و گل کی مسندوں پر بھی دھواں
کوریہ بھی آتشیں سیلاب میں سوڈاں بھی
سنگ سنگ سادھن دھکا دھکا سا ادب
یہ جہالت کی سیاہی یہ سیاست کا دھواں
جم نہیں سکتے زمین پر آفتابوں کے قدم
ارتقاء علم و ادراک و خرد کے باوجود
ہر طون غوٹیں لگوئے ہر طون نار جہیم
خونچکاں نیزوں کی نوکیں خونچکاں تینوں کے خم
یہ سلسل شب کہ جس کی ہو نہیں سکتی سحر
معیدوں کے یہ درندہ ہیکلوں کے یہ وحوش
یہ قیامت ہے قیامت پر مرا ایمان ہے
زلزلوں پر زلزلے طوفاں پہ طوفاں آئیں گے
ایک، خونیں آگ بجھ کرے گی جہاں جل جائے گا
ظلمت آلودہ یہ ماتھے خوں آلودہ یہ ہاتھ
یہ دعائیں یہ عقیدے کام آسکتے نہیں
عظمت بڑواں کو کم یوں دے نہیں سکتے فریب
رنگزار مدد و شب کی ٹھوکر یہ کھاؤ گے تم
ہر رنگ ہستی سے فاسد خوں نکالا جائے گا
سر پہنہ میری و شاہی کے نکلیں گے جلوس
وقت گئی خوں رنگ تینیں جب ادھر مڑ جائیں گی
قیصر و تیمور و نادر کے بہت سکتے چلے
برق گرنے ہی کو ہے اب آگ جلنے ہی کو ہے
شہر باری سینہ لگتی کا اک ناصور ہے
تھر کے شاہی محل خوں رنگ طغیانی میں ہیں
خیر خواہ دست شاہی صحن کا سر ہے ابھی
صبح سے پہلے ہی پہلے ایک طوفاں دیکھنا
اے جلال نادری کچھ دیر میں باقی ہے تو

صبح کی مشعل بھی ٹھنڈی شام کی قندیل بھی
طوٹس و اکیریا کی سرحدوں پر بھی دھواں
کو نقشاں ہے دہریہ تہذیب بھی ایمان بھی
جائے کس منزل پہ ہے یہ کاروانِ روز و شب
سائنس بھی لینے کو ڈرتے ہیں نجوم و کہکشاں
معید و دیرو کلیسا کے چراغوں کی قسم
بخت لگتی میں اندھیرا قسمت انسان میں دود
سرحد کشن کو اب چھو بھی نہیں سکتی نسیم
کھل نہیں سکتیں زبانی چل نہیں سکتے قلم
آدمی کس مجسوار ایک میں ہے کیا خبر
اے چراغِ مٹ نہیں سکتے کبھی شب کے نقوش
یہ سیاہی یہ ہوسب سے بڑی پہچان ہے
جادوؤں کی زد میں آکر روز و شب رک جائیں گے
یہ دکھنا سرنج سیارہ کہیں ٹکرائے گا
دے نہیں سکتے امتحان کا ہوں میں ساتھ
رحمتوں کے یہ قصیدے کام آسکتے نہیں
ارتقاء عقل سے دیکھو یہ ذہنوں کے نشیب
وقت کے شہتیر سے بچ کر کہاں جاؤ گے تم
ہر جرات پر ابھی تیزاب ڈالا جائے گا
بے خا ہوجائے گا اے حسن ہر دست عروس
جانے کتنے جٹکروں کی گردنیں اڑ جائیں گی
وقت کاٹے گا اسی مقل میں اب انکے گلے
شہر باری کا جنازہ اب نکلنے کو ہی ہے
وقت اپنے حکم کی تعمیل پر مجبور ہے
اپنے جابر بادشاہ کی داستانِ خوانی میں ہیں
وقت ایسے جباروں کے خوں کا پیا سا ہے ابھی
جل اٹھیں گے یک بیک یہ قصور وایاں دیکھنا
صورتِ شمع تحریک و نفس باقی ہے تو

مشکلاتِ غالب

غزل (۴)

۳۔ میں عدم سے بھی پرے ہوں ورنہ غافل باطل میری آہ آتشیں سے بالِ عناق جل گیا
جب میں حالتِ عدم میں تھا تو اس وقت میری آتشِ نفسی کا یہ عالم تھا کہ میری آہ سے عناق کے پر جل جاتے تھے۔
(عناق ایک فرضی طائر ہے)، لیکن اب تو میں دُنیائے عدم سے بھی بہت دور آگے نکل گیا ہوں، اس لئے اب اس عالم کا
ذکر نہ کرو جسے میں چھوڑ چکا ہوں۔
مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مرتبہ ”فنائیت“ نام صرف معدوم ہو جانے کا نہیں بلکہ اس سے بھی آگے گزر جانے کا ہے صوفیہ
کے یہاں درجہ ”ترک ترک“ بھی قریب قریب یہی مفہوم رکھتا ہے۔

۴۔ عرض کیجئے جو ہر اندیشہ کی گرمی کہاں کچھ خیال آیا تھا وحشت کا کہ صحرِ اجل گیا
اندیشہ پر معنی فکر و خیال استعمال کیا گیا ہے۔ مدعا یہ کہ میں اپنے فکر و خیال کی گرمی کا حال کہا بیان کر دوں۔ اس کی حرارت
کا تو یہ عالم ہے کہ میں نے صحرِ اکامض تصور ہی کیا تھا کہ اس میں آگ لگ گئی۔ مبالغہ ہے لیکن بہت گوارا۔

غزل (۵)

۱۔ شوق، ہر رنگ، قریب ہر وساں نکلا قیس تصویر کے پردہ میں بھی عریاں نکلا
ہر رنگ یعنی ہر رنگ، ہر طرح۔ شوق یہ معنی عشق استعمال کیا گیا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ عشق خواہ کسی رنگ میں سامنے
آئے وہ ساز و سامان سے معرِ نظر آئے گا، مدعا یہ ہے کہ جب قیس (مجنون) کی تصویر کھینچی جاتی تھی تو وہ بھی عریاں و برہنہ (ساز و
سامان سے بے نیاز) کھینچی جاتی ہے۔

۲۔ زخم نے داد نہ دی تنگی دل کی یارب تیر بھی سینہ بسل سے پر افشاں نکلا
”تنگی دل“ کے اظہار میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ یعنی میری تنگی دل (رنج و ملال) کا یہ عالم ہے کہ تیر بھی اس کے
اندر سے نکلا تو اپنے پروں سمیت نہ نکل سکا اور انھیں دل ہی میں چھوڑ گیا۔ حالانکہ میں چاہتا تھا کہ تیر تنگی دل کی داد دیتا اور
زخم کو وسیع کر دیتا۔ مدعا یہ کہ میں ایسا دل تنگ (رنجیدہ و ملول) ہوں کہ محبوب کا تیر کھانے کے بعد بھی میری دل تنگی نہیں باقی
محض لفظ تنگی پر اس شعر کی مبنیہ قائم ہے، اگر اس کو نکال دیجئے تو شعر بے معنی ہو جائے۔

دل حسرت زدہ تھا ایدہ لذت درد کام یاروں کا بقدر لب و دندان نکلا
 نایدہ = دسترخوان - "بقدر لب و دندان" یعنی محض اس حد تک کہ صرف لب و دندان لذت حاصل کر سکیں۔
 مدعا یہ ظاہر کرتا ہے کہ میرا دل حسرت زدہ تو لذت درد کا ایک گھلا ہوا وسیع دسترخوان تھا جس سے کافی لذت درد حاصل
 جاسکتی تھی، لیکن لوگوں نے اس سے صرف بقدر لب و دندان (یعنی بہت کم) نایدہ اٹھایا۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے مقصود یہ ظاہر
 کیا ہو کہ میرے کلام کو جس نظر غایر سے دیکھنا چاہئے تھا لوگوں نے نہیں دیکھا اور اس کے محاسن کو پوری طرح نہیں سمجھا۔

۵۔ اسے نو آموز فنا ہمت دشوار پسند سخت مشکل ہے کہ یہ کام بھی آسان نکلا
 "ہمت دشوار پسند" سے خطاب ہے، لیکن کیسی ہمت دشوار پسند جو نو آموز فنا بھی ہے۔ "ہمت دشوار پسند" سے مراد وہ
 ست و حوصلہ ہے جو دشواریوں سے گزرنا پسند کرے۔ نو آموز فنا یعنی فنا کی منزل کا تجربہ نہ رکھ کر اول اول اس سے
 زرنے والا۔

غالب اپنی ہمت دشوار پسند کو نو آموز بھی ہے خطاب کر کے کہتا ہے کہ تو باوجود نو آموز ہونے کے اپنی دشوار پسندیوں
 بدولت منزل فنا کی دشواریوں سے بھی یہ آسانی گزر گئی، اب بتا میں کروں اور تیرے لئے فنا سے زیادہ اور کونسی مشکل منزل
 ہونڈھ نکالوں کہ تیری دشوار پسندی کے حوصلے پورے ہوں۔

۶۔ دل میں پھر گریہ نے اک شور اٹھایا غالب آہ جو قطرہ نہ نکلا تھا، سوطوں نکلا
 لفظ "پھر" سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی گریہ کیا گیا تھا، لیکن کوئی قطرہ اشک دل میں رہ گیا تھا اور اب اس
 لڑنے ایسا زور باندھا کہ طوفان برپا کر دیا۔

غزل (۶)

۱۔ دھکی میں مر گیا جو باب نہر دھکت عشق نہر دپیشہ طالبگار مرد سکت
 باب نہر د = مقابلہ کرنے کا اہل۔ نہر دپیشہ = جنگ و مقابلہ کا شائق مدعا یہ ظاہر کرتا ہے کہ میدان محبت میں انھیں
 لوگوں کو آتا چاہئے جو سختیاں برداشت کر سکتے ہیں۔ کیونکہ وہ جو اس کے اہل نہیں ابتدائی دشواریوں ہی میں بہت ہار جاتے ہیں
 لاصحہ یہ کہ عشق کرنا ہر شخص کا کام نہیں اس کے لئے بڑا کھچ چاہئے۔

۱۔ تھا زندگی میں مرگ کا گھٹکا لگا ہوا اڑنے سے پیشتر بھی مارا رنگ زرد تھا
 زندگی میں بھی ہر وقت موت کے گھٹکے سے میرا رنگ زرد رہتا تھا۔ یعنی کار و بار حیات میں مجھے کبھی خوشی حاصل نہیں
 ہو، کیونکہ میں سمجھتا تھا یہ تمام اسباب زندگی فنا ہونے والے ہیں اور جس چیز کو بقا نہ ہو اس پر خوش ہونا کیا؟

۲۔ تاملین ہنسے وفا کر رہا تھا میں، مجموعہ خیال، ابھی فرد فرود تھا
 فرد فرود = منتشر، بے راہ۔ یعنی اس وقت بھی جب محبت کے متعلق میری لحالات اوقات پریشانی کی حالت رکھتے تھے اور

میں اس کی حقیقت سے پوری طرح آشنا تھا، میں جذبہ وفا کا قایل تھا، اس لئے اب کہ میں اس ابتدائی منزل سے گزر گیا ہوں، میری وفا دہائی اور محبت تسلیم و رضا کی جتنی کا کیا کہنا۔

غزل (۷)

۱- شہناہ سحر، مرغوب چمنہ مشکل پسند آیا تماشائے بیک کف جردن صد دل پسند آیا
سبحہ = قبیح کو کہتے ہیں جس میں عموماً سودا لے ہوئے ہیں۔ میرے محبوب کو قبیح ہاتھ میں لے رہنا اس لئے پسند آتا ہے کہ اس طرح گویا ایک ہی وقت میں سودا لے کر سامان اُس کے سامنے آجائے۔ غیر دلچسپ خیال آرائی کے سوا اس شعر میں کچھ نہیں۔

۲- بفضل بیدنی، نامیدی جاوید آساں ہے کشائش کو ہمارا عقدہ مشکل پسند آیا
بفضل بیدنی = حسرت و مایوسی کے بدولت۔ نامیدی جاوید = ہمیشہ کی ناکامی۔ ہماری زندگی بڑا عقدہ مشکل تھی لیکن ہماری مایوسی نے زندگی کی تمام ناکامیوں کو آسانی سے جھیل کر اس گتھی کو آسانی سے سلجھا دیا اور کشائش کو ہمارا عقدہ مشکل اسی لئے پسند آیا کہ اس عقدہ کے حل کرنے میں اسے کسی کاوش سے کام لینا نہیں پڑا اور خود ہماری فطرت ہی نے اس کو حل کر لیا۔

۳- ہوائے سیر گل آئینہ بے جہری وصال کہ اندازِ بخت غلطیدن بسمل پسند آیا
وصال کا سیر گل کی خواہش کرنا، اس کی بے جہری کاشتوت ہے کیونکہ اس سیر سے اس کو محض اس لئے دلچسپی ہے کہ جب وہ بھول کو دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ کوئی بسمل اپنے خون میں لوٹ رہا ہے۔

۴- جراحتِ تنگہ، الماس افغان، داغِ جگر یہ مبارکباد اسد غنوار جان درد مند آیا
تنگہ، افغان اور ہدیہ کا ایک مفہوم ہے۔
”غنوار جان درد مند“ سے مراد محبوب ہے۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ اسے اسد مبارک ہو کہ تمہارا محبوب جو تمہاری غنواری کے لئے آیا ہے وہ اپنے ساتھ جراحت، الماس اور داغِ جگر کے وہ تحفے بھی لایا ہے جو تمہیں بہت مرغوب ہیں۔ یعنی وہ آیا تو تمہارا غنواری کے لئے لیکن پہلے سے زیادہ اسبابِ درد مندی دے گیا۔
اگر غنوار سے مراد فاتح ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کی نصیحتوں سے میری درد مندیاں اور بڑھ گئیں۔

غزل (۸)

۲- سبزہ خط سے ترا کا کل کرکش نہ دبا یہ زمر بھی حریفِ دم انسی نہ ہوا
سبزہ خط کو زمر سے تشبیہ دی ہے اور کا کل کو افسی سے، یعنی تیرا سبزہ خط خود ارہونے کے بعد بھی تیرے کا کل کی زہر افشائیاں کم نہ ہوئیں۔ مشہور ہے کہ زمر کے سامنے بیچارہ اور اندھا ہو جاتا ہے۔ لیکن کا کل کا انسی اتنا سخت انسی ہے کہ تیرے زمر خط کا بھی اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔ مدعا یہ کہ سبزہ خط تجھے کے بعد بھی تیری زلف و کا کل کے حسن کا عالم وہی ہے۔

(۷) مر گیا صدمہ یک جنبش لب سے غالب ناتوانی سے حریف دم عیسیٰ نہ ہوا
اس شعر میں غالب نے اپنی انتہائی ناتوانی کا اظہار کیا ہے۔ کہتا ہے کہ محبوب عیسیٰ نفس میرے اندر نہی زندگی چھوٹنے آیا تھا
لیکن یہاں ناتوانی کا یہ عالم تھا کہ اس نے افسوں زندگی پڑھنے کے لئے لبوں کو جنبش ہی دی تھی کہ میں اس جنبش کے صدمہ سے نکلے۔
دعا یہ کہ میرا حال دعاؤ دو اونوں سے گزر گیا تھا اور کوئی صورت میری جانبری کی باقی نہ رہی تھی۔

غزل (۹)

۱- ستائشگر۔ ہم زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا وہ ایک گلدستہ ہے ہم بخودوں کے طاق نیماں
اس شعر میں زاہد کے تصور جنت پر طنز کیا گیا ہے کہ زاہد جس چیز کو جنت سے تعبیر کرتا ہے وہ ہماری نظریں ایک گلدستہ سے زیادہ
نہیں اور گلدستہ بھی وہ جسے ہم طاق نیماں کے سپرد کر چکے ہیں اور جس کا کبھی خیال بھی نہیں آتا۔
دعا یہ کہ ہماری منزل عمل طبع جنت سے بہت بلند ہے اور ہمارا فلسفہ زندگی یہ نہیں کسی لالچ یا غرض سے کوئی اچھا کام کریں۔

۲- بیان کیا کیجئے میداد کا وہ شہنائے مزگان کا کہ ہر یک قطرہ خون دانہ ہے تسبیح مرجان کا
مزگان یا رک کاوش ستم کا حال کیا بیان کیا جائے جبکہ اس نے ہمارے ہر قطرہ خون کو تسبیح مرجان کا دانہ بنا کر رکھ دیا ہے
(مرجان شرنج ہوتا ہے)
اس میں لفظ کاوش سے فائدہ اٹھا کر قطرہ خون کو دانہ تسبیح ظاہر کیا گیا ہے کیونکہ تسبیح کے دانے بھی سوراخ کر کے بنائے جاتے ہیں
یہ شعر بھی محسن المصفا کا کھیل ہے اور انکا اور نعت بیان کے سوا کچھ نہیں۔

۳- نہ آدمی سطوتِ قائل بھی مانع میرے نالوں کی لب دانتوں میں جو شک ہوا ریشہ نیستاں کا
سطوت = رعب - دانہاں میں تنک لینا، اظہار عجز و فرو باگی کو کہتے ہیں۔
میں قائل کے سامنے اظہار عجز کے طور پر دانتوں میں تنک لیا کر گیا، لیکن ہوا یہ کہ شکا ریشہ نیستاں بن گیا یعنی بالسر کی طرح
اس سے مانے پیدا ہونے لگے اور قائل کا رعب بھی مجھے اس سے باز نہ رکھ سکا۔

۶- مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی جیوئی برق خرمن کا ہے خون گرم، دم بقاء کا
مضمر = پوشیدہ - جیوئی = اصل مادہ - خون گرم = محنت - میں اپنی تباہی کا ٹکڑا کس سے کروں جبکہ خود
میری ساخت و تعمیر میں خرابی کی صورت پوشیدہ ہے جس طرح وہ تھاں کا اگر وہ محنت کر کے خرمن جمع نہ کرے تو کیوں بجلی گرسے یعنی
جس طرح کسان کی محنت بجلی پیدا ہونے کا سبب ہے اسی طرح خود میرا وجود میری تباہی کا باعث ہے۔

۱۲- نظر میں ہے ہماری حادہ راہ فنا غالب کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزاء پریشاں کا
جادو، اس لکیر یا نشان کو کہتے ہیں جو راہگیروں کے نقش قدم سے راستہ میں پیدا ہو جاتا ہے۔ شیرازہ اس تاگ کو کہتے ہیں
جس سے کسی کتاب کے اوراق کو کچا نمسلک کر دیا جاتا ہے۔ دعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ ہماری نگاہ میں اصل چیز راہ فنا کا جادو ہے کیونکہ

آخراً اسی سے شیرازہ عالم کے تمام اجزاء پریشاں منسلک ہو جاتے ہیں۔ یعنی زندگی محض پریشانی و آشفتگی و اختلافات کا نام ہے اور مرتے دم تک ان سے مفر نہیں۔ لیکن مرنے کے بعد یہ سب الجھنیں ختم ہو جاتی ہیں اور عالم کے تمام اجزاء پریشاں ایک ہو جاتے ہیں، جادہ اور شیرازہ میں فی الجملہ ظاہری مماثلت بھی پائی جاتی ہے۔

غزل (۱۲)

۱۔ محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا
محرم = آشنا، واقف - نوا ہائے راز = عالم غیب کی صدا میں۔ اس شعر کی بنیاد لفظ حجاب پر قائم ہے جس کے معنی پردہ کے بھی ہیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ علائق و دنیا کے محاسبات تحقیق کے سمجھنے سے انسان کو باز رکھتے ہیں، لیکن غالب کہتا ہے کہ یہ سب غلط ہے، اگر انسان کے کان، نوا ہائے راز اور عالم غیب کی صدا سے آشنا ہوں تو یہ محاسبات بھی پردہ ساز کا کام دینے لگیں اور ان سے سردی نئے پیدا ہونے لگیں۔

۲۔ رنگ شکستہ صبح بہارِ نظارہ ہے یہ وقت ہے شگفتن گلہائے ناز کا
رنگ شکستہ = اڑا ہوا رنگ۔ جب چہرہ کا رنگ اڑا آئے تو اس میں سفیدی سی جھلک آتی ہے اور اسی لئے رنگ شکستہ کو صبح سے تشبیہ دی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ میرے آگے ہوئے رنگ کا نظارہ معشوق کے لئے گویا صبح کا نظارہ ہے جب عام طور پر پھول کھلتے ہیں، اس لئے میری رنگ شکستہ کی صبح کو دیکھ کر، محبوب کے گلہائے ناز کو بھی کھلنا چاہئے، یعنی میری شکستگی رنگ کا اختلاف محبوب کا باعث ہونا چاہئے۔

۵۔ ہیں بسکہ جوشِ بادہ سے شیشہ اچھل رہے ہر گوشہ بساط ہے سرشیشہ باز کا
شیشہ باز = وہ شیشہ باز جو سر پر شیشہ رکھ کر قص کرے، مفہوم یہ ہے کہ شیشہ جس میں شراب بھری ہے، جوشِ بادہ سے اچھل رہا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بساط سے خانہ کا ہر گوشہ گوشہ شیشہ باز کا سر ہے جس پر شیشہ اچھل رہے ہیں۔
شعر لطف سے خالی ہے اور تعبیر و استعارہ کے لحاظ سے بھی قابلِ تعریف نہیں۔

غزل (۱۳)

۳۔ گرچہ ہوں دیوانہ پرکوں دوست کا کھا دل فریب آستین میں دشنہ پہتاں ہاتھ میں نشتر کھلا
دیوانہ کی دیوانگی دور کرنے کے لئے نشتر سے قصد کھولی جاتی ہے۔ غالب کہتا ہے کہ ہر چند میں دیوانہ ہوں اور دوست بظاہر ہاتھ میں نشتر لے کر آیا ہے تاکہ وہ قصد کھول کر میری دیوانگی دور کرے، لیکن میں اس فریب میں نہیں آسکتا، کیونکہ وہ آستین کے اندر دشنہ (خنجر) بھی چھپائے ہوئے ہے اور اس کا مقصود قصد لے کر میری دیوانگی دور کرنا نہیں بلکہ دشنہ سے مجھے ہلاک کر دینا ہے۔

۵۔ ہے خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا سا خباں خلد کا اک در ہے میری گور کے اندر کھلا

کہا جاتا ہے کہ جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے حسنِ عمل کی جزا میں بہشت کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اس روایت کو سامنے رکھ کر غالب کہتا ہے کہ میں تو مومن خیالِ حسن یا ریکر گور میں گیا تھا پھر بھی غلہ کا دروازہ کھل گیا۔ معلوم ہوتا ہے خیالِ حسن ہی میرا حسنِ عمل تھا جس کی جزا مجھے یہ ملی ہے۔ ایک لطیف مسنی یہ بھی پیدا ہوتے ہیں کہ خیالِ حسن ہی بجائے خود غلہ آفریں ہے

(۸) کیوں اندھیری ہے شبِ غم۔ ہے بلاؤں کا نزول آج اُدھر ہی گور ہے گادیدہ اختر کھلا
پہلا مصروف کا پہلا ٹکڑا سوال ہے کہ "شبِ غم اتنی تاریک کیوں ہے" خود ہی اس کا جواب دیتا ہے کہ شبِ غم میں آسمان سے بلائیں نازل ہو رہی ہیں اور یہ تاشہ دیکھنے کے لئے دیدہ اختر اوپر ہی کی طرف مائل ہے اور تاریکی دور کرنے کے لئے زمین کاٹنے نہیں کرتا۔ یہ شعر دو راز کا رکنیل کے سوا کچھ نہیں۔

(۹) کہا ہوں غربت میں خوش جب ہو حادث کا یہ حال نامہ لاتا ہے وطن سے نامہ پر اکثر کھلا
کسی وقت دستور تھا کہ موت یا کسی حادثہ کی خبر جب کسی شخص میں درک پاتی تھی، تو اسے بند کرتے تھے بلکہ کھلا ہوا بھیجتے تھے، غالب نے اسی رسم کی طنز اشارہ کرتے ہوئے اپنے مصائب کا اظہار کیا ہے۔

غزل (۱۴)

یہ غزل مسلسل ہے جس میں غالب نے ایک طنز اپنے عالمِ فراق کی جیتابی و اضطراب اور فراقِ گریدہ و اشکباری کا حال ظاہر کیا ہے اور دوسری طنزِ محبوب کے عیش و نشاط اور راستہ خدا کا!

(۱) شب کہ برقی سوز دل زہرہ ابر آب تھا شعلہ جوالہ ہر یک حلقہ گر داب تھا
زہرہ ابر آب تھا = ابر کا پتہ پانی ہو گیا تھا۔
رات میرے سوزِ دل کی برقِ فاشی کا یہ عالم تھا کہ ابر کا پتہ بھی پانی ہو گیا تھا اور اس میں عجب نور پڑتے تھے وہ بھڑکتے ہوئے شعلے نظر آتے تھے۔ اس شعر میں صحتِ اضطراب کو ان کا ارمغانِ مبالغہ کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے جس میں محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور ثبوت کوئی نہیں۔

۲۔ وہاں کرم کو عذرِ بارش تھا عشاں گیرِ خرام گریہ سے یاں پنپہ بالمش کعبِ سیلاب تھا
عشاں گیرِ خرام = مانعِ خرام — پنپہ بالمش = ٹمکھ کی روٹی۔
وہاں آنے کے لئے یہ عذر تھا کہ بارش ہو رہی ہے اور یہاں آنسوؤں نے وہ طوفانِ آب برپا کر رکھا تھا کہ ٹمکھ کی روٹی گویا کعبِ سیلاب ہو کر رہ گئی تھی۔

۳۔ وہاں خود آرائی کو تھا موتی پرونے کا خیال یاں ہجومِ اشک میں تاریک نایاب تھا
تاریک نایاب ہونا = کچھ نظر نہ آنا۔
وہاں محبوب کی خود آرائی کا یہ رنگ تھا کہ بالوں میں موتی پروئے جارہے تھے اور یہاں فراقِ گریدہ سے تاریک بھی گم ہو گیا تھا۔
موتی پرونے کی رعایت سے تاریک استعمال کیا گیا ہے۔

۴۔ جلوہ گل نے کیا تھا وہاں چراغاں آب جو یاں رواں مژگان چشم تر سے خون ناب تھا
وہ باغ میں مصروف سیر تھے اور سرخ سرخ پھولوں کی کثرت کا یہ عالم تھا کہ ان کے عکس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آبجو چراغاں ہو رہا ہے
اور یہاں ہم محبوب سے دور خون کے آنسو رو رہے تھے۔

۵۔ یاں سر پر شور بخوابی سے تھا دیوار جو ، واں وہ فرق ناز مجو مابش کنو اب تھا
دیوار جو = دیوار ڈھونڈھنے والا۔
یہاں بخوابی میں بار بار یہی چاہتا تھا کہ سر دیوار سے ٹکرائے اور وہاں محبوب کے سکون و بے خبری کا یہ عالم کہ کنو اب کے تکیہ پر پیر رکے
ہوئے اطمینان سے سو رہا تھا۔

۶۔ یاں نفس کرتا تھا روشن شمع بزم بخودی جلوہ گل واں بساط صحبت احباب تھا
یہاں یہ عالم تھا کہ ہر ہر سانس سے بزم بخودی کی شمع روشن چوتی تھی اور وہاں اغیار کی صحبت سے لطف اٹھانے کے لئے فرش گل
بچھا ہوا تھا۔
۷۔ فرش سے تاعرش واں طوفان موج رنگ کا یاں زمیں سے آسمان تک سو فتن کا باب تھا
ہاں زمیں سے آسمان تک لطف و نشاط کا طوفان برپا تھا اور یہاں محض جلنا ہی جلنا۔

غزل (۱۵)

۱۔ نالہ دل میں شب ، انداز اثر نایاب تھا تھا سپند بزم وصل غیر ، گو بیتاب تھا
رات میرا دل تڑپ تڑپ کر رہا تھا ، لیکن ان میں کوئی اثر نہ تھا ، گو یا میرا اضطراب ، دانہ سپند کا سا اضطراب تھا اور
اس سے مقصود وصل غیر کو نظر بد سے بچانا تھا۔
۲۔ مقدم سیلاب سے دل کیا نشاط آہنگ ہے خانہ عاشق مگر ساز صدائے آب تھا
مقدم سیلاب = سیلاب کی آہ۔ نشاط آہنگ = مسرور۔ ساز صدائے آب = جلتی رنگ جس میں پانی کے پیاؤں کے
اندر پانی بھر کر لکڑی کی طرح سے آواز نہید کی جاتی ہے۔
سیلاب کی وجہ سے میرے گھر کی تنہا ہی چھ میز ادل اس درجہ مسور تھا کہ آواز گھر کے درو دیوار سے پیدا ہو رہی تھی وہ اسے جلتی رنگ
کا سا لطف دے رہی تھی۔

۳۔ نازش ایام خاکستر نشینی کسپا ہوں ، پہلوئے اندیشہ و قن بستر شہاب تھا
اندیشہ = خیال۔ شہاب = منجانب = ایک قسم کا قیمتی سمور۔
خاکساری اور خاک نشینی کے زمانہ میں جو ناز و استغناء مجھے حاصل تھا اس کا ذکر کیا کروں ، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ہم بستر خاک
نہیں بلکہ بستر شہاب پر زندگی بسر کر رہا ہوں۔

۴۔ کچھ نہ کی اپنے جنوں تار سانسے در نہ یار، ذرہ ذرہ روکش غور شید عالم تاب سقا
کچھ نہ کی = اب "کچھ نہ کیا" کہیں گے — روکش = مقابل۔
اپنے ناقص جنوں نے کچھ نہ کیا، ورنہ اگر ہم جنوں کامل کی منزل تک پہنچ جاتے تو صحر کا ذرہ ذرہ سورج کا مقابلہ کرتا۔

۶۔ یاد کرو وہ دن کہ ہر یک حلقہ تیرے دام کا انتظار صید میں اک دیدہ بخواب سقا
محبوب سے کہا ہے وہ زمانہ یاد کرو جب شکار کی جستجو میں تمہارے دام (جال) کا ہر حلقہ (پھندا) دیدہ بخواب کی طرح کھلا
رہتا تھا لیکن اب وہ دور انتظار ختم ہو گیا، کیونکہ تیرے دام میں اب صید ہی صید نظر آتے ہیں۔
۶۔ میں نے وہ گارات غالب کو دگر نہ دیکھتے اس کے سیل گرے میں گردوں کفن سیلاب تھا
کثرت اشکباری کا اظہار سہانہ کے ساتھ کیا گیا ہے کہ اگر میں رات غالب کو رونے سے باز نہ رکھتا تو اتنا عظیم سیلاب برپا ہو جاتا
کہ آسمان اس سیلاب کا کفن نظر آتے لگتا۔

غزل (۱۶)

۱۔ ایک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب خون جگر و دلیت مڑگان یار سقا
ودلیعت = امانت — حاتی نے دینا پڑا، کا مفہوم "دینا پڑے گا" ظاہر کیا ہے۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔
مدعا یہ ظاہر کرتا ہے کہ خون جگر صوفی مڑگان یار کی امانت تھا اور اسی کے لئے یہ خون بہانا چاہئے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا
اور میں نے دنیا کے اور بہت سے غموں میں بھی خون کے آنسو بہائے، اس لئے مڑگان یار نے اس امانت کا حساب مجھ سے لیا تو
مجھ پھر از سر نو خون کے آنسو بہانے پڑے اور امانت کی کمی کو پورا کیا۔

۲۔ اب میں ہوں او۔ اتم یک شہر آرزو، توڑا جو تو نے آئینہ تمثال دار سقا
تمثال دار = عکس پیدا کرنے والا۔
تو نے دل توڑ کر ہزاروں آرزؤں کا خون کر دیا، کیونکہ میرا دل یک شہر آرزو تھا اور اب اس کے ٹوٹنے سے میں تمام ہر باد شدہ
آرزؤں کا اتم گسار بنا ہوا ہوں۔

غزل (۱۷)

۴۔ جلوہ ازہر کہ تقاضائے نگہ کرتا ہے جو ہر آئینہ بھی، چاہے ہے مڑگان ہوتا
ازہر = چونکہ
تہر جلوہ چاہتا ہے کہ اس کو ہر وقت سب دیکھتے ہی رہیں اور تیرے اس تقاضائے جلوہ کا نتیجہ یہ ہے کہ جو ہر آئینہ بھی، مڑگان
ہونے کی تمنا کرتا ہے۔
جو ہر آئینہ مڑگان دوست ہے تشبیہ دی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ دیکھنا مڑگان کا کام ہے یا نگاہ کا، اگر یہ کہا جاتا کہ جو ہر آئینہ
بھی تازنگہ بننا چاہتا ہے تو زیادہ موزوں ہوتا۔

سوز دروں (دوستوں کی پند و نصیحت سے متاثر ہو کر)

(احسان دہکنگوی)

تمہاری پند و نصیحت کا شکریہ اے دوست قدم قدم پہ ہدایت کا شکریہ اے دوست
حیات بخش شکایت کا شکریہ اے دوست تمہارے ناز و محبت کا شکریہ اے دوست

خلوص دل کی یہ شدت ہے قدر کے قابل

یہ اضطراب محبت ہے قدر کے قابل

جو ہو سکے تو مری الجھنوں پہ غور کرو نصیحتوں کے سوا کچھ علاج اور کرو

پلے نہ کام عنایات سے تو جو کرو ہوں ننگ بزم مجھے کیوں شریک دور کرو

سمجھنا سوز دروں کا مزاج مشکل ہے

یہ وہ مرض ہے کہ جس کا علاج مشکل ہے

یہ کی ہلکی جو ہوتی ہے گفتگو میسری سمجھ لو یہ کہ ہے گمراہ آرزو میسری

تباہ ہو گئی دُنیا ہے رنگ و بو میسری میں ختم ہو گیا ناحق ہے جتو میسری

گدھے کیا جو محبت کا پھول کھل نہ سکا

کہ ایک قطرہ شبہم بھی اس کو مل نہ سکا

گزر رہی ہے جو دل پر تمہیں نہیں معلوم کہ اضطراب ہے موجود اور خوشی معدوم

تخیلات کی دُنیا ہے نور سے محروم بھٹک رہا ہے اندھیرے میں جذبہ معصوم

سرنیاز ہے اور زانوئے تفکر ہے

نگاہِ یاس میں اک عالم خیر ہے

خرد نے ترک کیا فرض پاسبانی کا دل غریب پہ حملہ ہے ناتوانی کا

ہے تیز گام بہت قافلہ جوائی کا پتنگ نہ دوں میں کہیں بوجہ زندگانی کا

غریب غور وہ نظر پیچ و تاب کھاتی ہے

تخیلات کی دیوار گرتی جاتی ہے

جو ہو سراپ کی ماری وہ تشنگی ہوں میں جو ہو شباب کا ماتم وہ زندگی ہوں میں

ہو دل بھی جس کا مخالف وہ آدمی ہوں میں لٹا چکی ہے جو نغمہ وہ بانسری ہوں میں

جو لٹ گیا ہے سر راہ وہ مسافر ہوں

جو اک نگاہ میں خود یک گیا وہ تاجر ہوں

رموز عشق و وفا کیا ہے یہ نہ سمجھاؤ حقیقتوں کو نہ یوں بے نقاب دکھلاؤ

نہ کہ سکو اگر انصاف رحم ہی کھاؤ خود اپنی آنکھ سے پردے خودی کے سرکاؤ

ہماری آنکھ سے دیکھو ہماری حالت کو

جو ہو سکے تو بدل دو مزاج فطرت کو

ارتقاء

سعادتِ نظیر

رہ حیات میں صدیوں سے گامزن ہے بشر نقوشِ پاہن ضیا پاشش تاہ حدِ نظر
کہیں صبا ہے تو نگہت کہیں، کہیں مصر ہزار رنگ سے روحِ عمل ہے گرم سفر
بقا کی جہد سے قائم نظامِ امکاں ہے

اس ارتقا سے عبارت حیاتِ انساں ہے
ہر ایک جلوہ نو ہے بہ قدرِ ذوقِ نظر چمک رہے ہیں تمناؤں کے نجوم و قمر
قدم قدم پہ نیا کیف ہے، نیا منظر امیدِ منزلِ نو ہے نویدِ فتح و طفر
ہر ایک موڑ پہ تحریکِ سعی پیہم ہے
تمکُن کہاں کی؟ عجب تازگی کا عالم ہے

رو طلب نہ کہیں شعلے ہیں، کہیں شبنم مسرتوں سے بدلتی ہے کائناتِ الم
ہر ایک ذرہ میں ہے آفتاب کا عالم وہاں ہے نقشِ تمدن، جہاں گیا آدم
بہارِ ڈوب کے رنگینیوں میں آنے لگی
کلی کلی میں، وہ جوشِ نمو بڑھانے لگی

دک رہی ہے بندی پہ حوصلوں کی جبین رکاوٹیں نہیں تعمیر و ارتقا میں کہیں
زہیں سے تا بہ فلک ہیں تصرفاتِ حسیں فنا کا جلوہ گہ زندگی میں کام نہیں
رگوں میں خون بہ عنوانِ نو مچلتا ہے،
ہوائے تند سے دل کا چراغ جلتا ہے

چھپا یا شرم سے منہ اپنا نامرادی نے ستارے توڑے ہیں کتنے جنوں نہادی نے
نکالیں راہیں نئی "بوسہِ جہادی" نے بدل دی رسمِ کہن قوتِ ارادی نے
تلاشِ منزلِ مقصودِ زندگانی ہے
یہ ارتقا کا عمل ہے کہ جاودانی ہے

شفیق جو پوری :

جب آزادی نہیں نفوس کی مرغان خوش الحان کو
تری آنکھوں کی مستی دشمن ایماں سہی لیکن
بکار خوشنیتن ایسے بھی تھے ہشیار دوانے
نشین کے خس و خاشاک سے واقف نہیں تھیں
پرستاران گلشن میں خزاں بدنام تھی پہلے
تھیں اپنا غرور جامہ زیبی بھول جائے گا
ابھی دیکھا کہاں تم نے شفیق پاک داماں کو

متین نیازی :

سوزش عشق نے تمکین کہاں پائی ہے
دیکھنا یہ ہے کہ ساحل پہ گزرتی ہے کیا
دل بیتاب کو تم اشک بہا لینے دو
آئے تھے بے نیاز تری بارگاہ میں
موجوں کا سکوں دیکھنے والو یہ نہ سمجھو
خارج صحرای ہے پھر دامن رسوا کو طلب
آپ کیوں رحمت تبلیغ وفا کرتے ہیں
جب ان کی برہمی میں کچھ کمی معلوم ہوتی ہو
اک ایسا وقت بھی آتا ہے برباد محبت پر

عظیم آبادی :

ہاں نسیم خوشگوار - آتی رہے
جو کلی مرچیا چکی - مرجھا چکی
آن کی مرضی ہے یہی اے درد دل
کٹ گئی ناساز گاری میں عزتیزہ

نکبت گیسوئے یار - آتی رہے
اب گلستاں میں بہار - آتی رہے
اک صدائے بے قرار - آتی رہے
اب نوید سازگار آتی رہے

شارق ایم - لے :

شب الم جو تری یاد کے چراغ چلے
تمام لطف تھا آزاد یوں سے وابستہ
ہم اپنے آپ سے تادیر روئے مل کے گلے
اب اس کے بعد دشمن ہزار بار چلے
غم حیات بتا اب کوئی کدھر کو چلے
ادھر ہے منزل جاتاں ادھر ہیں دار و رس

مطبوعات موصولہ

تذکرہ شوق | ناقدانہ تبصرہ ہے جناب عطاء اللہ پالوی کا فواب مرزا شوق لکھنوی کی مثنویوں پر جسے مکتبہ جدید لاہور نے فاضل اہتمام سے جلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۳۹۲ صفحات قیمت چھ روپیہ۔

فواب مرزا شوق کا نام لیتے ہی دو چیزیں بے اختیار ہمارے سامنے آ جاتی ہیں ایک ان کی مثنوی زہر عشق اور دوسری ان کی بدنام عریاں نگاری۔ زہر عشق نے عوام کے دلوں تک پہنچ کر شہرت دوام حاصل کی اور عریاں نگاری کا ذکر صرف خواص تک رہا اور بہت کم لوگوں نے اسے جانا۔ جناب پالوی کی اس تصنیف کا تعلق زیادہ تر خواص ہی سے ہے اور مرزا شوق کی عریاں نگاری کی طرف سے جو معذرت انھوں نے پیش کی ہے، اس کا خطاب بھی زیادہ تر انھیں مقدس ہستیوں سے ہیں جو ادب کو اخلاق کا پابند دیکھنا چاہتے ہیں۔

فاضل مسنن نے نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے کہ جس چیز کو شوق کی عریاں نگاری کہا جاتا ہے وہ اس عہد کا مقبول رنگ تھا جس میں خرابات نشین اور خانقاہ نشین دونوں یکساں رنگے ہوئے تھے اور اس کا ثبوت انھوں نے اس زمانہ کے شعرا کے کلام سے دیا ہے جو اپنی جگہ اٹل ہے۔

یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے پہلے حصہ میں شوق کے ذاتی حالات، مثنویات شوق کی تعداد، ان کے ماخذ اور عریانیات وغیرہ پر گفتگو کی ہے جو ۲۲۱ صفحات کو محیط ہے۔ دوسرے حصہ میں ان کی پانچوں مثنویوں اور خصوصیت کے ساتھ زہر عشق پر بڑا تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے، جو ۱۷۱ صفحات پر حاوی ہے۔

پالوی صاحب بڑے مشاق اہل قلم ہیں اور زیریں کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ اس لئے انھوں نے عریانی کی معذرت میں بہت سے اکابر شعروادب کی تحریروں کے علاوہ خود قرآن کی بھی بعض آیات پیش کرنے میں تامل نہیں کیا۔

اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں پالوی صاحب نے جس کاوش سے کام لیا ہے وہ قابل تحسین ہے اور اس میں شک نہیں کہ کتاب لکھ کر انھوں نے نہ صرف مرزا شوق بلکہ ان لوگوں پر بھی احسان کیا ہے جو عریاں نگاری کی کوئی منطقی یا تاریخی دلیل اپنے پاس نہ رکھتے تھے۔ انتخاب کلام ہے مرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی کے کلام کا جسے پروفیسر سید شاہ محمد عطاء الرحمن عطا کا کوئی نے بہت اہتمام سے شائع کیا ہے اور ایک روپیہ بارہ آنے میں ایوان اردو پٹنہ سے مل سکتا ہے۔

ابتداء میں سلسلہ پیش لفظ خود پروفیسر عطاء نے اپنے خیالات مختصر طور پر ظاہر کر رکھے ہیں، اس کے بعد ڈیڑھ نگر کے وہ تاثرات جو وقتاً فوقتاً نگر میں شائع ہوتے رہے ہیں کجا کر دئے ہیں۔ اسی کے ساتھ سید سلیمان ندوی کا ایک تاریخی مضمون، بیدل کے عظیم آثار ہونے کے متعلق شامل کیا گیا ہے اور ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کا ایک مقالہ جس میں بیدل و اقبال کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہے اس کے بعد انتخاب شروع ہوتا ہے، بیدل کی غزلوں، رباعیوں اور قطعات کا جو تقریباً ۱۰۰ صفحات کو محیط ہے۔ انتخاب کے متعلق اس نے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ایک "بیدل شناس" شخص کا مرتب کیا ہوا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ صرف آسان اور قریباً اہم اشعار ہی کو لیا جائے۔ ہر حید بیدل کے لاکھوں اشعار کو دیکھتے ہوئے۔ انتخاب سمندر کے مقابلہ میں صرف قطرہ کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن چونکہ بیدل کے ہاں ہر قطرہ سمندر کی وسعت رکھتا ہے، اس لئے یہ انتخاب بھی بہت کچھ ہے۔

اس زمانہ میں جبکہ فارسی کا ذوق بالکل مفقود ہو چکا ہے، بیدلی کی خون آخی توجہ کرنا بسا غنیمت ہے اور یہیں امید ہے کہ وہ حضرات جو اس رنگ شاعری کے قدر شناس ہیں اس کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

ساقی نامہ مجموعہ ہے پروفیسر سید شاہ عطاء الرحمن عطا کا کوئی کی رباعیات، قطعات اور مختلف اشعار کا جن میں سب کی ردیف ساقی ہے اور ساقی ہی سے خطاب کیا گیا ہے۔ اسی لئے اس کا نام ساقی نامہ رکھا ہے۔ اردو شاعری میں

ساقی بڑا اہم مقام رکھتا ہے جس کی وساطت سے مجاز و حقیقت کے بہت سے راز ظاہر کئے جاتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ پروفیسر عطاء نے اس مقام کو سب سے کام لینے میں بڑی وسعت نظر سے کام لیا ہے۔ پہلے حصہ ”سبوح“ میں صرف رباعیاں درج ہیں اور دوسرے حصہ ”ساغر وینا“ میں غزلوں کا انتخاب ہے، لیکن ان سب میں ساقی ہی سے خطاب ہے جو غالباً عالم حقیقت ہی کو سمجھ ساقی ہوگا، لیکن انڈیا بیان باوجود اظہار حسرت و محرومی کے اتنا ”کار آگاہ“ ہے کہ اس سے رندان باد، غمخوار بھی پورا افسوس اٹھا سکتے ہیں۔ یہ دوسرا ڈیویشن ہے جسے ایوان اردو پرنٹ نے شائع کیا ہے۔ قیمت و ضخامت، جیسا

کتاب قیامت مولوی سید محفوظ الحق علمی کی تصنیف ہے جسے بہائی جماعت کی مجلس رومانی نے دوسری مرتبہ بہائی ہال کراچی سے نہایت پسندیدہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کیا ہے جو حضرت بہائی جماعت کی تاریخ اور اس کے عقاید سے واقف ہیں، ان سے شاید یہ حقیقت بھی پوشیدہ نہ ہوگی کہ اس کتاب کے مولف مولوی محفوظ الحق علمی بڑے دانشور و عقیدہ بہائی ہیں اور انھوں نے اس وقت تک بڑی دایمانہ خدمت اس مسلک کی انجام دی ہے۔

اس کتاب پر تبصرہ کرنے کے سلسلہ میں ہم کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس مذہب کے اصول و عقاید پر ناقدانہ نگاہ ڈالیں، لیکن جس حد تک اس کتاب کے موضوع کا تعلق ہے، ہم کو یہ جستجو کرنی پڑے گی کہ قیامت و متعلقات قیامت کا جو مفہوم بہائی مسلک والوں نے قرار دیا ہے وہ کس حد تک قرین عقل و قیاس ہے۔

بہائی مسلک جو یا قادیانی، دونوں غریب بڑی مصیبت میں مبتلا ہیں، ایک طرف وہ اپنے آپ کو قرآن و محمد کا ماننے والا بھی کہتے ہیں اور دوسری طرف وہ اس پرانے قرآن اور پرانے رسول سے ہٹ کر ایک نئے قرآن اور نئے رسول کی ضرورت بھی محسوس کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انھیں اپنے اور اپنے مسلک کو باقی رکھنے کے لئے بڑے پاپڑ بیٹنے پڑتے ہیں۔

اگر وہ صاف صاف یہ کہیں کہ قرآن و محمد اپنے زمانہ کے لئے ٹھیک تھے، لیکن اب وہ بیکار ہیں اور سوت ڈھانک دوسرے قرآن و محمد کی ضرورت ہے تو شاید ان کی دشواریاں بہت کم ہو جائیں، کیونکہ اس طرح کھلم کھلا وہ رسول بن جائیں گے اور اپنی تصانیف کو الہامات ربانی کہیں گے، نہ انھیں تاویل قرآن کی ضرورت ہوگی نہ احادیث نبوی کی طرف اعتنا کرنے کی۔

یہ کتاب بالکل اس مترازل ذہنیت کا نتیجہ ہے جس میں قیامت، بعثت، موت و حیات، دوزخ و جنت وغیرہ کے الفاظ تو وہ اپنے ہیں جو قرآن ہر مرقوم ہیں، لیکن ان کا مفہوم نہایت عجیب و غریب پیش کیا ہے، مثلاً قیامت کے معنی انھوں نے بعثت پیغمبر کے لئے ہیں۔ قبر کے معنی جہالت کے قرار دئے ہیں، بلکہ مراد ہے پیغمبر کا ظہور ملا لیا ہے وغیرہ وغیرہ

اسی طرح زمین کا مفہوم علم و معرفت کی زمین، اور آسمان کا مفہوم زمین کا آسمان متعین کیا ہے اور قیامت کبریٰ سے خدا کا ظہور و ظہور وغیرہ اگر وہ ان قرآنی الفاظ و اصطلاحات کا ٹھکرہ کرتے ہوئے ان کی جگہ دوسرے الفاظ وضع کرتے اور ان کا مفہوم دہرائیں تو

کے مطابق جو چاہتے متعین کرتے تو مضائقہ نہ تھا، لیکن قرآن کے الفاظ و آیات کی ایسی تاویل کرنا جو حرفی لغت و اصطلاح سے کوئی تعلق نہ رکھتی ہے، نہایت عجیب بات ہے۔

یہ کتاب دراصل الواح بہاؤ اللہ کی تفسیر ہے اور اسی حد تک اسے محدود رکھنا چاہئے تھا، لیکن یہ کوشش کہ قرآن کا مفہوم بھی کہیں ”ان کراواح سے منطبق کر دیا جائے۔ نہ صرف یہ کہ سچی ناکام ہے بلکہ اس سے بہاؤ اللہ کا احساس کمتری بھی ظاہر ہوتا

جو ایک مجدد دین یا مصلح ملک و ملت کے لئے کبھی باعثِ خیر نہیں ہو سکتا۔

ہم بہائی مسلک کے بلند اخلاقی اصول کے قائل ہیں اور ان کے جذبہٴ انسانیت پرستی کی تعریف کرتے ہیں۔ لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ اس کے لئے کوئی شخص اپنے آپ کو پیغمبر و رسول بھی کہے اور اپنے اقوال کو ایاماتِ ربانی بھی قرار دے۔ یہ کتاب تا مگر اسی قسم کی باتوں سے معمور ہے جن کو پیغمبر بہائی ہوئے کوئی شخص قبول نہیں کر سکتا اس لئے تبلیغِ خلیفہ بھی وہ کوئی قیمت نہیں رکھتی اس کی ضخامت ۳۳۲ صفحات ہے اور قیمت غالباً کچھ نہیں۔

ہومیو پیتھک مدرٹنگیروں کا استعمال | رسالہ ”ہومیو پیتھک دنیا“ کا خاص نمبر ہے جو ہم میں ہنی مین لیبارریٹریز پوسٹ بکس ۳۳۳ گلشنوئے دل سے مل سکتا ہے۔

”ہومیو پیتھک دنیا“ بڑا مقبول و مشہور رسالہ ہے جو کئی سال سے کامیابی کے ساتھ جاری ہے اس رسالہ کے ایڈیٹر ہمارے شہر کے مشہور ہومیو پیتھ ڈاکٹر امر پرکاش ”ارورا“ ہیں جو اپنی ذہانت و صداقت کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے ہیں۔ رسالہ ”ہومیو پیتھک دنیا“ کی اشاعت کے سلسلہ میں وہ کبھی کبھی اس کے خاص نمبر بھی شائع کرتے رہتے ہیں جو اپنے موضوع کے لحاظ سے نہایت مفید ہوتے ہیں۔ اس سال انھوں نے یہ خاص نمبر شائع کیا ہے جس میں ہومیو پیتھک دواؤں کے مدرٹنگیروں (جو شانہ دوں) کا استعمال بتایا گیا ہے اور ۱۶ دواؤں پر مشتمل ہے۔

ہومیو پیتھ میں مدرٹنگیروں کا استعمال خارجی و داخلی دونوں طرح ہوتا ہے، لیکن اس وقت تک اردو میں کوئی کتاب اس موضوع پر شائع نہیں ہوئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کا ملک کو محنوں ہونا چاہئے کہ انھوں نے کافی تحقیق و تجربہ کے بعد ایسی مفید کتاب پیش کی جس سے ہر شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

مکاتیب و حشمت | علامہ رضا علی وحشت کے مکاتیب کا مجموعہ ہے جسے شمس الدین صاحب عازم نے بزمِ شاکری نمبر ۱۷۷ شمس الہدیٰ روڈ کلکتہ سے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۴۰ صفحات - قیمت ۲۰/- کاغذ و طباعت پسندیدہ۔

جناب وحشت اُس دور کے استاد سخن ہیں جب ایک شاعر مشکل ہی سے اساتذہ کی صف میں آسکتا تھا اس وقت تک اپنی شاعری سے انھوں نے ملک و زبان کی بڑی اہم خدمات انجام دی ہیں اور یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب تک ان کا فیضان جاری ہے۔

اس مجموعہ میں ان کے بعض وہ خطوط جمع کر دئے گئے ہیں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے احباب و تلامذہ کو لکھے تھے۔ ان مکاتیب کے پڑھنے سے نہ صرف حضرت وحشت کی استادانہ حیثیت واضح ہوتی ہے بلکہ ان کے اس بلند اخلاق پر بھی روشنی پڑتی ہے جس کی مثالیں اب ہم کو غالب ہی خیال نظر آتی ہیں۔

سلاطین ہند کی علم پروری | تصنیف ہے جناب محمد حفیظ اللہ صاحب کی جسے مسلم اکاڈمی پھلواری شریف (پٹنہ) نے شائع کیا ہے۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات - قیمت ۲۰/-

یہ کتاب مختصر ہے لیکن بہت مفید و دلچسپ۔ اس میں ہندوستان کے تمام مسلم حکمران خاندانوں کی علمی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابتدا میں مختصر سا مقدمہ بھی شامل ہے جسے اس کتاب کا خلاصہ کہنا چاہئے اور بہت سے غیر مسلم مفکرین کی ان تقریروں کا اقتباس بھی شامل کر دیا گیا ہے جن سے مسلم فرماؤں کی علم دوستی اور اخلاقی رواداری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ مسلم اکاڈمی عرصہ سے اس قسم کی مفید کتابیں شائع کر رہی ہے۔

شاہنامہ ہند | تصنیف ہے جناب سر سرب کا بری گیادی کی جسے تلک پک ڈپو رانچی نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے۔ ضخامت ۷۰ صفحات - قیمت قسم اول للہ قسم دوم للہ۔

پہلی جلد ہے مظلوم تاریخ ہند کی جس میں محمد قاسم کے حوالہ سے دیکر شہاب الدین غوری تک کے واقعات درج ہیں اس وقت تک نہیں تو ہندوستان کی تاریخیں بہت ہی کمی ہیں، لیکن نظر میں اس کی جرأت کرنا آسان نہ تھا۔ اس کے فاضل مصنف نے اس میں شک نہیں بڑا کام اپنے سر لیا ہے اور اس پہلی جلد کو دیکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے بڑی خود اعتمادی کے ساتھ اس کا آغاز کیا ہے اور مگر اس کی باقی جلدیں بھی شایع ہو گئیں تو ہمارے ادب میں بڑا مفید اضافہ ثابت ہوگی، جناب سر پر کی قوت شعر گوئی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ تاریخ کے خشک واقعات بیان کرنے میں بھی انھوں نے فنی محاسن کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔

اردو ہندی ڈکشنری انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے نہایت نفیس کاغذ پر مجلد شایع کی ہے ضخامت ۳۸، صفحات - قیمت عٹھ۔

اس میں دیکھ کر ہرگز سے زیادہ اردو فارسی کے مفرد مرکب الفاظ کے ہندی مترادفات پیش کئے گئے ہیں اور لفظ و معنی کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لئے رومن رسم خط سے بھی کام لیا گیا ہے اور ہندی کے نامانوس مترادفات کے ساتھ ساتھ عام فہم ہندی الفاظ بھی دیدئے گئے ہیں۔ ہر لفظ کے ساتھ تذکرہ و تائید کی بھی تعیین کر دی گئی ہے اور یہی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ فلاں لفظ کس زبان کا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اس وقت تک جتنی ڈکشنریاں اردو ہندی کی شایع ہوئی ہیں۔ یہ ڈکشنری اپنی وضاحت اور بعض دوسری خصوصیات کے لحاظ سے ان سب میں امتیازی درجہ رکھتی ہے۔ ایک کمی البتہ ہم کو اس میں محسوس ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اردو کے بہت سے ایسے الفاظ جو عام بول چال میں رائج ہیں، ان میں نہیں پائے جاتے اور عربی فارسی کے بہت سے غیر ضروری الفاظ لے لئے گئے ہیں۔ اس لئے یہ ڈکشنری اپنی قلم کے لئے تو بیشک مفید ہو سکتی ہے لیکن عوام کے لئے نہیں اور شاید اسی لئے اس کی قیمت اتنی زیادہ رکھی گئی ہے۔

”نگار“ کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۱۳۳۵ء جس میں علم ”فراسط التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سوا و خط دیکھ کر اس کے لکھ کر کاغذ صبح اندازہ کر سکتے ہیں۔ سرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۳۶ء اس میں ”ڈراما اسباب کہف“ اڈیٹر کے قلم سے پورا شایع ہوا ہے اور خلافت و امامت کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۳۳۸ء اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر مقدم بحث کی گئی ہے جس کی ابتدا و اختتام ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :- (۱) چند فلسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) اوجین کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول -

منیر نگار لکھنؤ

نگار کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۷ء

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ نگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کیلئے وقف کیا جائے جو پچھلے سال کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں آردو کے اہم لکھنے والے حصہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتقادی دور کے پیش نظر مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ آردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کیلئے وقف ہو۔ یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادب آردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے:

صنفِ غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) آردو غزل وٹی سے غالب تک - (۳) آردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل
صنفِ قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - ذوق، سودا، غالب و مومن کی قصیدہ نگاری -

صنفِ شنوی :- (۱) شنوی کی روایتی و بنیادی خصوصیات - (۲) دکن کی شنویاں - (۳) شنوی تاریخی نقطہ نظر سے - (۴) لکھنؤ، دہلی کی مشہور شنویاں -

صنفِ مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد (۵) انیس و تیس - (۶) واقعہ اکبر کا کے علاوہ دوسرے مراثی -

صنفِ رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) آردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ - صنفِ ہجو و مزاح نگاری :- (۱) ہجو نگاری تاریخی جائزہ - (۲) سودا پر حیثیت ہجو نگار - (۳) مزاحیہ و ظریفانہ شاعری - صنفِ رباعی :- (۱) آردو رباعی پر ایک نظر -

صنفِ نظم نگاری :- (۱) آردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) رومانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) فلمی نظمیں اور گیت - (۸) واسوخت - (۹) میجر نگار لکھنؤ

پاکستان کے خریدار

اپنا سالانہ چندہ آٹھ روپیہ آٹھ آنے ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد پہنچیں تاکہ پہنچنے کی فراہمی میں تاخیر نہ ہو پاکستان کے خریدار کا چندہ جن پاس سے قبل ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام حوالاتی کار پر اسی وقت روانہ ہوگا۔ یہ ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر شمس العباس ہاشمی - ۱۰۵ - کارڈن ولیمٹ - کراچی
نگار کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی جانی سکتی ہیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا۔ قیمتیں علاوہ محصول لڑاک ہیں)

میں نے ان کا راز کھنڈا

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی
آئندہ روپیہ نو آنے میں دی گئی ہوگا سالانہ ۵۷ء

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۶ء	شمار ۳
۳	ملاحظات	۳۴
۶	حالی اور شبلی	۳۵
۱۷	قاضی عبدالغفار	۳۶
۲۷	چارلٹون سی	۵۰
۲۹	زندگی اس کے دس سال بعد	۵۱
۳۱	نہرو سوز کا تاریخی و سیاسی پس منظر	

ملاحظات

نہرو سوز کی نزاع مصر کے لئے ایک بڑا خطرہ ہے
نہرو سوز کے باب میں لندن کانفرنس اور اس کی گفت و شنید کا
کا حال سب کو معلوم ہو چکا ہے اس لئے اس کے اظہار کی

ضرورت نہیں۔ لیکن آئندہ کیا ہونے والا ہے اس پر ضرور غور کرنے کو بھی چاہئے۔
آدھر کرنل ناصر کی یہ ضد کہ وہ نہرو سوز پر بین الاقوامی اقتدار قائم نہ ہونے دیں گے اور آدھر فرانس و برطانیہ کی یہ ہمت کہ ہم اس کو
بین الاقوامی بنا کر چھوڑیں گے، یقیناً بڑی ادیشہ ناک بات ہے اور اس کشاکش کا لازمی نتیجہ جنگ ہے، لیکن جو کہ برطانیہ و فرانس بھی نہیں
جگہ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ اگر یہ پگڑی الجھ گئی تو اس کا سلجھنا آسان نہیں اور کرنل ناصر بھی بخوبی جانتے ہیں کہ برطانیہ و فرانس
ایسی زبردست حکومتوں سے ٹکر لینا تباہی کو دعوت دینا ہے۔ اس لئے ہوسکتا ہے کہ اخیر میں کرنل ناصر کو جھکنا پڑے اور وہ بعض مخصوص
فرانکے کے ساتھ بین الاقوامی اقتدار کو گواہ کر لیں۔ لیکن اگر کرنل ناصر نے سخت یا ختم، قسم کا فیصلہ کر لیا تو میں سمجھتا ہوں کہ ان کی بڑی
غلطی ہوگی۔ ممکن ہے عرب یا ستریں ایک جنگ ان کا ساتھ دیں اور ہوسکتا ہے کہ اس سلسلہ میں نہرو سوز ہی تباہ ہو جائے اور عرب و عراق
کے پیر و ملی چشموں سے بھی کچھ عرصہ کے لئے حرکت ہو جائیں، لیکن نتیجہ اس کا مصر اور مشرق وسطیٰ کی تباہی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔
کیونکہ مصر اور عرب ریاستوں کا کیا ذکر ہے، اگر کوئی اور بڑی قوت بھی مصر کے ساتھ ہو جائے تو بھی برطانیہ و فرانس کو نہرو سوز کا ہانکنا
بعض خطرات کا خیال ہے کہ سوویت حکومت نے اپنا بیڑا اسی غرض سے پہلے یہاں سمجھ بیکار کیا تھا کہ بصورت جنگ وہ مصر کی مدد کرے گا

اور اسلحہ کے ذریعہ سے اس کا مصر کی مدد کرنا بھی اسی غرض سے تھا، لیکن یہ خیال واپس سے زیادہ نہیں اور اس کے کئی اسباب ہیں ایک یہ کہ سو سو ویٹ یونین اور مشرقی یورپ کے ممالک کی اقتصادی حالت خراب ہے اور وہ کبھی جنگ کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتے، دوسرے یہ کہ خود سو سو ویٹ یونین کی رائے عامہ یہی ہے کہ نہ سوئیز کو بین الاقوامی ملکیت قرار دیا جائے۔ اس کا ایک خاص سبب یہ ہے کہ وائٹ ڈائن ہیری تعمیر جس پر روس نے کافی وقت اور روپیہ صرف کیا ہے بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے، اگر نہ سوئیز میں آزادانہ آمد و رفت کا سلسلہ منقطع ہو جائے اور اسی لئے ٹھیک اس وقت جبکہ لندن کا نفرض منعقد ہونے جا رہی تھی، ماسکو ریڈیو سے اپنی تقریر نشر کرتے ہوئے بوگڈانو نے صاف صاف کہہ دیا تھا کہ ”مصر کو یہ بات فراموش نہ کرنا چاہئے کہ سوئیز کی بین الاقوامی اہمیت بدستور قائم ہے اور اسے کبھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔“ بوگڈانو کی یہ آواز صرف اس کی اپنی آواز نہ تھی، بلکہ پوری جمہوریت روس کی آواز تھی، سوئٹ حکومت کی آواز تھی، اب اس کے ساتھ اگر آپ مرسٹرشپ کی ان تجاویز پر غور کریں گے جو اس نے لندن کانفرنس میں پیش کی تھیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اس نے یہ کبھی نہیں کہا کہ سوئیز کی بین الاقوامی پوزیشن کو ختم کر کے تمام اختیارات مصر کو دیدینا چاہئے بلکہ وہ صرف یہ چاہتا تھا کہ کانفرنس زیادہ وسیع پیمانہ پر ہو تاکہ وہ بھی کسی طرح فرانس و برطانیہ کے دو دشمن بدوش اپنے قدم نہ سوئیز میں جماسکے۔ ہندوستان، فلکا اور انڈونیشیا نے جو کچھ کہا وہ انتہائی خلوص سے کہا اور یقیناً ان کا منشا یہ ہے کہ مصر کی خود مختار حیثیت کو کوئی صدمہ نہ پہنچے، لیکن روس کی بالیسی اس مسئلہ میں بڑی خطرناک ہے۔ اس نے ایک طرف تو اپنا بیڑہ سواصل عرب پر بھیجا عرب ریاستوں اور مصر کو یہ سمجھنے کا موقع دیا کہ بصورت جنگ وہ ان کی مدد کرے گا (حالانکہ اس کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ اگر مشرق وسطیٰ میں جنگ چھڑ جائے تو وہ برطانیہ و فرانس کا ساتھ دیکر اپنی سرحد کے تحفظ کا بہانہ کر کے کسی دیکسی حصہ پر تالیاں بول جائے) اور دوسری طرف ایک وسیع تر کانفرنس کا مطالبہ پیش کر دیا تاکہ بین الاقوامی اقتدار قائم ہو جائے کی صورت میں وہ بھی کوئی نمایاں حیثیت اس میں حاصل کر سکے۔

اس کے علاوہ ایک بہت بڑا اندرونی خطرہ مصر کے لئے اور بھی ہے۔ کرنل ناصر کی موجودہ حکومت خواہ کتنی ہی جمہوری وضع کی کہوں وہ ہو لیکن یہ بہر حال وہ ”عسکری حکومت“ اور عسکری حکومت کا جلد یا بدیر ختم ہونا ضروری ہے، چنانچہ مصر کی ایک بہت بڑی جماعت وقت کی منتظر ہے کہ اسے ادنیٰ بہانہ ملک میں بھڑکانے کا مل جائے اور وہ اسے بڑا کر مجر جنرل نجیب کو لے آئے جس کے طرفدار ملک میں بہت زیادہ ہیں۔ یہی وہ اندیشہ تھا جس کے پیش نظر کرنل ناصر نے جنرل نجیب کو قہار سے بہت دور کسی ریگستانی مقام میں بھیج دیا تاکہ مصری حاکم سے وہ کوئی تعلق نہ رکھ سکیں۔ کرنل ناصر کے خلاف صرف ایک نجیب ہی کی جماعت نہیں ہے بلکہ وہاں کے تمام جاگیردار اور زمیندار بھی مکمل زمینیں چھین کر کاشتکاروں کو دی جانی ہیں، کرنل ناصر سے خوش نہیں ہیں۔ اسی کے ساتھ آپ مصر کی ”اخوان المسلمین“ جماعت کو پیچھے ہے کرنل ناصر نے صفحے میں منتشر کر کے اس کے بہت سے کارکنوں کو غار الہمد کردیا تھا، اس جماعت کے ممبر اب بھی بڑی تعداد میں مقرر اور عرب ریاستوں کے اندر پائے جاتے ہیں اور خفیہ لشکر گاہ سے جنرل نجیب کے خلاف پروپاگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ الغرض جس حد تک اندرونی سیاست کا تعلق ہے کرنل ناصر کی حکومت بہت متزلزل حالت میں ہے اسی کے ساتھ ایک اور بڑا خطرہ مصر کی اقتصادی تباہی ہے جس سے وہاں کا ہر شخص شاعر ہے اور اب کہ برطانیہ و فرانس نے اس کا اسٹریٹجک سرمایہ ضبط کر کے اس کی تجارتی ساکھ بھی ختم کر دی ہے اسکی اقتصادی حالت بہت زیادہ خراب ہو جائے گی۔ اگر یہ کہا جائے کہ روس یا کوئی اور ملک مالی مدد کرے اس خطرہ سے مصر کو باہر نکال دے گا تو یہ بھی حق ظن سے زیادہ نہیں، کیونکہ اسوان بند تعمیر کر کے گا، ایسا لائینی دعویٰ ہے جسے شاید خود مصر کی آبادی بھی تسلیم نہیں کر سکتی، چہ جائیکہ مصر یا دوسرے ممالک جو اچھی طرح جانتے ہیں کہ مصر محض اپنی روٹی سے اس قرض کو ادا نہیں کر سکتا۔

ان حالات کو سامنے رکھ کر کبھی اس کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ کرنل ناصر اپنی ضد پر قائم رہ سکے گا اور اگر اس نے اس پر اصرار کیا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یا تو خود مصر کے اندر انقلاب پیدا ہو جائے گا اور کرنل ناصر کا وہی وشر ہوگا جو ایمان میں مصدق کا ہوا

یا اگر جنگ شروع ہو گئی تو تھوڑا ایک ہفتہ کے اندر تباہ و برباد ہو جائے گا اور پھر کرنل ناصر کی قسمت کا فیصلہ اس کی سر زمین میں اسی کے خلافت ہو کر رہے گا۔

ہو سکتا ہے کہ یہ جنگ مسلمانوں کے نقطہ نظر سے جہاد کی صورت اختیار کرے اور کچھ عرصہ تک گوریلا قسم کی لڑائی جاری رہے جیسا کہ اس وقت الجزائر میں دیکھی جاتی ہے، لیکن اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ جنگ کی عمر کچھ بڑھ جائے اور دنیا کی سیاسیات میں کچھ عرصہ کے لئے بیچانی کیفیت پیدا ہو جائے۔ لیکن مصر کو اس سے کوئی فائدہ نہ پہونچے گا۔

آج ۲۹ اگست تک کی خبر یہ ہے کہ کرنل ناصر اس مشن سے گفتگو کرنے کے لئے راضی ہو گئے ہیں جو لندن کا نفرین کا فیصلہ لے کر ان کے پاس آ رہا ہے اور یہ خبر کافی امید افزا ہے، ورنہ اس سے قبل تو کرنل ناصر اس کے لئے بھی طیارہ نہ تھے کہ وہ اس مشن کو مصر میں قلم رکھنے کی اجازت دیں۔ اس مشن سے ملنے کے بعد کرنل ناصر کوئی مختتم جواب نہ دیں گے اور وہ خود اپنی طرف سے ایک اور کا نفرین طلب کرنے کا خیال ظاہر کریں گے جو دنیا کے اکثر ممالک کے نمائندوں پر کشش ہو، لیکن برطانیہ و فرانس غالباً اس پر راضی نہ ہوں گے اور وہ مصر کو بند رہا ہیں۔ ان دنوں کا فرانس دیدیں گے کہ اس مدت کے اندر وہ بین الاقوامی فیصلہ ماننے کے لئے طیارہ ہو جائے اور اس میعاد کے ختم ہونے کے بعد بغیر اعلیٰ میٹم دئے وہ عسکری قوت سے نہر سوئیز پر قابض ہونے کی کارروائی شروع کر دیں گے اور یہ کارروائی ایک وقت اتنی فوری ہوگی کہ مصر اور ممالک عرب کو کچھ کہنے سننے کا بھی موقع نہ ملے گا۔

اس اقدام میں برطانیہ صرف دو باتوں کو اپنے سامنے رکھے گا، ایک یہ کہ مصر نہر سوئیز تباہ نہ کر سکے اور دوسرے یہ کہ سعودی عرب عراق، کویت و غیرہ کے پٹرول کی چیتوں کی بائبل لائن محفوظ رہے، اور اس غرض کے لئے وہ ہر ممکن تدبیر سے کام لے گا، خواہ عرب ممالک اسے پسند کریں یا نہ کریں اور اس باب میں اسرائیل اور ترکی سے اسے کافی مدد ملے گی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ برطانیہ کا یہ اقدام صرف انگلستان بلکہ تمام مغربی ممالک کی استعماری قوت کو ہیبت کے لئے ختم کر دے گا۔ خدا کرے ایسا ہو، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ سہ ماہی اس جنگ کے بعد بین الاقوامی اقتدار قائم ہو جائے۔

امریکہ بظاہر اس وقت غیر جارحانہ پہلوئے ہوئے ہے، لیکن صرف اسی وقت تک جب تک کرنل ناصر کو زیادہ سے زیادہ دبا یا جاسکتا ہے، لیکن اگر مصر نے بالکل دو ٹوک جواب دیدیا اور کسی حیثیت سے نہر سوئیز پر بین الاقوامی اقتدار تسلیم کرنے کے لئے طیارہ نہ ہوا تو ہو سکتا ہے کہ سب سے پہلا امریکہ اسکندریہ اور قاہرہ پر گرسے وہ امریکہ ہی کا ہو۔

بصورت جنگ بغداد و پکیٹ کے ممبروں کی کیا پالیسی ہوگی؟ اس پر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں۔ پاکستان، ایران و دونوں کی پھر دیاں برطانیہ کے ساتھ ہوں گی اور ترکی کو تو غالباً فوجی مدد بھی دینا پڑے۔

ہندوستان کی نیت بالکل صاف ہے اسے جو کچھ کہنا تھا وہ علانیہ کہ چکا ہے اور اگر خدا نخواستہ جنگ شروع ہو گئی جلتینا عالمگیر نہ ہوگی تو بندوق کا نفرین کا ممبر ہونے کی بنا پر وہ اخلاقی حیثیت سے مصر کی ہر ممکن امداد کرے گا لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنی غیر جانبداری پر اخیر وقت تک قائم رہے گا۔

ان حالات کے پیش نظر ہمیں امید ہے کہ کرنل ناصر بین الاقوامی اقتدار کو کسی نہ کسی صورت سے ماننے کے لئے طیارہ ہو جائیں گے، لیکن اگر خدا نخواستہ ان کے نئے خون نے اس کی اجازت نہ دی، تو پھر دفاعی مدد (ممبرین) مصر کی بربادی ایک کھلا ہوا منطقی نتیجہ ہے جس سے مفر ممکن نہیں۔

حالی اور شبلی

سوانح نگار کی حیثیت سے

(بہ سلسلہ ماسبق)

(ڈاکٹر سید شاہ علی)

حالی اور شبلی - باقاعدہ سوانح نگاری کا آغاز حالی سے ہوتا ہے ان کے بعد شبلی کا نمبر آتا ہے۔ یہ دو مصنف اپنی تمام کوتاہیوں کے باوجود اردو سوانح نگاری کے امام اور ان کی تمام تصانیف اردو ادب کا ایک وقیع حصہ اور دوسری زبانوں کے ادب کے مقابل اردو ادب کی سر بلندی کا باعث ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ خالص سوانح عمری کے معیار پر کہاں تک پوری آتے ہیں۔ جہاں تک اردو ادب کا تعلق ہے یہ نقوش اولین کی حیثیت رکھنے کے علاوہ اس کی صنف سوانح نگاری کا بھی اولین اور بہترین سرمایہ ہیں۔

حالی کو شبلی پر برکت - صحت زمانہ کے لحاظ سے بلکہ ان کی تصانیف کے اعلیٰ معیار کی بنا پر بھی ہے جس کا اعتراف شبلی کے ایک عزیز ترین اور وفادار دوست محمدی صاحب کو بھی ہے جس کا ذکر آئے گا۔ حالی کو یہ بھی شرف حاصل ہے کہ انہوں نے صرف سوانح عمری بلکہ مختصر سہی (طبی رنگ کی وجہ سے) اپنی آپ بیتی لکھ کر خود نوشت سوانح عمری کی بھی بنیاد رکھی جس کی شہرہ پر کم چند عسکری وغیرہ نے تقلید کی۔ ایک اور اہم وجہ اس برتری کی جس پر بادی النظر میں غور نہیں کیا جاتا، یہ بھی ہے کہ حالی کی جلد تین سوانح عمریوں میں سے دو اپنی ہم عصر اور عزیز ترین شخصیتوں سے وابستہ ہیں لیکن شبلی کی تمام سوانح عمریاں زمانہ ماقبل کے افراد کی ہیں جن سے تعلق معلومات ذاتی تعلق و تجربے پر مبنی نہیں بلکہ دستیاب تحریری مواد تک محدود ہیں۔ ایک ہم عصر اور آشنا شخص ہی کسی کی کامیاب سوانح عمری لکھنے کا حق ادا کر سکتا ہے۔ گو اس میں مشکلات بھی زیادہ ہیں۔ لیکن یہی سوانح نگاری دراصل سوانح نگاری کہلانے کی مستحق ہے۔ وافر مواد کی موجودگی بھی، ایک انہی مصنف کو اپنے موضوع کی شخصیت میں وہ درک اور بصیرت ہم نہیں پہنچائی جو شخصیت کے مشاہدے سے حاصل ہوتی ہے، چہ بائیک صدیوں بعد لکھی ہوئی سوانح عمریاں جن کا مواد انسانی قیود، پابندیوں اور حد بندیوں کی چھلنی سے چین کر نکلا ہے۔ قدیم وضع مشرقی تصانیف سے جدید مغربی انداز کی سوانح عمریوں کی تالیف مشکل چیز ہے۔ نہ یہاں وہ قافیے موجود، نہ نجی خطوط، نہ دوست احباب کی ذاتی معلومات اور نہ کوئی اور ذاتی تحریرات و دستاویزات۔ علاوہ بریں شبلی کے موضوع زیادہ تر ایک وسیع اہمیت کے مالک ہیں اور شبلی کا ان سے تعلق ایک مذہبی جوش اور جذبے کا نتیجہ ہے، جو سوانح نگاری کے افسر سمجھا جاتا ہے، جس کی شہادت ان کی دیگر تصانیف سے بھی ملتی ہے، گو اصلاح کی ضرورت کے نقطہ نظر سے اسے کچھ زیادہ قابل اعتراض نہ سمجھا جائے۔ ایک اور خوش قسمتی حالی کی یہ ہے کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے موضوع کی موت بھی واقع ہوئی جس کے بغیر انسانی حیات اور دوسری اس سے متعلق رائے غیر متوازن سمجھی جاتی ہے۔ بہر حال حالی کو شبلی کے مقابل میں یہ تمام فائدے حاصل تھے

لے افادات محمدی مطبوعہ ابراہیم پریس حیدر آباد ص ۳۶۰ تا ۳۶۹ -

لے مولانا حالی کی تصانیف میں ان کے استاد مولانا عبد الرحمن کی سوانح عمری بھی لگی جاسکتی ہے۔

لیکن شہنشاہ نے حالی پر چند سخت اعتراض کئے ہیں۔ بحیثیت ایک پیش رو کے حالی کے شہنشاہ پر اثرات اور اُن کے شہنشاہ کے حالی پر اعتراضات وغیرہ پر روشنی ڈالنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک سرسری سا جائزہ ان حالات کا لیا جائے جن کے تحت حالی اور پھر شہنشاہ نے یہ سوانح نگاری میں قدم رکھا۔

سوانح نگاری کے آثار کو بحث میں ہم دیکھ چکے ہیں کہ سوائے صوفیائے کرام کے ملفوظات کے، دکنی ادب کی نیم سوانحی اور نیم افسانوی یا سہاسی و مذہبی شہنویں، شاعروں کے بے سرو پا تذکروں اور ایک آدھ نام نہاد تالیفات یا ترجمے کے اردو سوانح نگاری بلکہ اردو ادب کی کائنات میں بھی شاید ہی کچھ تھا۔ حال تو اردو کی ہر صنف ادب سرسید کے زیر قیادت مغربی ادب سے متاثر ہوئی ہے، لیکن بعض اہم مثلاً مضمون نگاری، سوانح نگاری، تاریخ وغیرہ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ خاص طور پر اس کی مرہون منت ہیں۔ حالی کی حیات سعدی کے دیباچے سے بھی کچھ اشارات اس باب کے آغاز میں نقل کئے جا چکے ہیں، جن سے صاف ظاہر ہے کہ حالی کے مد نظر مشرق نہیں مغرب انداز سوانح نگاری تھا، کیونکہ عربی فارسی میں کسی اہل کمال کی کوئی مستقل سوانح عمری مشکل سے ملتی تھی۔ اس کے علاوہ اگرچہ مولانا حالی نے بیہودوں، یونانیوں، رومیوں اور عیسائیوں کی سوانح عمریوں اور پلوٹارک اور سترھویں صدی میں انگریزی میں سوانح نگاری کی خاص ترقی کا ذکر کیا ہے، لیکن ان کی تان جن پر ٹوٹتی ہے وہ وکٹوریائی عہد کی "حیات اور زمانہ" اور "حیات اور تصانیف" کی طرز کی ضخیم کئی جلدوں کی سوانح عمریاں ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں حال کی بیوگرافی میں اکثر مورخان ترقی کی جاتی ہے اور واقعات سے منطق طور پر نتائج استخراج کئے جاتے ہیں۔ مصنف کے کلام پر غور کیا جاتا ہے، اور اس کے عیب اور خوبیاں صاف طور پر ظاہر کی جاتی ہیں۔ اکثر ایک شخص کی لائف کئی ضخیم جلدوں میں لکھی جاتی ہے۔

حالی سے (جن کی معلومات تراجم اور سنی سنائی باتوں تک محدود تھیں) یہ توقع کرنا کہ وہ پلوٹارک، باسول، اور لاک ہارٹ کے شاہکاروں کے مطالعہ سے اپنے لئے شاہ راہ عمل معین کرتے، بے جا ہے۔ علاوہ بریں ہر عہد کے لوگوں کی طرح ان کا جدید ترین انگریزی رجحانات سے متاثر ہونا بھی فطری ہے خصوصاً جب کہ سرسید اور ان کا پورا حلقہ مغربی تہذیب و ترقی پر ایمان بالغیب لاپچکا تھا اور اس سے اس قدر مرعوب تھا کہ بات بات پر اس کا کلمہ پڑھتا تھا ان جدید ترین رجحانات پر تنقیدی نظر خیال (بغیر کسی اپنے سرسے کے) ایک خیال خام ہوتا۔ شہنشاہ کی اس طرح کی خفیت سی باغیانہ کوشش میں لغزشیں ہماری رائے کو اور تقویت بخشتی ہیں۔ جب عمداً انگلستان میں یہ طریقہ وکٹوریائی عہد کی طرح نصف صدی سے زیادہ بہار پر تھا، اور یہ صوبہ بیسویں صدی کے اوائل میں تھا، جو اتحاد اسے اپنی تنقید اور تجویز کے تحت لایکے، تو پھر اسے حالی اور شہنشاہ سے ہم کس طرح اس کے بغیر توقع قائم کر سکتے تھے۔ جب ہم اس طریقہ کا جائزہ لے لیں تو اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ یہ حالی کا ذوق سلیم اور ان کی سلامتی میں کسی قسم جو وہ پوری طرح اس میں نہیں بہ گئے اور کچھ شہنشاہ کی برقرار رکھی لیکن زیادہ تر اغاڑ وہی رہا۔ یہ اردو ادب کی برہمنیت تھی کہ اردو کے بہترین ادیبوں کو تنقید کے لئے سوانح نگاری کے بہترین نمونے مل سکے اور ان کے زمانہ میں اس سوانحی طریقہ کو حرج و عقدار حاصل تھا جسے فن تنقید نے بعد میں مذموم قرار دیا۔

انیسویں صدی کے وکٹوریائی سوانح نگار اپنے موضوعات پر سچائی کی بجائے عزت و وقعت کی حاد اور گھمانے کے قابل تھے۔ یہ طریقہ باسول کے سوانحی جذبے کے برخلاف تھا، جو کسی مرتبہ کی کامیابی کے لئے روشنی اور سائے دونوں کے امتزاج کو ضروری سمجھتا تھا اور اپنے پھر و مرشد جانس کی بوالعجبیوں، عجیب و غریب نظریوں، بے ہنگم اور بے ڈھب عادتوں اور دیگر لغزشوں کا بھی اسی جوش و خروش سے ذکر کرتا تھا جیسے اس کی عیبوں کا۔ وکٹوریائی عہد کے سوانح نگاروں نے اس کی تقلید صرف اس حد تک کی، کہ مختلف دستاویزات، اصلاحات اور مرتبہ جات کو بے ہنگم طور پر یکجا کر دیا۔ ان کے اس عزت کے ڈھونڈنے نے حقیقی سوانح نگاری کے سونے خشک کر دئے۔

مسٹر اسٹراچی (Strachey) اپنی ایک تصنیف کے پیش لفظ میں جسے سوانح نگاری کا مینی فیسٹو (Manifesto) کہا ہے، وکٹوریائی عہد کی سوانح عمریوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے۔ ان دو ضخیم جلدوں کو جن سے مودل کی یادگار منانا ہمارا دوسرا مقصد ہے اور ان کے بے ہنگم مواد کے دھیرے دھیرے طرزاں، ناگوار اندازِ مدح، انتخاب، ترتیب اور بے تکلفی کے انفسوس ناک فقدان کو کون نہیں جانتا۔ ان سے ہم ایسے ہی آشنا ہیں، جیسے ان کے حربہ کرنے والوں کے مافی الجس سے، جس کی بے کیف دشمنانہ اور مردنی سی چھائی ہوئی فنکارانہ عکس، ان کی تصانیف سے بھی جھلکتا ہے۔ بتل لکھتا ہے، میں کبھی اس نئی تلی اور ہموار سوانح عمری کا بغیر کرب و اضطراب کے احساس کے خیال ہی نہیں کر سکتا۔ ان میں سے ہر ایک میں آپ کو پیدائش، ولادت، اسکول کے دن، یونیورسٹی کی ابتدائی جدوجہد، پیشے کے انتخاب، شادی، غیر ملکی سفر کے وہی عامیانہ اور آشنا عنوانات ملیں گے، حتیٰ کہ آپ کی تمکلی چوٹی کشادہ ایک نامناسب خوشی کے ساتھ بیاری موت اور فعال کے دپے ہی آشنا الفاظ پر جا رہے گی۔ یہ وکٹوریائی عہد کی سوانح عمریاں ایک دوسرے سے حیرت خیز مشابہت رکھتی تھیں، گویا ان کے عنوانات، الجرائی طرزاں اخبار اور نشانات، ا، ب، ج، د، و، ز کے نمونے تھے (بلکہ وکٹوریہ کی زیر نگین لکھی ہوئی)۔

The life of Prince consort اس کی ایک زنجیر مثال ہے) بدلے ہوئے انسانی کردار اور حیات کے لامحدود تنوع اور تشبیہ و طراز کو انھوں نے روٹی اور بھوسے کاغذ کے پر پرچن میں قید کر دیا تھا۔ چہرہ و کٹورہ کے سنجیدہ فلک سنجائی سے متغیر تھے، شہزادی، فریڈ (Froude) کی حیات کا رلا لیں پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہے، ”وکٹوریائی پبلک ایسی ہیرو پرستی کو نہیں سمجھ سکتی تھی، جو ہیرو کی خاموشی کی پدہ دردی کرے اور اس سادہ حقیقت سے منکر تھی کہ فریڈ کا جذبہ پرستش اس کا دل نوعیت کا تھا کہ وہ اپنی شہید کی ایک ہلکی سی کلیئر کی نظر اندازی کے تصور سے بھی گھبرا اٹھتا تھا۔“ وکٹوریائی سوانح عمری کا قلب و ہوجے حد سنجیدہ، خشک اور بے روفی، شکل میکانیکی اور سنت اور اسلوب غیر ضروری طوالت اور صراحت کا حامل تھا، جو اصولی سوانح نگاری کے خلاف تھا۔ انیسویں صدی کی سوانح عمریوں میں خالی تاریخی مواد کی بھرمار ہے۔ وہ انوکھی معاصریت سے بھر پور تھی یا ضخیم سیاسی اشتہار (مخلف) یہ رجحان ان کے عنوان، نہ حیات اور زمانے سے بھی واضح ہے۔ زمانے کے کسی بھی مناسب بیان میں فرد کی اہمیت کا فراموش ہو جانا لازمی ہے۔ اسی کے متعلق گلاس (Glass) نے کہا تھا کہ یہ تاریخ سے تسلیق رکھتی ہیں نہ سوانح نگاری سے *Mason* میتھ کی حیات میں اور بہت حد تک مورے کی حیات گلیڈسٹون، بھی اس کے نمونے ہیں۔ تعمیری مقصد سے مطالبہ لاتعداد دستی سوانح عمریاں شائع کرتے رہتے تھے اور مرحوم کے دوست رشتہ دار اس کی وفات کے کچھ ہی عرصے بعد یا حیات میں ہی شروعب یا اس کے جذبے سے متاثر ہو کر، اس کی یادداشتیں یا یادگاری مجسمے شائع کر دیتے تھے، گو شہرت عام اور بقائے دوام کا اسے کوئی حق پہنچتا ہو یا نہ ہو، یہ کافی ہوتا تھا کہ وہ اس کے معاصرین کی نظریں ایک حاضی جگہ کا حق ہو حقیقت یہ ہے کہ سوانح نگاری ہمیشہ سے اپنے زمانے کی روح کی ترجمانی کرتی رہی ہے، اور اس معاملے میں کوئی صنف ادب اس سے زیادہ حساس نہیں رہی ہے یعنی کسی اور صنف ادب پر تاریخی کی ضرورت واقعتاً نے اتنا نمایاں اور فوری اثر نہیں ڈالا ہے۔ چنانچہ سوانح نگاری کی ایجاد انسان کی یادگاری جبلت کی تسکین کے لئے ہوئی تھی۔ اس خواہش کے تحت نامذہبوں نے کتبے، نوے اور مرثیے، قبائل نے زنجیر داستانیں اور کارنامے اور مذہب نے تذکرۃ الاولیاء اور لیا کھوائے۔ مؤرخہ لاکرنے اس میں اضافی اور فرقہ جاتی مقصد شامل کر لیا۔ فن سوانح نگاری کے

Eminent Victorians By Lytton Strachey "Preface"

Eminent Victorian-Preface.

Horfolister Dicta By Augustina Bural P.N.12

Polhany - Miniature P.192,199.

مت وراثت ایک آزاد فی تسلیم نہ کئے جانے کی وجہ سے اس میں متواتر تشبہ و قرائن پیدا ہوئے ان کا باعث انسانی شخصیت میں عوامی دلچسپی اور نفسیات کا ذوق تھا اور یہ بھی ذہنیت کی پیداوار تھا۔ ان عہدوں میں جب کہ قاری خدا اور حیات بعد ممات پر یقین رکھتا ہے، اس کی مرکزی دلچسپی اہری حقایق سے ہے نہ کہ دنیاوی حقایق سے۔ ایسی حالت میں سوانح نگاری قیاسی، اخلاقی، مؤلفی یا مصنف طبعی بن کے رہ جاتی ہے غور و فکر، تنقید اور عدم تحقیق کے دور میں انسانی اطوار سے دلچسپی ہوتی ہے اور سوانح نگاری استقرانی، تنقیدی، بے لاگ اور واقعیت پسند بن جاتی ہے۔ اگر سوانح نگاری قابل شناخت طور پر آزاد اور دوسرے اصناف ادب سے الگ ہوتی تو عوامی مذاق سے آزاد ہوتی اور جانور بھی، لیکن وہ اب تک دوسرے منافذات مثلاً تاریخ، افسانہ اور سائنس میں گھری ہوئی ہے۔ انیسویں صدی میں تو دنیا بھر میں مذہب پر سائنس کے حلوں نے لوگوں کے ذہن میں انتشار پیدا کر دیا تھا۔ لوگ کچھ مدت تک چوکڑی بھول گئے تھے اور وضاحت اور خود اعتمادی کی بجائے حالات کے اسرفو جائزے کی ضرورت محسوس کر رہے تھے لیکن روشنی نظر آنے تک ان کے خیالات و تصورات کا تہمتہ پڑنا فطری تھا اور رجعت پسندی بھی بار بار مختلف طریقوں سے اپنا سر اٹھاتی تھی۔ ہرنی، اہم تحریک، تحریک، تحریک اور غیر کی قوتوں کو بروئے کار لاتی ہے۔ چنانچہ سوانح نگاری کے صحیح تصور کے دوبارہ قیام ہونے سے پہلے سوانح نگاری کو بھی اسی انتشار کے عالم سے گزرنا پڑا۔ انیسویں صدی کے سوانح نگار اپنے فرض کے تصور کے ناقابل ہونے اور انھوں نے مذکورہ بالا تمام سوانحی مقاصد کو ملاحظہ کیا تھا۔ جن کے جدھر سنگ سہائے چل کھڑے ہوئے۔ بعض نے جن کی آنکھیں یا دگاری جذبے نے چندھیا دی تھیں مرثیہ، اعتبار نامے اور دلکش داستانیں مرتب کیں۔ بعض نے مذہب کے زیر اثر پیچھے مقبول کی بجائے اخلاقی نمونے پیش کئے۔ جو تاریخ کی طرز مایل ہوئے انھوں نے "حیات اور زمانہ" کا طریقہ اپنایا جنہیں افسانوں نے لچایا انھوں نے تخلیقی تصانیف لکھیں۔

حالی اور شبلی کی تصانیف میں وہ متنوع نہیں اور ان کے موضوع اس اعتراض کی زد میں نہیں آتے لیکن ان کا سوانحی مواد اور بہان اس سے بچ نہیں سکتا۔ چنانچہ حالی اور شبلی دونوں کے ہاں اخلاقی عنصر پایا جاتا ہے۔ دونوں ایک ہی وادی کے مسافر اور ایک ہی کشتی کے سوار ہیں۔ شبلی نے اس میں سوا اس کے کوئی جدت نہیں پیدا کی کہ کار لالہ کی طرز پر تاریخی رجحان کو شامل کر لیا، لیکن اس کے باوجود یہ ممکن ہے کہ ان دونوں کی انگریزی زبان اور ادب سے مکمل واقفیت ہی ان کی یہ راہ روی کے آڑے آئی ہو اور انھیں ۶

"چلنم ادھر کو ہوا ہو دھڑکی" کے برعکس اس کے غیر مرغوب بہاؤ میں پوری طرح چر جانے سے روکا ہو۔ چنانچہ باوجود ان کی دو حصوں میں تقسیم کے) حیات سعدی اور یادگار غالب کا ہلکا ہلکا اور دلکش انداز بیان اپنی مثال آپ ہے۔ حیات جاوید ضخامت کی وجہ سے انیسویں صدی کے بعض مصائب و نقائص کو مہلکاتی ہے مثلاً غیر ضروری تصریح و طوالت تشبہ ترتیب مواد، بندھے بندھاے عنوان وغیرہ۔ اور حالی کو مورے سے بھی تشبیہ دی جاتی ہے۔ لیکن حقیقت میں انیسویں صدی کے نپے تلے فارمولہ حیات جاوید پر اتنا زیادہ اثر نہیں ہے جتنا دیر سکتا تھا بلکہ مہمت سے نکالتا ہے، ممکن ہے ان کے ذوقِ سلیم کی وجہ سے ہو، اس بہترین انگریزی سوانح نگار، باسول کے اثرات کی جھلک بھی اس میں اسی طرح نمایاں ہے جس طرح شبلی کے یہاں کار لالہ کی۔ باسول کے مقابلہ اگر کوئی سوانح نگار اردو کی طرز سے پیش کیا جاسکتا ہے تو وہ حالی اور صرحت حالی ہیں اور حیات جانسن کی فکر کی کوئی اور دوسرا سوانح نگار اردو میں موجود ہو تو وہ حیات جاوید ہے ممکن ہے اس کی وجہ کچھ حد تک باسول اور حالی دونوں سوانح نگاروں اور ان کے ہمروؤں جانسن اور سرسید کی تشبیہوں اور ان کے مماثل تعلقات ہوں۔ بہر حال باسول اور حالی کا سرسری مقابلہ بعض دلچسپ نکات پیش کرتا ہے۔

یعنی اس سلسلہ میں سب سے پہلی مشابہت جو ہم کو باسول اور حالی کی زندگی میں نظر آئی ہے وہ یہ کہ دونوں کا تعارف اپنے موضوعات کے خاص دوست اور چیلے تھے۔ دونوں کے موضوعات ان سے عمر اور غفلت میں بڑے تھے۔ دونوں اپنی اپنی زندگی کی چھوٹی چھوٹی باتوں میں جھلکا ہونے کے باوجود حیات انسانی سے حد درجہ دلچسپی رکھتے تھے۔ دونوں کا حافظہ اور مشاہدہ تیز اور قوی تھا۔ ایک سوانح نگار کے لئے بڑے ضروری اوصاف ہیں۔ دونوں خود پسندی سے عاری اور سادہ مزاج تھے۔ چنانچہ باوجود اپنے اپنے موضوعات سے گہرے

تعلقات کے دونوں نے خود کو پس منظر میں رکھنے کی کوشش کی ہے۔ باسول نے پھر بھی فن کاری کے ساتھ کچھ حد تک اپنے جانسن کے تعلقات کی جھلک قاری کو دکھائی ہے۔ لیکن حالی کا غیر ضروری حجاب تو ہمیں قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ دونوں نے کوئی بہت ہی غیر معمولی دل موافق نہیں پایا تھا، یا جو اہر قابل میں شمار نہیں ہوتے تھے، مگر دونوں بے حد محنتی اور صبر و سکون کے مالک تھے چنانچہ دونوں نے تقریباً اسی قدر مدت ان سوانح عمریوں کی تیاری یا تصنیف میں صرف کی ہے اور دونوں تصانیف کی ضخامت بھی تقریباً ایک سی ہے۔ دونوں رواں اور عمدہ منثر لکھنے کی صلاحیت رکھتے تھے (گو باسول حالی کی طرح مسلم ادیب نہ تھا اور حیات جانسن اور ہیروڈس جنرل *A Journal of Herodotus* کے سوا اس کی کوئی تصنیف قابل ذکر نہیں ہے) دونوں سے پہلے خطوط، دستاویزات، لطائف و ظرائف گفتگو وغیرہ کا استعمال اپنی اپنی زبانوں میں رواج پا چکا تھا، لیکن دونوں کی خوبی یہی ہے کہ انھوں نے پہلی مرتبہ ان سب طریقوں کے استخراج سے کام لے کر اپنے موضوعات کی شخصیتوں کے بہترین مرتبے چھوڑے، گو حالی کے یہاں ذاتی حالات و جزئیات کی وہ فراوانی نہیں پائی جاتی ہے جو باسول کے یہاں ہے مثلاً جانسن کی سموری پاپوش، اس کے بے قاعدہ نکلے، اس کی گرد آلود ٹوپی، اس کے ناخن تراشنے کا طریقہ، اس کی جائے دانی اور جلی، سنتوں کے چھلکوں کا اکٹھا کرنا، بے طور کھانا وغیرہ۔ لیکن سرسید کے ابتدائی حالات (تعلیم و تربیت وغیرہ) میں چھوٹی چھوٹی جزئیات و حداثات سے، ان کے چھپن اور ماحول کی تصویر کشی، اور ان کی تصنیف ذالیف، طرز تحریر، تقریر اور خواہشیں وغیرہ کے بیانات میں جاتی ہے کافی دلچسپی پیدا کر دی ہے اور مجموعی طور پر بقول ڈاکٹر عبدالقدیر "گو حیات جاوید کے ادراک میں ہمیں سرسید اپنی عظیم و جہم بزرگ شخصیت سمیت کبھی چھینکوں پر لگتے اور کبھی بحث میں آگئے نظر آتے ہیں" اگر اس کے باوجود شیخ چاند مرحوم کے الفاظ میں حیات جاوید کو وہ شہرت اور مقبولیت حاصل نہ ہو سکی جو اس کے ہیروڈس اور مصنفہ دونوں کے شاہان ہے، تو اس میں دونوں کے معاملہ و مصلح ہونے کو بھی دخل ہے۔

لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ باوجود مواد کی بے انتہا فراوانی کے باسول نے اپنی کتاب کو باب فصل یا حصوں میں تقسیم کے بغیر بھی حیات جانسن کے مختلف اہم واقعات کو کامیابی کے ساتھ ایک لڑی میں پر دیا ہے۔ اس کے علاوہ اس میں خود اعتمادی ہے اور اسے شعوری طور پر اپنے فن اور ذرا ناہیت سے کام لے کر حیات جانسن کو فہم دیا ہے، اور اسے خود اس کی تصنیف کے بہترین ہونے کا احساس ہے حالی صاحب یہاں رہ گئے ہیں ان کے یہاں ان چیزوں کی کمی ہے اور انیسویں صدی کے طریقوں کے مد نظر انھوں نے اپنی تصنیف کو دو حصوں میں تقسیم کر کے حیات، کارناموں اور ان پر تبصرے کے علاوہ اس زمانہ کے حالات مذہب، معاشرت و سیاست، سوسائٹی، ماحول، معاصرین، خیالات و رجحانات وغیرہ پر حادی اور جامع بحث کی ہے جس کی کئی باتوں کا اس قسم کی تقسیم کی وجہ سے بار بار اعادہ بھی ہوا ہے۔ حالی کو کچھ تو جملہ سوانحی مواد کو سمجھنے میں اپنی ناکامی کا احساس ہے اور کچھ یہ ان کا طبعی انکسار ہے۔ خود تسلیم کرتے ہیں کہ وہ پہلی کمزوریوں اور لغزشوں اور اس سلسلہ میں کسی کی مدد حاصل نہ ہو سکے کی وجہ سے اس عجیب و غریب شخص کی ہیرو گرافی لکھنے کا حق ادا نہ کر سکے ہیں اور یہ امید کرتے ہیں کہ اس دانش بین پر اور لوگ عمارتیں اٹھائیں گے۔ ہم دیکھتے رہے ہیں کہ یہ امید یا دگار غالب کی طرح اس کے بارے میں بھی کبھی پوری ہوتی نظر نہیں آتی۔ مادگار غالب کی طرح اس میں جملہ لطائف و ظرائف کو قلم بند نہ کر سکے، تصانیف کے اقتباسات، جگہ جگہ معطلت سے کام لینے وغیرہ کی طرف حیات جاوید پر تبصرے کے دوران میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔ البتہ ان کی ایک حد تک ضروری خانہ دانی اور موردنی و اکتسابی خصوصیات کا مختصر بیان باسول سے جدید تر اور قابل تعریف چیز ہے۔ بہر حال حالی نے اپنی سلامت روی کو بہت حد تک اپنی تصانیف میں بھی برقرار رکھا ہے اور باوجود چند تشکیلی خامیوں کے جو

غلط تعلیم کا نتیجہ تھیں، سوانح نگاری کی اصل روح کو زیادہ صدمہ نہیں پہنچایا ہے کیونکہ (اپنے انکسار اور زمانہ کے انداز کے برعکس) انھوں نے ہزار اعتبار پیش کئے ہوں) ان کی تصانیف کا محرک جذبہ بنیادی طور پر سوانحی یعنی ان کی ذاتی پسند پر مبنی تھا۔

اب ہم شیلی کی طرف توجہ کریں گے۔ شیلی کے ہاں بھی تقریباً وہ تمام اثرات پاسے جاتے ہیں جو حالی کے یہاں ہیں یعنی وہی درجہ وصول میں تقسیم، وہی حیات سے کارناموں پر زیادہ تفصیلی بحث، وہی تشریحی اور توضیحی انداز بیان۔ البتہ وہ کارلائل سے بہت متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ڈاکٹر عبداللہ کے شیلی کے اپنے شاگردوں کے ذریعہ انگریزی ادب سے استفادے اور مصر (Egypt) میں کارلائل کے ہیرو اور ہیروئین کے ترجمے کے مطالعے کے بیان میں قیاس کو دخل ہو، لیکن ہمیں اس سے اتفاق نہیں کہ وہ بالکل مغربی خیالات اور کارلائل سے متاثر نہیں ہوئے۔ حالی کی طرح شیلی نے بھی جگہ جگہ اپنے سوانحی شعور کا مظاہرہ کیا ہے جس سے ان کا لایل سے متاثر ہونا نظر آتا ہے چنانچہ المامون کی تہذیب میں ان کا اسلامی تاریخ کی تصنیف کے ادارے کا رایل ہیرو و آئن اسلام کے سلسلہ میں (تاریخ اور لائف کے متواضع کے) مہمل ہونے کا ذکر آچکا ہے جو کارلائل کے اس نظریے کا کہ ”کسی ملک کی تاریخ اس کے مشاہیر کی تاریخ ہے“ (یا تاریخ عالم مشاہیر عالم کی تاریخ کا نام ہے) کی ترجمانی کرتا ہے۔ اسی طرح شیلی نے الفاروق کے دیباچے میں تاریخ کی تعریف ایک بڑے مصنف کے (جس کا نام نہیں دیا ہے) حوالے سے نقل کیا ہے جو یہ ہے ”فطرت کے واقعات نے انسان کے حالات میں جو تفرقات پیدا کئے اور انسان نے عالم فطرت پر جو اثر ڈالا ہے، ان دونوں کے مجموعے کا نام تاریخ ہے“ جو دراصل تاریخ پر صادق نہیں آتی۔ سیرت النبی کے دیباچے میں جبکہ ان کے سوانحی شعور نے کچھ ترقی کی ہے، لکھتے ہیں ”علوم و فنون کی صنعت میں سیرت (ہیرو گرافی) کا ایک خاص درجہ ہے، ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کے حالات زندگی بھی حقیقت شناسی اور عبرت پذیری کے لئے دلیل راہ ہیں۔ چھوٹے سے چھوٹا انسان بھی کیسی عجیب خواہشیں رکھتا ہے، کیا کیا منصوبے باندھتا ہے، اپنے چھوٹے سے دائرہ عمل میں کس طرح آگے بڑھتا ہے، کیونکہ ترقی کے زینوں پر چڑھتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے، کیا کیا منصوبے باندھتا ہے، اپنے چھوٹے سے دائرہ عمل میں کس طرح آگے بڑھتا ہے، کیونکہ ترقی کے زینوں پر چڑھتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے، کیا کیا منصوبے باندھتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے، کہاں کہاں ٹھوکر کھاتا ہے۔ فرض ہی و عمل جدوجہد، ہمت و غیرت کی جو عجیب و غریب نیزنگیاں سکندر اعظم کے کارنامہ زندگی میں موجود ہیں بعد میں یہی منظر ایک غریب مزدور کے عرصہ حیات میں بھی نظر آتا ہے۔ کارلائل کے مندرجہ ذیل چند اشارات سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ وہ چند سوالات کو بطور ایک سوانح عمری کی کسوٹی کے پیش کرتا ہے۔ لکھتا ہے ”کسی انسان کی مخصوص پوزیشن کے برعکس، دنیا اور انسانی حیات کا اس کے ذہن پر کیا نقش مرتب ہوا؟ خارجی حالات نے اس میں کیا تبدیلی پیدا کی اور اس نے ان پر کیا اثر ڈالا؟ کس سعی و وقت کے ساتھ اس نے ان پر حکومت کی اور کس مقاومت کے ساتھ ان سے ہرجیت اٹھائی؟“ الخرض سماج کا اس پر اور اس کا سماج پر کیا اور کس طرح اثر مرتب ہوا؟ ہمیں یقین ہے کہ وہ جو کسی فرد کے متعلق ان سوالات کا جواب دے گا ایک مکمل سوانح عمری کا نمونہ پیش کرے گا۔

کارلائل کا یہ قول پہلے باب کی موضوع کی بحث میں نقل کیا جا چکا ہے ”کہ ایک چھوٹے سے چھوٹے انسان کی سچی مرتع کشی اور اس کی زندگی کے سفر کی داستان ایک بڑے سے بڑے انسان کی دلچسپی کا باعث ہو سکتی ہے“۔ کارلائل کی حیات سٹرنگ گویا اس کا نمونہ ہے اور شیلی کا مذکورہ بالا قول کارلائل کے اسی قول کی وضاحت کرتا ہے۔ لیکن شیلی نے اس پر عمل نہیں کیا۔ اس کے علاوہ سوا ایک ہم عصر اور معروہ شخص کے کسی گم نام آدمی کے متعلق سوانحی مواد مناسبتاً مشکل ہے لیکن شیلی کی نظر میں شاید ان کی مشابہت اور انتہا پسندی کی وجہ سے کوئی

۱۔ مکتوبات حالی ص ۳۴۴ نمونہ مولانا عبدالحق۔ شیلی کا نظریہ تاریخ اور ڈاکٹر آفتاب احمد سید بقی، زمانہ ترقی، نکلوانہ ۱۹۵۷ء

۲۔ E. E. Schattschneider on Carlyle's Essay.

۳۔ مکاتیب شیلی جلد اول ص ۱۱۱

کم نام تو کیا نام در بھی نہیں چھا۔ اگر کارلائل اور شبلی کا موازنہ کیا جائے گا کہ کارلائل میں بھی مشابہت اور انتہا پسندی کی صفات موجود تھیں مگر اس نے بھی معاصرین کو اس طرح کم نگاہی سے نہ دیکھا۔ ممکن ہے اسی باعث شبلی اور کارلائل دونوں کی ازدواجی زندگی بھی ان کے حسب خواہش میسر نہ ہو سکی اور ان کو حسب دل خواہ شریک حیات نہ مل سکی۔ یہی خصوصیات شاید دونوں کی ہیروپرستی کا باعث بھی تھیں۔ تاریخ کے علاوہ سیاست میں بھی دونوں انتہائی نظریوں کے حامل تھے۔ دونوں کی انفرادیت بہت قوی اور نمایاں تھی۔ دونوں ٹیٹل کے ادیب اور مورخ تھے۔ دونوں کی تحریروں میں فلسفیانہ تحقیق و تفریق، منطقیانہ استدلال اور جوش بیان پایا جاتا ہے۔ دونوں نے غیر ملکی سیر و سفر سے بھی فائدہ اٹھایا تھا۔ قدیم و جدید کا امتزاج ہونے کے علاوہ وہ اپنے آزاد اور متقل نظریہ حیات بھی رکھتے تھے۔ شبلی کا بظاہر ”ہیرو و زن آئن اسلام“ کے سلسلے کا امام علمی شاید کارلائل کے ہیرو اینڈ ہیرو ودر شپ کے سلسلے کا مرہون منت ہے، جس کے عربی ترجمے کے مطالعہ کا انھوں نے اچھا ذکر کیا ہے، جیسے سر سید کا تہذیب الاخلاق، میٹلر اور سپکٹر کے، اور سبجاء حسین کا ”اودھ پنچ“ لندن پرنس کے نمونے پر تھا۔ کارلائل کی سوانح عمریوں بھی اس کے نظریے پر پوری طرح عمل کرتی ہیں، جسے شبلی نے اپنانے کی کوشش کی تھی۔ مثلاً اسکی حیات ”فریڈرک اعظم“ مہر و کوٹویہ میں شخصیت کا احساس پیدا کرنے میں عظیم اثر کا باعث ہونے کے باوجود ”حیات اور زمانے“ کی طرز کی تصنیف ہے اور ایک فرد کے مطالعہ سے زیادہ ایک فرد ہیں، اور اس کے ذریعے تاریخ کے مطالعہ کی مثال ہے۔ البتہ دونوں نے اپنے کلیا میں بین الاقوامی شہرت کے ناموں کی سوانح عمریوں کی تصنیف کی تحریک پیدا کی بلکہ غیر ملکی سوانح نگاری کو روشناس کر کے اس سے دلچسپی پیدا کی۔ جہاں تک غیر ملکی موضوع کا تعلق ہے اردو میں حالی نے حیات سعدی لکھ کر اس کی ابتدا کر دی تھی۔ اپنے موضوع کی نوعیت کی وجہ ان کو غیر ملکی سوانح نگاری سے استفادے کا اتنا موقع نہیں مل سکا جتنا شبلی کو۔ گو حالی اور سر سید دونوں اسلاف کے کارناموں کے بیان کے ذریعہ نئی پود میں عمل اور ترقی کی تحریک پیدا کرنا چاہتے تھے جو خود بھی مذہبی اور انقلابی (غیر سوانحی) جذبہ کے زیر اثر تھا۔ لیکن وہ شبلی کی طرح ماضی کے احیاء کے حق میں نہ تھے۔

شبلی کو یہ آسانی تھی کہ ان کے سامنے حالی کی مثال، نمونے اور تجربات موجود تھے۔ حالی کی طرح ”دشوازی دہلی کو عربی فارسی اور مغربی سیرتوں، تذکروں اور سوانح عمریوں کے درمیان اپنے لئے صحیح راہ عمل معین کرنا پڑتی۔ حیات سعدی کا دیباچہ گو یا اردو سوانح نگاری کا دستور العمل ہے۔ اس میں مشرقی سیرت نگاری اور اس کی روایت، روایت اور مغربی سوانح نگاری اور اس کے طریقوں کے متعلق نہایت عمدہ اشارات ملتے ہیں، جن کو شبلی نے بعد میں وسعت دی ہے۔ شبلی کے یہاں موضوعات کا تنوع بھی حالی سے نابلد پایا جاتا ہے یعنی حالی کے موضوع صرف ادبی اور سیاسی ہیں اور شبلی کے علمی، ادبی، مذہبی اور تاریخی، لیکن باوجود سوانح عمری میں موضوع کے انسانی اور نفسیاتی پہلو کی اہمیت کے احساس کے اپنے مذہبی موضوعوں کے تقدس کا اثر ان پر غالب نظر آتا ہے۔ نہ صرف سوانح عمریوں کی شکل اور ہیئت بلکہ اس کے مواد اور بیان کے معاملہ میں بھی شبلی کے ہاں حالی کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ جس طرح شبلی کے مختلف تصانیف مثلاً ”موازنہ انیس و دہیر“، ”شعر العجم“، ”بیان خسرو“ اور دیگر تصانیف کے موضوعات دعوت نام بھی ”آزاد“ اور ”حالی“ کی تصانیف مثلاً ”آب حیات“، ”سخندان فارس“، ”مقدمہ شعر و شاعری“ اور ”یادگار غالب“ وغیرہ سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح ان کا طرز تحریر بھی آزاد کے شگفتہ اور جاندار اور حالی کے سنجیدہ مدلل اور واضح پیرایہ بیان کو جھکا تا ہے۔ انسان پر اس کے ماحول کا عمل اور رد عمل فطری ہے۔ متاخرین کو متقدمین کے تجربے سے استفادے کا بڑا فائدہ حاصل ہے۔ لیکن شبلی کا سب سے بڑا کارنامہ دارالمصنفین کی بنیاد اور مصنفین کے ایک حلقہ اور سلسلے کو چھوڑ جانا ہے۔

لیکن شبلی نے حاتی کے طریقہ سوانح نگاری میں کوئی خاص اور نمایاں جدت یا ترقی نہیں دی اور بجائے اس کے کہ اس نقاشِ اول کی خدمات کا فرائض دلی سے اعتراف کرتے ان پر سخت اعتراض کئے ہوں۔ شبلی کے ان اعتراضات کا تجزیہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ بظاہر یہ حاتی کے موضوعات یا مواد سے نہیں بلکہ ان کے طریقہ بیان سے متعلق ہیں، لیکن نظر غور سے دیکھنے پر پتہ چلے گا کہ دراصل اس نے حاتی کے موضوع اور ایک خاص موضوع یعنی سرسید سے تعلق رکھتے ہیں۔ اپنے اس خیال کے ثبوت میں دلائل پیش کرنے سے پہلے بعض نقادوں کے خیالات کا خلاصہ قلم بند کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ سب سے پہلے ہم شبلی کے ایک عزیز ترین دوست اور معتقد لیکن منصف مزاج نقاد جہدی حسن کے ایک بہترین مضمون حاتی و شبلی کے معاصرانہ چشمک کے جس میں انھوں نے شبلی کے اعتراضات کا حقیقی کی روشنی میں تجزیہ کیا ہے اور جو اس قابل ہے کہ چورس کا چور نقل کیا جائے، صحت اہم نکات نقل کر دے۔ شبلی نے اپنی تصانیف مثلاً سوانح مولانا روم اور موازنہ انیس و دہر میں اور دوسروں کی تصانیف مثلاً مناقب عمر بن عبدالعزیز اور آثارِ رحیمی کے تبصروں میں "اردو کی اعلیٰ، پہلی سوانح عمریوں" کے الفاظ میں اشارت و کنایات سے اور دوسروں کو خطوط میں صاف صاف حیات جاوید کا نام لے کر اسے بے جا ترجیح، فریب دہی، خیانت اور خداعی، غلامانہ شخص پرستی اور دلائلِ راجحی کا نمونہ اور کتاب المناقب قرار دیا ہے، کیونکہ ان کی رائے میں مولانا حاتی نے اس میں سرسید کی ایک رخی تصویر دکھائی ہے اور باوجود دعویٰ تنقید کے اگر ہمیں خفیف الفاظ میں کسی عیب کی طرف اشارہ کیا بھی ہے تو اس کا مقصد اپنی تنقید اور نکتہ پسنی کا اظہار کر کے محاسن کو تعقیر دینا ہے۔ شبلی نے اس سلسلہ میں مغربی طریقہ سوانح نگاری کے متعلق بھی متضاد خیالات کا اظہار کیا ہے۔ کہیں تو حاتی کے اس خیانت و خداعی کے طریقے کو یورپ سے اخذ ہلتے ہیں اور کہیں اس کی وجہ سے موجودہ یورپ کے مذاق اور علمی ترقیوں کی بربادی کا اندیشہ ظاہر کرتے ہیں۔ جہدی نے بجا طور پر یہ سوال کیا ہے کہ یہ طریقہ دراصل حاتی کی ایجاد ہے یا شبلی کی تصانیف بھی اس دائرے میں آجاتی ہیں، اس کے علاوہ کیا مغربی زبان کی کسی سوانح عمری میں، مولانا کی توقعات کے مطابق، ایسے مستقل ابواب، جن میں "بکے از اقسام جزائرم پیشہ" یا "باب الافراد" کے عنوان سے کسی شخص کے حفظ عیب کا خاکہ اڑایا گیا ہو، ملتے ہیں؟ خود مولانا شبلی کی تصانیف موازنہ انیس و دہر، شعرائع، حکایات خسرو، الامون، سیرت النعمان، الفاروق اور الغزالی میں انسانی کمزوریاں کسی حد تک اچھا کر دکھائی گئی ہیں۔ اگر ہمیں تو شیش محل میں بیٹھ کر اردووں پر پتھر پھینکا، ایک خوش ادائی سہی کیا داتا بھی ہے اور کیا یہ علم النفس کی حق تلفی نہیں ہے جو ایک نکتہ سنج مورخ کے قلم سے ہو سکتی ہے۔ بہر حال یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیات جاوید کے لئے حاتی کی طرف سے کسی اعتذار (اپولوجی) کی بالکل ضرورت نہیں۔ ایک شریف نے ایک شریف تر انسان کی ہمدردانہ سرگزشت لکھی اور آشنائے فن ہو کر لکھی اور یہی اونچے سے اونچا معیارِ تحریج ہے جو ایمان بالغیب کی حیثیت سے یورپ کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔ پتھری ہے کہ حیات جاوید کا رئیس الہی ذکر فرشتہ نہیں تھا انسان تھا، لیکن اس کے اخلاقی اوصاف، اس کی اضطراری لغزشوں پر جنھیں انسانی کمزوری سمجھے غالب تھے یہی ماہِ الامتیاز ہے جس کی بنا پر سوانح نگار کسی بڑے سے بڑے شخص کو دنیا کے سامنے پیش کر سکتا ہے۔ سرسید کی کمزوریاں جن کی بے نقابانی پر شبلی کو اس قدر اصرار ہے اور جن کے اظہار میں حاتی نے صرف بے دردی سے کام نہیں لیا، دراصل سرسید کی زندگی کے وہ عناصر ہیں، جن کے بغیر انسانی اخلاق کی تکمیل ناممکن ہے۔ لیکن اس قسم کی انسانی تصدیقات کا بے ضرورت پھیلانا اور تنقیص پہلو کا اس طرح نمایاں کرنا کہ اصلی محسن دہ جاتیں بالکل ایسا ہی ہوگا جس طرح مذکورہ کے آخری مناقشات کو شبلی کی ادبی زندگی سے وابستہ کیا جائے جس پر مولانا کا سوانح نگار کبھی راضی نہیں ہوگا اور اسے شبلی کی "علمی نفسیت" سے دراصل کوئی تعلق نہیں ہے۔ شبلی کے دوست صہبہ الرحمن شروانی نے بھی ایک سخت ردِ بول لکھ کر بزرگ خود اپنے آہنی قلم سے حیات جاوید کے فاسد مادے کو دور کرنے کی کوشش کی تھی جسے شبلی نے بہت ہند کیا تھا۔ صالحہ طاہر حسین نے لکھا ہے "جہاں تک مللِ راجحی کا سوال ہے حاتی کی تمام ادبی زندگی اور سیرت کی داخلی شہادت اس کے خلاف ہے۔ حاتی نے علمی دنیا اور علمی زندگی دونوں میں عمر بھر دیانت داری، انصاف پسندی اور صداقت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اس نے یہ قرن قہا نہیں

معلوم ہوتا کہ انھوں نے سرسید کے جو کچھ لکھا اس میں حقیقت کی طرف بڑی توجہ نہیں کی۔

مولانا عبدالحق لکھتے ہیں کہ ”علامہ موصوف کو کسی نامور شخص کی (بشرطیکہ وہ کسی ہم عصر کو اس قابل سمجھیں) سوانح عمری لکھنے کا اتفاق نہیں ہوا اور نہ انھیں اس سے زیادہ دشواری پیش آئی جو ہماری زبان میں بہتر سے بہتر سوانح عمری لکھنے والے کو پیش آئی ہے۔ انھوں نے اب تک انھیں قدما کے کلام کے حالات پر قلم اٹھایا ہے۔ جنہیں لوگ ایک زمانہ سے پوچھتے آئے ہیں اور جن کی تنقید و تائید چینی کتب کے حوالے تک محدود ہے۔ تاہم (بے ادبی معاف) کیا علامہ موصوف تالیفات اس ”پرفریپ“ طریقے سے پاک و صاف ہیں۔ اور اس سوچ میں پڑھاتے ہیں کہ ایک سچا ادیب سچی تہذیب کا نمونہ کیوں نہیں ہے۔

ہماری ناچیز رائے میں شبلی کی یہ تنقید حاتی و شبلی کی معاصرانہ چشمک کی مثال ہے نہ حاتی کے شریفانہ کردار پر کوئی اعتراض ہے نہ معاصر سوانح عمری کی تصنیف کی ذراچھوں سے ناواقفیت کے باعث ہے، بلکہ سرسید سے رشک و رقابت اور ہم چشمی بلکہ دعویٰ برتری (یعنی حاتی سے نہیں سرسید سے چشمک) کا نتیجہ ہے۔ شبلی نے حاتی کی حیات سعدی کو ایک دلچسپ، محققانہ اور بے مثل سوانح عمری قرار دیا ہے، حالانکہ ان کی ذہانت جلد یا بدیر اس کی محققانہ نوعیت کو سمجھ چکی ہوگی۔ چنانچہ سوانح مولانا روم میں انھوں نے خود حاتی کے حیات سعدی کے اس طریقے سے احتراز کیا ہے۔ یادگار غالب کو اردو کی ایک بہترین سوانح عمری بتایا ہے اور غالب کی دلگین شخصیت کے صفحہ قرطاس پر پیش نہ کئے جانے پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ حالانکہ حاتی نے اپنی پہلی سوانح عربوں کے ایک طرز ہونے کا احترام خود حیات جاوید کے دیباچے میں کیا ہے لیکن شبلی نے حیات جاوید پر کم از کم نصف درجن مرتبہ سخت سے سخت الفاظ میں اعتراض کئے ہیں جن کے فصول ہونے کا ثبوت مہدی نے پیش کر دیا ہے۔ محمد حسین آزاد کی سندان فارس پر شبلی کی تنقید میں یہ لکھی نہیں ہے اور نہ شبلی کی کسی اور معاصر تصنیف تنقید کا یہ لب و لہجہ ہے۔ بڑا اگر ہم سرسید اور شبلی کے تعلقات کا جائزہ لیں تو یہ چیز واضح ہو جائے گی کہ ان کی حیات جاوید پر تنقید کا اصل باعث ان کی سرسید سے کدہ مہدی لکھتے ہیں: ”سرسید نے ہمیشہ معاصرین ادب کی حوصلہ افزائی کی، ان کی بااثر شخصیت خاموش تھرن کے ساتھ دوسروں کی قلب ماہیت کوئی جیتی تھی۔ شبلی نے ”مولویت“ علی گڑھ پہنچ کر چھوڑی۔ ان کے خیالات کی کاپی لٹ ذائقہ تصنیف اور وسیع النظری غرض یہ جو کچھ ہونے سرسید کے دامن تربیت کا اثر تھا۔ جس کے ثبوت میں شبلی کے اس خط کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے جس میں انھوں نے سرسید کی اپنے انمول تالیفات کے استعمال کی عام اجازت اور تاریخ و جزافہ کی جرمی میں طبع شدہ نایاب عربی کتابوں (جس سے مگرے لوگ اور دیگر مشاہیر محروم تھے) کی خصوصاً سرسید کے اپنے صرف خاص سے کرواتے ہوئے گبن کی تاریخ کے ترجمے سے استفادے کا ذکر کیا ہے۔ لیکن شبلی نے اپنے مضمون سلسلہ کی گزشتہ تعلیم“ میں ۱۸۸۷ء میں سائنٹفک سوسائٹی قائم کرنے کو سرسید کے اسے غلطی مان لینے کے باوجود انھیں اعتراضات اور دلائل کو بھر سید نے پیش کئے تھے، وہاں ہے۔ اس کے باوجود سرسید نے الماحون کی دوسری اشاعت کا جس خلوص سے دیباچہ لکھا وہ ان کی شرافت اور ملک دلی کا پتہ دیتا ہے اور الفاروق کی تصنیف میں سراج الدین احمد کی شبلی سے سبقت نے جانے کی کوشش کی ذمت سرسید نے جس الفاظ میں کی وہ ان کی فراخ دلی کا مزید ثبوت ہے۔ سلیمان ندوی کو بھی اس کا احترام ہے کہ شبلی کے ”شعر“ العلماء کے خطاب کی تحریک بھی سرسید نے کی تھی سرسید بھول مہدی علی کلام کی جدید یا نون میں سے ہیں اور سرسید کی ساری تہذیب ان کی قلم کی آواز بازگشت کی مترادف ہیں، شبلی نے الکلام لکھی لیکن سرسید کا نام تک نہ آیا۔ حیات جاوید کے سلسلے میں گو وہ ایک حد تک صحیح ہی کیوں نہ ہوں اعتراضات کا بار بار آخر لغو نہ کیا معنی رکھتا ہے؟ اس امر سے ہمیں شبلی کی نیت پر شبہ ہوتا ہے۔ مہدی نے بھی اسے محسوس کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ”وہ دلچسپ سوال ابھی اتنی ہے کہ حاتی کے ہمرو کے ساتھ شبلی کو اس قدر ”چشمک“ کیوں ہے۔ کیا یہ جامع حیثیات شخصیت شبلی کے نامور اسلام کا چمک پھیکا کرنے والی ہے؟ یا جس طرح ایک خوبصورت عورت دوسری پر کا لاکش کو نہیں دیکھ سکتی دراصل بڑا رشک اس کی تہیں ہے

ملک کے ایک بہت بڑے فاضل کی رائے کے مطابق سرسید کے بعد اگر اردو میں کوئی قلم اٹھا سکتا ہے تو وہ مائی ہیں اور اس میں کچھ شک نہیں کہ مائی نے سرسید کی صرف کثیر الادبی لائف ہی نہیں بلکہ یہ اردو لٹریچر میں ایسا اضافہ ہے جو مائی کی وفات پر ختم ہو گیا، ہمدی بھائی کے قریب بہترین کرٹھ گئے ہیں۔ ان کے اس شک کا جواب ہمیں شبلی کے ایک اور خاص دوست مولانا شریف کے شبلی کی وفات پر دو گند زیم مضمون سے مل جائے گا۔ شریف لکھتے ہیں کہ "سرسید کی بدولت عوام میں مقبولیت حاصل کرنے کے باوجود شبلی، سرسید کی فوج کے ایک نامی پہلوان بنے رہے جن میں اپنی سبکی محسوس کرنے لگے تھے۔ انہیں خود قیادت کی جوس تھی اور اسی لئے علی گڑھ سے علیحدگی اختیار کی اور علماء کے سرتاج بن کر سرسید سے زیادہ فوقیت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ باوجود شریف کے روکنے کے نہ مانے اور ضد سے سرسید کو ان کے قدر شناسوں کی نظر میں کرنے کی سعی کرتے رہے۔ بالآخر دوسے انہیں جو انعام ملا وہ ظاہر ہے وغیرہ۔ لیکن شریف کے اس واضح اشارے کو کسی نے زیادہ اہمیت نہیں دی کیونکہ سرسید اور شبلی کی شخصیت کا فرق روز روشن کی طرح عیاں تھا۔ مولانا شبلی کو بھی شاید کبھی بالاعلان اس دعویٰ کی جرات نہیں ہوئی۔ ہمدی بھائی سے بھی جنھوں نے شبلی کی تعریف میں اپنے کئی مضامین لکھیں گے، یہیں سوچ میں رہ گئے۔ مولانا آزاد نے اپنے بزرگ دوست کی تنقید پر ایمان لا کر عالم الغیب کے سے اعتماد اور قطعیت کے ساتھ جہر کی۔ غالب کے تبصرے کے سلسلہ میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ خواجہ مرحوم سوانح نگاری کو محض درجہ طراوت سمجھتے تھے۔ اس لئے پسند نہیں کرتے تھے کہ انوار واقعات کو اُسٹھرنے دیا جائے۔ حیات جاوید میں انھوں نے ہر جگہ ایسا ہی کیا ہے۔ اور جس قدر خاک ڈال سکتے تھے ڈال گئے۔ پروفیسر سرسور نے بھی اسے مولانا آزاد کی حسب معمول انتہا پسندی اور قطعیت کا ثبوت قرار دیا ہے۔ پروفیسر سرسور، شریف کے خیال کی صحت کے امکان کو تسلیم کرتے ہوئے بھی شبلی کے سرسید سے اختلاف کو اختلاف و امتیاز کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اگر کام صاحب بھی سرسید کی طرف سے شبلی کا دل صاف نہ ہونے اور ان کی علی گڑھ تحریک کی مخالفت کا اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن شبلی کے اس راز، رجز اور کنائے کو کسی نے سمجھا تو وہ ان کے شاگرد خاص اور جانشین سلیمان ندوی تھے، جنھوں نے ایک طرف تو عہد الزماں کا نبوری کو مولانا شبلی کے متعلق سچی حالات کے بیان کرنے سے روکا اور خود خطیہ بیگم خیر بی بی کے اور دوسرے کے معاملات کی تاویل دگر کی کوشش کی اور دوسری طرف 'حیات شبلی' میں شبلی کی ذہنی اور فرائضی نفسیات کو حیات نامیہ سے زیادہ تفصیل اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا جن کی صداقت کے بارے میں بعض نقادوں کو دیا نت دارانہ اختلاف ہے۔ ندوہ کو علی گڑھ کے مقابل رکھا، شبلی کے کارناموں کو سرسید کے کارناموں سے زیادہ چمکانے کی کوشش کی۔ حتیٰ کہ حیات جاوید کی ضخامت کو بھی مات کر دیا۔ سلیمان ندوی کے بقول شبلی کی سرسید کی سوانح عمری لکھنے پہلو تھی (ص ۲۸۳ حیات شبلی) اور تدریس احمد کے سوانح نگار افتخار عالم کو اپنی سوانح عمری لکھنے کی اجازت دینے سے انکار اور ان کے ہاتھوں کو آلودہ بنانا شبلی کے غلط احساس برتری کا ثبوت ہے۔ لیکن ان فرائضی فوج دار، نقادان سخن میں سے جو علماء ادب کی طرف سے حالی پر حرج زن تھے کسی نے ان کے متعلق کچھ نہ کہا۔

آخر اس ہم چشمی اور براہری کے دعویٰ اور رشک و رقابت اور خفا کی جو بظاہر مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے وہ کیا تھی؟ ہمدی نے لکھا ہے "یہ غور طلب ہے کہ غالب کی طرح شبلی کی اخراط خود داری معاصرانہ کلمات کے اعتراف میں فیاض نہیں، اور الکلام کی مثال پیش کی ہے۔ مولانا عبدالحق، شبلی کو "اکل کورس تنگ مزاج" کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ ممکن ہے مولانا شبلی کی ماں باپ کی شفقت و محبت سے محرومی اپنی شخصیت کے متعلق اس غیر متوازن رائے اور طبیعتی رشک کا باعث ہوئی ہو لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کی زندگی میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں مثلاً اپنے بھائی ہمدی کی بیریشی کا خیال ان کو بے چین کرتا رہا۔ والد سوتیلی ماں، بڑی کسی سے ایک تعلقات مخلصانہ نہیں تھے۔ علی نقی کا حال ہی میں شبلی سے تعلقات کے مسئلہ میں احتجاج، شبلی کے ابو الکلام آزاد سے لگے شکوے۔

ہمدی حسن کی دعوت کی منظوری کے لئے بیگم ہمدی کے بے پردہ ہونے کی شرط وغیرہ۔ بہر حال وہ حالی کے خلوص و محبت کی دولت سے محروم تھے اور ان کی زندگی میں خود پسندی اور خود کا مادہ سرایت کر چکا تھا۔ لیکن ہے ان کی زندگی کی مختلف محرومیاں اور ان کی غیر معمولی ترقی کی خواہش وغیرہ بھی اس کا باعث ہوں۔

شبلی کی سرسید سے ملاقات کے وقت ان کی عمر تقریباً چوبیس سال تھی۔ دل میں ترقی کا جوش اور دلہے تھے۔ سرسید سے ملاقات کے وقت حالی کی عمر شاید چالیس سال کے قریب تھی۔ حالی ان طوفانوں اور چٹانوں سے واقف تھے، جن سے سرسید نے تنہا لگ کر تھی اور ان سے اپنے تعلقات کے زمانے میں نہایت جوش اور عقیدت کے ساتھ نہ صرف ان کا مختلف کاموں میں ساتھ دیا تھا بلکہ جلوت و جلوت میں ان کے ساتھ رہے اور ان کو سرسید کو پرکھنے کا خوب موقع ملا تھا۔ ان کے مقاصد، صفات اور نقطہ نظر کا وہ صحیح طور پر اندازہ لگا سکتے تھے۔ شبلی کی سرسید سے رشتہ ناس ہونے تک بہت مددگار تھا۔ وہ ان تجویزوں کا اندازہ نہیں کر سکتے تھے جو مسلمانوں کو فائدہ اور اس کے بعد کے ایام میں کھانے پینے تھے۔ مولانا عبدالحق کو اس سے اختلاف ہوا۔ آپ کے مطابق وہ حالی کی گاہ گاہ ملاقات چاہتا تھا، لیکن شبلی برسوں سرسید کے ساتھ رہے۔ اس لحاظ سے تو دیدہ بینا کا معاملہ جس کا ثبوت ان کی تنہائی سے ملتا ہے۔ وہ اس کس پرستی پر بھی اور بے جا۔ گی کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے جس نے سرسید سے لاکھ زرافے انڈیا اور اسباب بغاوت ہند کی سی سرود گرم کتابیں لکھوائی تھیں۔ مسلمانوں کو سرسید کی کوششوں کی بدولت اپنے بڑے بھائی کی کو تیز ہو چکی تھی۔ وہ قومی اور تعمیری کاموں کی اہمیت کو محسوس کرنے اور اس میں امداد دینے لگے تھے۔ راہ عمل متعین ہو چکی تھی۔ سرسید (اور ان کے حلقے کے افراد و نذر احمد) کی وسیع النظری، فراخ دلی اور ہمت افزائی نے شبلی کو شہرت و حرمت سے قبل از وقت دوچار کر دیا اور وہ اپنی قیادت کے خواب دیکھنے لگے۔ اس کے علاوہ علماء و شروعی ہی سے مغربی تعلیم یافتہوں کے مقابل اپنے آپ کو قیادت کا زیادہ مستحق سمجھتے رہے۔ سرسید اور جناح دونوں کو ان کا مقابلہ کرنا پڑا ہے بلکہ فرنگوں مثلاً ترکی، افغانستان و ہندو ایبوں وغیرہ کا بھی یہی حال ہے۔ شبلی، سرسید کے دست و بازو اور ان کے اکھاڑے کے پہلوان بنے رہنے پر قانع نہ ہوئے اور نندہ کے بانیوں کے ساتھ مل کر سرسید کے تجربات سے فائدہ اٹھانے اور ان کے طریقوں پر عمل کر کے اسے ترقی دینے لگے لیکن شاید قدرت کو یہی منظور تھا کہ حیات جاوید کے اس سخت مغربی کی حیات میں نئی اور پہلک دونوں طرح کے طوفان آئیں اور شہری مکروریوں کا احساس و لاپلائی۔ سرسید کی عملی صلاحیتوں، شگے خلوص ہمدردی اور قومی خدمت کے جذبے سے وہ محروم تھے۔ ان کا جوش احتجاجی یا عشقیہ نظمیں لکھنے تک محدود تھا جو سرکار کی جبین پر ایک ساتھ سرور ہو جاتا تھا۔ ان کو کولت کے پیشہ میں کامیابی نہ ہو سکی تھی۔ وہ سیاست کیا لڑتے، لیکن ان کو اپنی عویہوں اور خامیوں کا صحیح علم نہ تھا۔ سرسید کے دم کے لئے انگلستان سے سفر کے متبادل مشرق وسطیٰ کے سفر، سرسید کے تھے اور خطاب کے مقابل، سلطان ترکی کا متبادل اس سفر میں خطبات احمدیہ کی تصنیف کے مقابل الفاروق پیش کر چکا تھے۔ چنانچہ ان کا اپنے متعلق غلط فہمی میں مبتلا ہو جانا بعد از قبایس د تھا جس کی سزا انھیں بعد میں جھگڑتی پڑی۔ ان کی اپنی دورنگی زندگی کے باوجود حیات جاوید پر تلے تنقید اوروں کی حیات شبلی بد تلخ تر تنقید کی شکل میں ظاہر ہوئی اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔ وہ شاید اپنے آپ کو سرسید سے زیادہ جامع صفات اور مسلمانان ہند کا ہیرو بننے کا زیادہ مستحق سمجھتے تھے۔

چنانچہ ان کی تنقید حیات جاوید یا حالی پر نہیں بلکہ سرسید پر تھی۔ وہ ان کی عظمت کے دلی سے قائل نہ تھے۔ سرسید کی وفات اور لوگوں کے اصرار پر ان کی ادبی خدمات کا بہت عمدہ تذکرہ کیا تھا، جو ممکن ہے ایک عارضی اور اضطراری جذبے کا نتیجہ ہو لیکن اس میں اپنے الگ راستہ ٹھونکنے کا ذکر تھا۔ اس کے علاوہ اس سے سرسید کا جامع صفات ہونا ثابت نہ ہوتا تھا۔ حالی اور شبلی کے ذاتی تعلقات اور حالی کی فرشتہ پرست زندگی کے مدظان سے کہا کہ ہو سکتی تھی۔ البتہ بحیثیت سرسید کے سوانح نگار اور بحیثیت ”مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم“ والے مضمون کا حجامت خانہ میں جواب لکھنے والے کے اور سرسید کی معمولی تعلیم، بلکہ ان جسمانی قابلیتوں کو عظمت کے لئے لازمی بنانے والے اور سرسید کی حمایت کرنے والے کے، وہ بھی اس چٹمک کی زد میں آئے تھے اور شبلی کی نظریں چھوٹی امت میں شمار ہوئے تھے۔ (آرہ)

قاضی عبدالغفار

(ناظر انصاری)

پیدائش :- مراد آباد - ۱۹۰۸ء

وفات :- علی گڑھ - ۱۹۵۶ء

تصانیف :- حیاتِ اجل - آثارِ جمال الدین افغانی - آثارِ ابوالکلام آزاد - لیٹی کے خطوط - مجنوں کی ڈائری - تین پیسے کی چھوٹی - نقشِ فرنگ - شبِ کادرت - اُسے کہا عجیب

نامور صحافی جب ہندوستان میں سیاسی بیداری کے لئے سرکردہ قومی رہنماؤں نے عملی طور پر جدوجہد شروع کی - قومی آزادی کا قاعدہ طور پر آغاز ہوا، ہندوستان کی سیاست میں ایک نئے دور نے جنم لیا - علی برادران نے تحریکِ خلافت جاری کر کے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک عوام کے ذہنوں کو بیدار کر دیا - مولانا محمد علی نے دہلی سے اخبار ہمدرد اور کارٹون جاری کیا، یہیں سے قاضی صاحب کی صحافی زندگی شروع ہوتی ہے - وہ مولانا محمد علی کے ادارتی شعبے میں شریک ہوئے اور تھوڑے ہی عرصہ میں نائب مدیر کے عہدے پر فائز ہو گئے - برائی کا عالم، دلی میں جوش و ولہ اور پھر اس نوخیز دور میں مولانا محمد علی جیسے جید صحافی کی رہنمائی، پشت پناہی اور اطاعت و غنایات نے قاضی صاحب کے جہر کو جلا بخشی - ان کے اوصاف چمک اٹھے گویا سونے پر سہاگے کا کام ہوا - مولانا محمد علی کی عدم موجودگی میں ہمدرد کے ادارے بھی آپ ہی رقم فرماتے تھے - آپ کو ادارتی فرائض کی انجام دہی کے لئے شب و روز کئی کئی کتابوں کا مطالعہ کرنا پڑتا تھا -

قاضی صاحب بہت ہی کم عمری میں مضمون نگار بن گئے تھے - ہمدرد کے ادارتی فرائض اور مطالعے نے آپ کے افکار کو مزید پختگی عطا کی - آپ تحریکِ خلافت میں نمایاں طور پر حصہ لے گئے - اردو کے معدودے چند ہی ادیب ایسے ہیں جنہوں نے اپنی ابتدائی ادبی زندگی میں عملی طور پر اور ذاتی شوق کی بنا پر سیاست میں حصہ لیا ہو -

تحریکِ خلافت کا عروج سامراج کی نگاہوں میں کھٹکا - حاکموں کی منہیں حرام ہو گئیں، انگریزوں نے مولانا محمد علی کو نظر بند کر دیا - مجبوراً قاضی صاحب دہلی سے کلکتہ تشریف لے گئے - اور وہاں سے روزنامہ جمہور کا اجراء فرمایا - روزنامہ جمہور چند کا بیباک نقیب تھا - قدرت نے قاضی صاحب کی فطرت میں حق گوئی و بیباکی کوٹ کوٹ کر بھری تھی، اس لئے وہ بقول علامہ اقبال ۶ میں زہرِ بلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

ہر زندگی کی آخری سانس تک عمل پیرا رہے - مولانا محمد علی کی قیادت و رہنمائی میں انھیں ہمدرد کے ادارتی شعبے میں کام کرنے اور تجربات حاصل کرنے کی ذمہ داری سونپ دی گئی تھی - پہلے ہی حاصل ہو چکا تھا اور وہ مشکلات و تجربات کی بجائے کدوں بن کر نکل آتے تھے - اس لئے جمہور کے ادارے نہایت گوارا پا رہے تھے - ہر برعکس حق و صداقت اور قومی آزادی کی جہد مسلسل کی وہ آگ چنپا رہتی تھی جو اپنے چاندیوں کے رگ و پے میں آتشِ سماں بن کر دوڑ جاتی تھی - قاضی صاحب اپنے نظریوں کو بھانگو دہلی عوام کے دہرو پیش کرتے تھے - اس بیباکی و حق گوئی کے باعث "جمہور" نے بڑی شہرت حاصل کی - انگریزی حکومت کی کڑی نگرانی اور سختی کے باوجود وہ اپنی اصلیت کو کھو کر نہ گئے - اول تو موصوف کا نا طبقہ بند کرنے کے لئے مضامین طلب کی گئیں - پھر پریس ضبط، بالآخر حکومت کا عتاب پوری سفاکی پر اتر آیا - اور آپ کو نظر بند کر دیا گیا - اس طرح جمہور کی زندگی کا خاتمہ ہو گیا -

نظر بندی سے رہائی پاکر قاضی صاحب دہلی تشریف لے آئے۔ تھناؤں کا طوفان تھمتا ہی نہ تھا۔ دل میں اُسٹیکس، جگر میں حوصلہ اور قلم میں ہادو تھا۔ عوام منزل نو کی جانب قدم بڑھانے پر مجبور کر رہے تھے۔ آپ نے پھر نئے سرے سے زندگی کی شیرازہ بندی کی اور دہلی سے اخبار "صباح" جاری فرمایا۔ پھر اسی بیباکی سے مقالات لکھنا شروع کئے۔ پھر حکومت کا عتاب نازل ہوا۔ جسے خندہ پیشانی سے برواخت فرمایا۔ ضامنیں طلب کی گئیں اور انھیں ضبط کیا گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب پورے ہندوستان میں علی برادران کی سیاست کا طوطی بول رہا تھا اور ان کے حکمت و تدبیر کا اویانا جا رہا تھا۔ تحریک خلافت پورے شباب پر تھی۔ آپ نے اس تحریک میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا اور وہی خلافت کے ہمراہ لندن تشریف لے گئے آپ کو مسلم قائدین مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد کی معیت میں کام کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ آپ دو تین بار یورپ تشریف لے گئے۔ یورپ کی ان سیاستوں کے تنازعات کو کتابی صورت میں قلم فرمایا۔ جس کا نام "نقشب فرنگ" ہے۔

"صباح" کے بعد آخر سچ دہلی میں حیات اہل کمی۔ پھر راولپنڈی پہنچے۔ وہاں صدر ہند کے فریض انجام دیتے رہے۔ لیکن خندہ ہی رونے کے بعد حیدر آباد تشریف لے گئے۔ وہاں سے "پیام" جاری فرمایا۔ یہ بھی نہایت بیباک اور بلند بانگ جریدہ تھا۔ یہ روزنامہ اپنی لغات تنوع اور حکمت عملی کی لحاظ سے ہمیشہ یادگار رہے گا۔ اس اخبار نے عوام ہی نہیں خواص کو بھی اپنا گردیدہ بنا لیا۔ ہر طبقے میں مقبولیت کے ہاتھوں لیا جانے لگا۔ قاضی صاحب نے اس میں اپنے قلم کے وہ جوہر دکھائے کہ دنیا بھر کے صحافت و ادب میں اس نے ایک خاص مقام حاصل کر لیا۔ قیام حیدر آباد کے زمانہ میں مملکت آصفیہ کے دارالمہام سرگزنا اسماعیل صاحب نے آپ کو ڈاکٹر کرآن بی۔ ٹی (ناظم حکمران اطلاعات) کے عہدہ جلیلہ پر فائز کر دیا تھا۔

اگرچہ انقلابات کی پیہم پوش نے انھیں شیعیت و پیروانوں بنا دیا تھا۔ لیکن وہ بڑے دل گردے کے انسان تھے۔ ان کے ہمہ گیر شخصیت عوام چٹان کی طرح مضبوط و مستحکم تھے۔ وہ کارزار حیات میں ایک بلند حوصلہ سپاہی کی طرح نیرو آور رہے ہیں۔ چنانچہ "آبادی ابوالکلام آزاد کے دیباچے میں خود اپنے متعلق فرماتے ہیں:-

ساتھ برس میری زندگی جس مسلسل نشیب و فراز، گزری اور کی حالت یہ رہی کہ اگر شام کو "نشیب" ہے تو صبح کو "فراز" اور صبح کو "فراز" ہے تو شام کو "نشیب"۔ اس نے میری زندگی میں میرے ادادوں کا کل دخل بیت کم ہوا بلکہ کی پیہم حکمل اور مقاصد کے مسلسل انہدام کا یہ سلسلہ بھی رکا ہی نہیں۔ اور اس حالت میں جب صورت یہ تھی کہ ۶

نے باقہ باگ پرست شہ پاسد رکاب میں

میں خود اپنے اور حورے عوام سے لڑتا رہا ہوں۔ اس کی مثال میرے کتب خانے میں کتابیں بھی یہی طریق بہت سے

نشیب و فراز سے گزریں:-

ایک نوع سے قاضی صاحب نہایت خوش قسمت بھی ورنہ ہوا۔ مگر انھیں ہندوستان کے اپنے ناز، مقتدر اور سرکردہ قارئین کے ساتھ رہنے اور اپنے پیش قیمت محلات زندگی گزارنے کا نادر موقع ملا تھا۔ وہ ہندوستان کی ریاست سے ہمیشہ علی طور پر وابستہ ہے۔ مولانا محمد علی کی قیادت و رہنمائی میں ہندو کے اداس میں صحافت کا فن حاصل کیا۔ انھیں سے خاندانی دینی کے جوہر نے چلا پائی۔ فاضل اجمل مولانا ابوالکلام آزاد کی قربت و رفائیت میں آپ کے علم و فضل نے معراج ارتقا حاصل کی۔ آپ کے قلم نے مولانا موصوف سے رنگین بیانی کا بے بہا درس پایا۔

سقوط حیدر آباد کے بعد آپ دہلی تشریف لے آئے اور مولانا ابوالکلام آزاد کے ایما سے کل ہندو شخص ترقی اردو کے معتد خصوصی اہل کلمہ مولوی عبدالحق صاحب کا عہدہ سنبھالا اپنی مسلسل علالت اور گرائی طبع کے باوجود اپنے فریض نہایت حسن و خوبی سے انجام دیتے رہے۔ انھیں ترقی اردو نے اتر پردیش میں جو فعلی فہم شروع کی تھی اپنی صحت کی خیرالی کے باوجود اس میں بہت کام کیا۔ اس لئے آپ کی زبردست تھمتا تھی کہ اتر پردیش میں اردو علاقائی زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لی جائے۔

وہ ایک ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ ایک وقت ایک مقرر اور جید صحافی، ایک صاحب طرز افشا پرداز، کامیاب ادیب، مسلم نقاد،

ناول نگار، افسانہ نویس اور ڈرامہ نگار تھے۔ انھوں نے اردو زبان و ادب کی خدمات انجام دی ہیں۔ وہ صحت ناقابلِ فراموش ہی نہیں بلکہ ہمارے لئے ایک سبق آموز بھی ہیں۔ ہمارے ادب کی تاریخ میں چند ہی ایسی ہستیاں پیدا ہوئی ہیں جنھوں نے اپنی زندگی کا کچھ زبان و ادب کی خدمت میں صرف کیا۔

اردو ادب کے اس عظیم المرتبت رکن کی رہنمائی اور قیادت میں نئے انکار و خیالات اور انقلابی تخیلات اور نئی تحریکات نے جنم لیا۔ اس نے آپ کو ترقی پسند ادب کے ہر اہل دستے کا پیر کا رواں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ آپ کے روشن افکار نے ترقی پسند تحریک کے وجود میں آنے سے قبل انقلابی خیالات کو اردو ادب میں رائج کیا تھا۔ آپ کی تخلیقات ترقی پسند حضرات خصوصاً افسانہ نویسوں کے لئے مشعل راہ بن گئیں۔

آپ نے صرف ترقی پسندوں کی حمایت کی بلکہ ان کی حوصلہ افزائی میں بھی پیش پیش رہے اور یہ چیز آپ کے اکثر مقالات و خطبات سے ظاہر ہوتی ہے۔

قاضی صاحب کی ادبی شہرت و عظمت کی اساس آپ کی مشہور و معروف تصنیف ”لیلیٰ کے خطوط“ کے منفرد شہرہ و پہچانہ گروہوں کے بند ہی پڑی۔ یہ اردو ادب میں اپنے طرز کی منفرد تصنیف ہے۔ ”لیلیٰ کے خطوط“ سب سے پہلے لاہور کے مشہور و مقبول ماہنامہ ”نیرنگ خیال“ میں بالاقساط شائع ہوتے تھے۔ اس کے مالک میر جناب ملکیم یوسف حسن صاحب نے اسے کتابی صورت میں شائع کروایا تھا۔ یہ اگرچہ ناول نہیں ہے لیکن ناول کی دین ضرور شمار کی جا سکتی ہے۔ فنی اعتبار سے اس کا درجہ بہت بلند ہے۔ فوجی اہل قلم حضرات کے لئے قاضی صاحب کے طرز تحریر نے رہنمائی کا کام کیا۔ جب یہ کتاب شائع ہوئی تو قردوافوں نے اُسے اُنہوں نے اُتھ لیا۔ اردو ادب میں ایک تہلکہ مچا گیا۔ آپ کے طرز بیان اور لیلیٰ کی زبان نے اردو دنیا میں دھوم مچادی۔ اردو والے اس سے بے حد متاثر ہوئے لیلیٰ کے خطوط اردو کی اُن معدودے چند کتب میں سے ہے جنھیں عوامی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ کتاب آج سے ۲۵ سال قبل لکھی گئی تھی لیکن آج بھی اُسی شوق و اہماک سے پڑھ جاتی ہے۔

لیلیٰ کے خطوط اپنے دور کے سماجی نظام اور قوانین کے خلاف ایک زبردست احتجاج کا ثبوت جتاتا کرتی ہے اُس میں کردار ارتقا کی منازل سے گزرتا ہے۔ اس کا آغاز اور پیدائش منزل بہ منزل ہوتا جاتا ہے۔ منزل اول میں اُس کی انفرادیت اُس کے لیے کی فکر میں غرق ہو جاتی ہے۔

منزل دوم میں ایک خواہ مخواہ عورت انگڑائی لیتی ہوئی بیدار ہوتی ہے۔ اور زندگی کی ہر ساحت کو خوشگوار و شادمان بنانے کے حسین خواب دیکھتی ہے۔ اُس کے دل میں صحت مند تمنائیں اور شاداب و حیات بخش خواہشوں کا احساس بیدار ہوتا ہے۔ وہ چند ذہنی الجھنوں اور کشاکشوں میں مبتلا ہو جاتی ہے کہ وہ کون سے کہاں سے آئی ہے یا لائی گئی ہے اور اُس کی منزل مقصود کیا ہے۔

تیسری منزل میں وہ اپنے آپ کو خود غرض اور مکار انسانوں میں محصور پاتی ہے اور بالکل پہلی مرتبہ اُس کے دل میں یہ تمنا بیدار ہوتی ہے کہ وہ کسی ایک کی ہو کر رہے اور ابتدائی دور کی جنسی آوارگی سے باز آکر ایک صحیح اور بہتر راستے پر آ جاتی ہے۔

لیلیٰ کے خطوط میں قاضی صاحب ایک روانی و ادیبانہ شکل میں اپنے آپ کو پیش کرتے ہیں۔ آپ کی اس روانی طرز تحریر کا وصف اور جوش خطابت بہت اُبھرا ہوا ملتا ہے۔ مرد و عورت کی رفاقت، جنس کشش اور عشق و محبت کا فلسفہ انھوں نے اپنے منظم سے بیان فرمایا ہے۔ اُس میں شرف و امانت ہے۔ بلکہ توانائی، صحت مندی اور تعمیر پسندی کا عناصر غالب ہے۔ آپ کے نزدیک زندگی میں جبر کو دخل دینا مہلک ہے۔ وہ سماج کے ٹھیکیداروں کو اپنے فرائض یاد دلاتے ہیں اور اُن کے دلوں میں ذمہ داری کا خوشگوار احساس پیدا کرنے میں کامیاب نظر آتے ہیں اور زندگی کو ایک نئے زاویے سے بیان کرتے ہوئے نئے شعور کو ابھارتے ہیں، لیلیٰ کے خطوط اپنے وقت کے مسائل و قوانین کی مخالفت کرنے والی ایک زبردست احتجاجی تصنیف ہے۔ جو مرد و زن کے تعلقات کو مبادی و محبت پر مستحکم بناتی ہے۔ سماجی قوانین کی

دہ ارسل جو دہل کی دھڑکنی میں سدا رہا جس نغادے کا درس دیتی ہے۔

یہ کتاب بتاتی ہے کہ تاضی صاحب کی نظر کس قدر گہری اور ذہن کتنا بیدار رہتا اور دونوں سے وہ کس قدر اہم خدمات لیتے تھے۔

یہی کے چند اخیانہ اور انقلابی خیالات ملاحظہ فرمائیے :-

(۱) آپ نے کیوں اپنے انی الضمیر کو الفاظ کے پردے میں چھپایا۔ شرمانے کا کوئی عمل نہیں۔ یہی تو کہ آپ ”رسم و راہ“ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ آپ نے صاف یوں کیوں نہ کہا کہ آپ بھی میرے حسن کے خریدار ہیں، آپ نے شب کے دسترخوان پر میری شرکت اپنے لئے باعثِ مسرت بتائی ہے۔ آپ نے کیوں نہ فرمایا کہ آپ کی مہنہ دل دسترخوان کی حدود سے آگے ہے۔ کیا نہیں ہے؟ بندہ فواز کسی دوکان پر جائے تو استعارہ اور اشارہ سے قطع نظر کے لاکھ کی طرح سودا کیجئے۔

(۲) قسمت بُری سہی، طبیعت بُری نہیں، میری زندگی ناپاک ہے مگر اس عشوہ فروشی کے بازار میں آنے سے پہلے مجھے علم و تہذیب و شرافت کی اتنی دولت حاصل ہو چکی تھی جتنی کہ عام طور پر شاید اچھے گھرانوں کی بیوی بیویوں کو بھی حاصل نہ ہوتی ہو۔ اس بہانہ کو خود فریبی اور ہندار پر محمول نہ کرنا۔ جو اہر اصلی کچھ میرے بھی پاس تھا۔ فطرت، اپنی نے مجھے بھی میرا حصہ دیا تھا۔ مگر میرے قلب کو میری زندگی کو تلخ کام کر دیا ہے میں دل ہی دل میں اپنے وجود سے شریا کرتی ہوں۔ مگر اس کمزور دنیا اور کمزور دنیا والوں نے جہاں پھینک دیا جس گندگی میں ڈال دیا اس میں مبتلا ہوا۔

(۳) کہہ رہے ایک خوب صورت آنکھ بٹا لوگوں نے اس کو جامِ صہبہ بنایا یا کہہ رہے ایک جامِ صہبہ بنایا لوگوں نے اسے آنکھ وہ سمجھ کر مسجد کی دیوار پر رکھ دیا۔ تو پھر کیا اس مٹی کی حقیقت بدل گئی جام میں چاہے شراب بھر دو چاہے زمر۔ عورت کو بیسوا بنا دیا گھر کی ٹکڑی چاہے بنا دو۔ مردوں نے جیسا چاہا عورت کو دیسا بنا دیا۔ بازاروں میں بٹھا دیا۔ برباد کر دیا۔ ہیرے کی چمک تم نے چھین لی۔ اودھو سنگر نہ بچا اس کو مٹی میں ملا دیا۔ موتی کی آہ تم آڑا لے گئے۔ اور جو باقی بچ رہا اس کو ہوا میں اڑا دیا۔ اب رہا کیا ہے کہ تم عشق و عاشقی کی داستان لے کر آئے ہو۔

(۴) حقیقت یہ ہے کہ مرد اپنے ضمیر کو خوب دھوکے دینا جانتا ہے وہ اپنے گناہ کا رنفس کے کمزور چہرے کو خوشنارنگ و روشن سے سجھاتا ہے۔ اپنی ہوس کو عشق کہتا ہے اس عشق کی قسمیں کھاتا ہے اور اپنے دل و دماغ کو زبردستی ایک تند شراب پلا کر بخود کر لیتا ہے۔

(۵) عطائے توبہ نفاست تو، میری ہی عرض کرتی ہوں کہ ”فوا گراں غمزدہ گزندہ زہ خیر“ تمھاری منتخب کلمات میں انھی کس کا ہم ہے۔ تم نہ جانتے ہو تو میں بتاؤں۔ ایک انھی میرے پاس ہیں۔ ایک انھی میری رگ جان سے بھی لپٹا ہوا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ تمھارا انھی تمھارا نفس تم ہے جو تمھیں کھائے جاتا ہے اور میرا انھی مجھ سے دونوں وقت کھانے کو آگاتا ہے۔ تم مجھے ”غیر زہ گزندہ“ کہتے ہو شرم تو نہ آتی ہوئی۔ کم نظر نظر آتا۔ کاش کہ تو جانتا کہ میرا انھی تیرے انھی سے بہت زیادہ زہیر ہوا ہے۔ میں چاہتی تو اس ”زہ زہ خیر“ کو انھی میں چاہ دیتی کہ

تو اسے کبوترِ بامِ حرمِ حبیبہ میدانی

تیریدلِ دلِ مرغانِ رشہ بر بار

(۶) جب ضرورت ہوئی، اپنی نفس پر انداز اور اس کے رسول کی دلیل لائے۔ روتی ہو سوتی، بیار، اولاد کی کثرت تمھارے خیال میں گواہ اللہ پر تمھارا ایک احسان ہے، کہتے ہو امت محمدی کا بڑھاتا ہر مسلمان مرد کا فرض ہے۔ گویا نعمتِ اللہ خدا تم سے یہ توفیق رکھتا ہے کہ تم کلمہ طہیث لے لو، جس قدر بچے پیدا کر سکو گے جاؤ۔ مرے دو اگر تمھاری بیویاں بچے پیدا کرتے کرتے مر جائیں۔ بچوں کے پیدا کرنے میں کوئی ایسی رکاوٹ گواہ نہ کرے جو تمھارے تعیش میں حائل ہے۔

(۷) اگر مجاہد پیدا نہیں کر سکتے، اگر آزاد شہری پیدا نہیں کر سکتے تو کچھ بدوا نہیں جو ہے کے بچے پیدا کرو۔ انڈھے پیدا کرو۔ جذامی پیدا کرو۔

غلام پیدا کرو۔

(۸) جب ازدواجی زندگی کی پوجن گڑھی نہیں چل سکتی اور مرد کی ہوسناکی کے مظلوم شکار دم دیدیتے ہیں تو مرد کو قدر روتا اور چلاتا ہے۔ ہائے میرا گھر تباہ ہو گیا۔ چند روز تو اس قدر چنچتا چلاتا ہے کہ گویا عنقریب وہ بھی موجود کی قبریں گھر بننے لگا۔ لیکن دو ہی مہینے کے بعد عقد ثانی کی گفتگو شروع ہو جاتی ہے۔ کیا کروں، روٹی پانی کی تکلیف ہے دوسرے نکاح پر مجبور ہوں۔ ذکروں کو کیا کروں۔ بچے بے آرام ہو گئے ہیں، تنہائی میرے لئے عذابِ جان ہے۔ حالانکہ ان عزرات کے پردے میں نفس کا ایک شدید تقاضہ رہوش ہوتا ہے۔ جو ستر اسی برس کے بوڑھوں کو بھی عقد ثانی پر آسانی آتا رہ کر لیتا ہے۔

مردوں کے لئے عقد ثانی اس قدر ضروری ہے مگر ”شرقا“ کے گھروں میں بیوہ کی شادی اب تک بہت معیوب ہے۔ یہ سب پیش پا افتادہ حقائق ہیں۔ تم نے کبھی غور نہ کیا ہوگا، میں خوب جان گئی ہوں مرد کی مکاریوں کو۔

(۹) جب تک زندگی کے تلخ تجربے مرد کی حقیقت کو اُس کے سامنے بے نقاب نہ کر دیں سو سائٹی اور مذہب نے جس کے ٹھیکہ بھارت مرد ہیں۔ عورت کو اس قدر گھیر لیا ہے اور بے دست و پا کر دیا ہے کہ نکاح عورت کی شکست اور مرد کی فیصلہ کن فتح بن جاتی ہے۔

یہی کے خطوط اور مجنوں کی ڈائری، قاضی صاحب کا ایک تاریخی اور ادبی کارنامہ ہے۔ اُن کی لیلیٰ، مرزا رسوا کی ”امراؤ جان ادا“ سے بہت مختلف ہے۔ ہماری سو سائٹی میں عورت کی کیا حیثیت ہے اس حقیقت کو اُنھوں نے نہایت جرأت سے بیباکانہ انداز میں بیان فرمایا ہے۔ جاگیر دارانہ اور سرمایہ پرست سو سائٹی کی گندگی کو صاف طور پر طنز و پیرائے میں ظاہر کرتے ہیں۔ آپ سے پہلے ناول نگاروں نے حسن و عشق کو ادراکی اور افلاکی چیز کے روپ میں ظاہر کیا تھا۔ مگر آپ نے دونوں کو فضاے ارضی سے انوس کیا ہے۔ طوائف کی زندگی کو نہایت جرأت آموزی سے بیان فرماتے ہیں۔ اس کتاب کو ایک تاریخی حیثیت اس لحاظ سے بھی دی جاسکتی ہے کہ اُس کے تصنیفی دور میں اس قسم کے بے باکانہ خیالات کا اظہار ”گناہ کبیر“ کی حیثیت رکھتا تھا۔

مجنوں کی ڈائری لیلیٰ کا دوسرا رخ ہے۔ وہ بھی اسی طرز پر لکھی گئی ہے۔ مجنوں بھی اپنے دور کے سماجی قوانین کی جبری پابندی کی نشان دہی پر آمادہ ہو جاتا ہے اور بغاوت پر آمادہ ہوتا ہے۔

چنانچہ مجنوں کی ڈائری سے اُس کے انقلابی اور باغیانہ خیالات کا اظہار ہوا ہوتا ہے :-

”اللہ بچائے عورت کے ہاتھوں سے کیسی شکر چڑھی ہوئی گولیاں ہیں، اندر کڑوی، باہر شیشی، بیوں کے پتے، نرم باؤں کے اندر چھپے چھپے، محبوب دیکھ لیا ان سب کو۔ سندر بائی نے کیسا کیسا بچھا۔ ناکوں چتے چبوا دیئے، روپیہ بھی دو خوشامی بھی کرو، گالیاں بھی سنو۔ برتیاں بھی کھاؤ۔ ابھی تاک بھی کھاؤ۔ روتے روتے مر جاؤ۔ مگر شہر میں چوٹ نہیں لگتی۔ خدا ہی بچائے ان جادو گر نیوں سے۔“

اب ڈراما کی لیلیٰ کے بھی رنگ دیکھتے ہیں، بات ہی نہیں کرتیں بیٹی ہیں میرے پاس مگر بولتی نہیں بھاری۔

کیا میں ان ترکیدوں کو نہیں بافتا۔ گمان زید کی طرف کھینچیں اور تیرنگے بکرے سینہ پر۔ ان کو بھی دیکھنا ہے۔ ابھی خدا نوگرفتہ ہیں۔ مگر اپنے فن کے سبب، امتحان پاس کر کے آؤ، جوڑی گی۔ ان قبروں کے مردوں کا صحیح حال تو نہایت دوزخ کے فرشتوں کی ہو کہ معلوم رہتا ہے۔ غیر چڑی بری نہیں۔ رات دس پانچ اور بھی اس طرف نشان باندھتے ہوئے تھے۔ بڑا ہی حریف ہوتا ہے جسے مرد دیکھتے ہیں، عورت کے معاملہ میں کبھی بس نہیں کہہ سکتا۔ جوں جوں جہاں مل جائے کچھ نہیں تو آکھ ہی سینک دیا۔ اور ہے بھی وہ دنیا میں آخر عورت کے وجود کی اس کے سوا اور فریض ہی کیا ہے۔ ”طلب“ مرد کی ہے اور وہ ”مطلوب“ ہیں۔ باغوں کے پھول بھی تو اسی لئے دامن میں بھرے جاتے ہیں کہ وہ حسین ہیں اور معتدل اُن کی فروغ بکسر ”مطلوب“ ہے۔

نصرت کے تقاضوں کو قانونی بنادیں۔ وہ تو ہمیشہ آزاد ہی رہے اور آزاد ہی رہیں گے۔ مرد مردی رہے گا اور عورت عورت رہے گی۔

۲۵ فروری ۱۹۶۹ء

میں نے کہا :- ”آپ کے حسن کے چرچے ہیں“
مفتی بن کر پکڑا لیا گیا :- ”حسن کو آپ کیا جانیں۔ آپ لوگ تو اپنی ہوس کو جانتے ہیں۔ دوسروں کے حسن سے واقف نہیں۔ آپ حسن کو کھال کے اوپر دیکھتے ہیں اور ہوتا ہے کھال کے نیچے۔“

۱۲ مارچ ۱۹۶۹ء

”کچھ میں ہوں عورت تو ذہین اور دلچسپ ہے۔ ایسی سلی بھی ہوئی باتیں کرتی ہے کہ میں تو حیران رہ گیا۔ پھر اس کا حسن اور اس کی فطرت۔ میں نے بتایا ہو کر یہاں تک کہہ دیا کہ روز شام کو تشریف لایا کیجیے۔ گھر کیا صاف جواب دیدیا ہے ظالم نے کہنے لگی :- ”جی ہاں ! روز آپ کی خدمت میں آجایا کروں تو میری جان کھانے والے دس پانچے اور جو ہیں وہ کہاں جا کر سر پھوٹیں گے۔ میں جا کر دھڑک رہی ہوں۔ سرائے کی بھٹیاری ہوں۔ جو مسافر آئے اس کے لئے بستر کھپاتی ہوں۔ کھانا پکاتی ہوں۔ میں اپنی سرائے چھوڑ کر کہیں باہر جا بیٹھوں تو میرے مسافر کیا کریں۔ اگر آپ میرے حال پر مہربان ہیں تو کبھی کسی آجایا کروں گی۔“
ہنس نہیں کر باتیں کرتی ہے۔ گھر اس کی ہنسی میں ایک اور جھلک ہے جیسے درد کی جے بیا رہتا ہے۔

۱۱ مارچ ۱۹۶۹ء

”مولانا فیروز خان صاحب“ خدا جانتے کہاں ت (ہر بلا سے گزرا آسمان آید) نازل ہوئے۔ ہندو فضا کا پشاورا کھل گیا۔ یہ گناہ وہ گناہ۔ یہ بغیر وہ کبیرہ۔ دوزخ اور فرشتے اور منکر نکیر۔ کچھ لگے :- ”میں اب تو شعور کی حرکت پہنچ چکے ہو۔ اب ذرا اپنے ضمیر سے محاسب کیا کرو۔ گناہ کی زندگی کا فتنہ شروع میں تو بہت خوشگوار ہوتا ہے۔ مگر آخر میں تباہ کار ہو جاتا ہے۔“
پھر وہ جانتے گفتی آیتیں اور حدیثیں بیان کر ڈالیں۔ میں تو گناہ کا نام سنتے سنتے تھک گیا ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا انسان کی زندگی میں گناہ کے سوا کچھ بھی نہیں۔

گناہ !!!

گناہ !!!

گناہ !!!

میں نے آخر میں کہا :- ”حضرت آپ اپنے ذہب کا پشاورا میرے سامنے کھولے نہیں۔ تو بازاری لڑکی جھول رہی ہے۔ میں آپ کے ڈھکوسلوں کا قابل نہیں ہوں۔“

۱۱ مارچ ۱۹۶۹ء

”میں نے کہا :- ”آپ اس اور اس کے درمیان کیا کہنا :-“ ”تم کو یہ کیا نہیں۔ تم تو دنیا میں بیٹے ہنسائے کے لئے کبھی لگی ہو
انجینئروں کو انیسویں سے کیا ملو؟“ ”جی نہیں“
”میرا بیٹا ہنسائے ہے۔ مگر میری طرف سے نہیں ہے۔ میں پیش نہیں
کھانا ہے اور خوشی ہوئی بلکہ خوشی ہوئی ہے اور کھانا پیچھے رہا ہے۔“

مجھے تو مذہب سے شکوہ ہے۔ کہ اُس نے مردوں کو عورتوں پر مسلط کر دیا۔ یہ تم نے سچ کہا کہ خوف کی بنیاد پر جو نظم کی جاتی ہے۔ وہ انسانوں کی انسانیت کو مچھل اور مجبور بنا دیتی ہے۔ وہ نماز، نماز کیا ہے۔ جو دھوکے کے ذریعہ یا جنت کے مژدوں کی امید پر پڑھی جائے۔ لوگ مذہب کی پابندی زیادہ تر دوسروں کو دکھانے اور محبوب کرنے کا طامع اور پرنامی کے خوف سے کرتے ہیں، سب کا تو بزدل، جھوٹے اور مچھل ہیں یا سکار اور دُنیا ساز۔

”آؤ! ہم تم اپنے ضمیر اور اپنی عقل سے محاسب کریں۔ میں تمہیں بتاؤں کہ میں کیوں اپنے کو تم سے بہتر اور برتر سمجھتی ہوں۔ تم مکار اور بزدل ہو۔ میں مکار ہوں د بزدل۔ میرے اندر تم سے بہت کچھ مجاہدیت ہے۔ میں ایک گندہ پیشہ کرتی ہوں۔ لیکن اپنی گندگی کو چھپاتی نہیں۔ اس کو پاکیزہ بنا کر دکھاتی ہوں۔ تم عیاشی کرتے ہو، تم دنیا والوں سے ڈر کر مکاریاں اور جیلہ بازی کرتے ہو۔ میں کھلم کھلا اپنے گنہگاروں کو اعلانِ عام کے ساتھ حق فرودستی کرتی ہوں، مگر تم جب مجھے اپنے گھر لٹاتے ہو تو رات کی تاریکی میں بنگا گڈی کے اندر، برقعہ اڑھا کر، پھر مجھے لے کر بیٹھے ہو تو گھر کے دروازے بند کر کے۔ تمہارے دل میں دنیا والوں کا خوف اور رسم و رواج کی غلامی موجود ہے۔ میں اس سے آزاد ہوں۔ اگر میرے تمہارے تعلقات مذہب کی اصطلاح میں گناہ بھی ہیں تو تمہارا گناہ میرے گناہ سے بدرجہا بدتر ہے۔ اس لئے کہ اس میں بڑا حصہ مکار اور خریب ہے۔“

۱۸ اپریل ۱۹۲۹ء

سورج کے طلوع کی خبر پھٹی۔ غروب کی۔ ہم سے بڑا بادشاہ کون؟۔ وقت بے حساب فرسٹ بے شمار۔ نگر موت اتنی کہ دن میں چار دفعہ بھوک لگتی ہے۔ آفتاب نیلے یا غروب ہو جائے ہمارے گھر کا جا کر ہے۔ اپنے وقت پر آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ ہمیں کچھ خبر نہیں کہاں سے آیا اور کہاں گیا۔

جوانی! جوانی!! جوانی!!!

میں تو کہتا ہوں آدمی جان ہو کر مر جائے۔ جس دن محسوس ہو کہ عمر کا شعلہ اعضاء میں پیدا ہونے لگا کچھ کی کوسو ہے دُنیا کو ضرورت ہے نرسن نوجوانوں کی۔ بڑے تو ماہر گیتی کے سینے پر غواہ خواہ پتھر کی طرح رکے رہتے ہیں۔

لیلیٰ اور جنوں کے باخیا: احوال سے ”ات باخیا“ کو پہنچ جاتی ہے کہ قاضی صاحب کے منتخب کردار سوسائٹی کے رجعت پرستان قوانین کے ملان اور اپنے ترقی پسندانہ جذبات کی حمایت میں سلاج سے لڑتا ہے اور اپنے خود دار واقعہ سے بے لگ کر اپنی تباہی کو محسوس کرنے کے بعد دوسرے رعب ہونا پسند نہیں کرتے۔

قاضی صاحب کے روانوی طرزِ تحریر کے متعلق اردو کے مشہور نقاد جناب ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے اپنے ایک مقالہ ”اردو ادب میں روانوی تحریک“ میں بڑی گرائی قدہ اور پیش قیمت رائے ظاہر فرمائی ہے فرماتے ہیں:-

”عبدالغفار کے یہاں روانوی طرزِ نگارش کا تمام سرا ہے اپنے پورے شباب پر ملتا ہے۔ ان میں جذباتی و فوری ہے۔ اور خوبصورتی ہے۔ اور شدید تاثرات ہیں، زندگی سے بیزاری اور بغاوت ہے روانی، سرسری اور رنگینی ہے۔ لیکن ان کے اختتامی حصوں میں بڑا توازن اور عقلیت ملتی ہے۔ اور یہ اُس دور کی روانیت میں ایک اضافے سے کم نہیں ہے۔“

حیاتِ اصل، آثارِ جاہل الدین افغانی اور آثارِ ابوالکلام آزاد کی طرح لیلیٰ کے خطوط اردو تاریخ و ادب کا غیر ثانی سرا ہے۔ کی۔

سے اس کتاب نے نو آموز مصنفین کے لئے نئی طرز نگارش کی شاہراہیں کھول دیں۔ چنانچہ اس کے بعد ہمیں رسائل کے صفحات پر ”ادب“ کے اکثر ادرغونے نظر آتے ہیں۔

بحیثیت نقاد قاضی صاحب ایک باشعور فن کار تھے، اُن کے دل و دماغ میں گویا آئینہ کا آئینہ بھر نکلتا رہتا تھا جس سے شعلوں سے وہ اپنے مطالب و مقالات میں معنویت کی گہری بھر دیتے تھے۔ اُن کے عظیم ادب کا سرچشمہ جس سے تصور سے رواں دواں ہے وہ اُن کی ادبی عظمت کو اجاگر کرتا ہے۔ اُن کے نقد و ادب کا سرچشمہ شعرو ادب کی سر زمین کو سرسبز شاداب بناتا ہے اور قلم کاروں کے لئے ترقی یافتہ مسائل کی آبیاری کرتا ہے۔ اردو و شعرو ادب کی ذہنیت کو بدلنے کے لئے جدوجہد کرتا ہے۔ ادیبوں کے قوائے عمل کو ایک مستحکم توانائی اور نشاط و نو بخشا ہے۔ آپ کے اسلوب تنقید نے شعرو ادب کا مزاج بدلنے میں ایک حکیمانہ کام کیا ہے۔ آپ کی تنقید کا چمک بہت پختہ اور بہت گہرا ہے۔ آپ شدت احساس سے صغریٰ موضوعات میں گہرائی اور گہرائی پیدا کرنا، انھیں با دواں بنادیتے ہیں۔ آپ کی تنقید کے انداز نے نئے ادیبوں کو جگا کر نئی شاہراہوں پر چلنا سکھا دیا ہے۔ مجروح سلطان پوری ”غزل“ پر تبصرہ کرتے ہوئے شاعر اور شعر کے لئے کتنی معقول رائے پیش کر رہے ہیں:-

”شعر شاعر کی شخصیت سے پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر ہو تو شعر شاعر سے اور شاعر شعر سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ وہ جہاں جس ایسا صنعت پیدا ہو جاتا ہے جہاں اب ذوق کی طبیعت پر گراں گزرتا ہے۔“

اس طرح مجروح کی انفرادیت کے متعلق فرماتے ہیں:-

”اس انفرادیت کے اکثر دلچسپ پہلو مجروح کی شخصیت میں نمایاں ہیں، لیکن اُن کے کلام کا حسن ہے کہ جب اُن کی انفرادیت کوئی دعویٰ کرتی ہے تو وہ سخی اور گھبنڈ کی آلودگی سے پاک ہوتا ہے مثلاً:-

میں اکیلا ہی چلا تھا جانب منزل اگر لوگ ساتھ آتے گئے اور کارواں بنتا گیا

دہر میں مجروح کوئی جاوداں مضمون کہاں میں جیسے چھوٹا گداوہ جاوداں بنتا گیا

آپ کی تنقید کی یہی منفرد خصوصیت تھی کہ آپ فن کی کسوٹی پر موضوع اور ہیئت کو پرکھنے کا ادماک رکھتے تھے۔ آپ کی نگاہی اور ذکاوت ادب کے جواہر پاروں کو جانچ لیتی تھی۔ شاعر مشرق علامہ اقبال کے متعلق اپنے بیش قیمت خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں

”شاعر مشرق اگر ہندوستان جیسے محکم اور سیاسی حیثیت سے مخلوق ملک میں پیدا نہ ہوا ہوتا تو اس کا مقام نہ صرف شعرو ادب بلکہ فکر و نظر کی بین الاقوامی محفلوں میں بھی اپنے زمانہ کے برے سے بڑے شعراء مفکرین اور فلسفہ حیات کے

قادرین کی صف میں ہوتا“

پھر آپ اقبال کے شیدائیوں سے بول خطاب فرماتے ہیں:-

”اگر اقبال کے شیدائی، شاعر مشرق کے افکار سے کچھ بھی حاصل نہ کریں، لیکن وہ صرف اُن کے ”ہزم دم گشتگو گم دم جستجو“

جہاں کے فلسفے سے بہرہ مند ہو سکیں تو میں کہوں گا کہ اقبال کا خون جگر جارس ملک کی بجز سر زمین پر نہا نہیں ہوا“

ان خیالات کا اظہار آپ نے ۱۹۴۸ء میں ہزم دم گشتگو گم دم جستجو کے ایک جلسہ میں ایک مقالے کے ذریعہ کیا تھا۔

قاضی صاحب کے تنقیدی مضامین اور اردو محاسن شعرو ادب کے خطبات و خطابات غیر مطبوعہ ہیں یا مختلف رسائل و جرائد میں مندرجہ ہیں۔ اگر اُن کی شمیراۓ بندی کر کے انھیں کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا تو یہ اردو ادب کی بیکہ مفید کار آمد اور ٹھوس خدمت ہو چند مقالات اور خطبات راقم الحروف کے پاس بھی محفوظ ہیں۔

اسلوب نگارش میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ قاضی صاحب بہت ہی کم عمری میں مضمون نگار بن گئے تھے۔ غالباً سترہ اشعارہ رسائل کی مضمون نگاری کا آغاز ہوا تھا اور ۱۹۳۸ء میں ہمدرد کے ادارتی شعبے میں شریک ہو کر اپنے کتب گہرا

جہش دہی تھی۔ اخبارات کی ادارت اور پختہ ادیبوں کی محنت میں آپ بہت جلد ایک صاحب طرز اور منفرد ادیب بن گئے۔ اپنے لکھنے کا ڈھنگ کو کسی مرض کے دورے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ لکھتے بیٹھتے ہیں تو لکھتے ہی چلے جاتے ہیں۔ اور نہیں لکھتے تو مہینوں کچہ نہیں لکھتے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں:-

”میری لکھائی کا ڈھنگ ایسا ہے جیسے کسی مرض کا دورا پڑے۔ جب لکھنے کا دورا پڑتا ہے تو لکھنے چلا جاتا ہوں سچ،

شام، دوپہر۔ اور نہیں لکھتا تو مہینوں ایسے گزرتے ہیں قلم کو کاغذ سے دشمنی ہو جاتی ہے۔ اس دورے کی کیفیت

تو ایسی ہوتی ہے جیسے شرابی کا نشہ۔ لیکن جب وہ وقت گزر جاتا ہے تو پیسے بدل برس کر کھل جاتے۔“

آپ کے فن کی مقبولیت کا راز آپ کی شخصیت میں پوشیدہ ہے۔ آپ کے فن کا تجربہ کرتے وقت ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ مشکلات اور انقلابات ہی نے آپ کے فن میں پختگی اور گہرائی پیدا کی ہے۔

اگر دو کے افسانے میں آپ کا کردار نہایت مضبوط و ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کی تخلیقات عالمی اردو ادب کے گیسوئے پریشاں سنوارنے کے لئے شانے کا کام کرتی ہیں، آپ نے ادب سیرت افسانہ ڈرامہ اور تنقید کا ایک عظیم درجہ ہمارے لئے چھوڑا ہے جو ادبی شاہراہ میں منارہ نور کی حیثیت رکھتا ہے۔ جو نہ صرف ہماری رہنمائی کر رہا ہے بلکہ آنے والی نسلوں کو بھی نئی شاہراہیں روشن و منور کر کے دکھائے گا۔ ادبی دنیا میں آپ کی انفرادیت ہمیشہ یادگار رہے گی۔ اور آپ کی پختہ ادبی روایات جن کی روشنی میں ترقی پسند ادیبوں اور افسانہ نگاروں کا جہش رواں دواں آگے بڑھتا رہا ہمیشہ برقرار رہے گی اور آپ کا ادب ہمیشہ سر بلند رہے گا۔

آپ کا قلم آسان اور مشکل ہر موضوع پر اسے صبا و رفتار کی طرح تیز و دوڑتا ہے۔ اخبارات کے ادارے اگر ایک ہی نشست میں قلمبند کرتے ہیں تو افسانہ بھی ایک ہی نشست میں ختم کر دیتے ہیں، اسی طرح با محاورہ اور شگفتہ ترجمہ کرنے پر بھی آپ کا قلم حاوی ہے اور تنقید و سیرت نگاری جیسے مشکل موضوعات پر شگفتگی کے پھول بکھیرتا ہوا گزر جاتا ہے۔

چنانچہ سیرت نگاری کے مشکل موضوع کا اعتراف فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”کتنا مشکل کام ہے کسی بڑی شخصیت کی خصوصیات کا صحیح اندازہ کرنا اور اس سے بھی زیادہ مشکل ہے اس اندیشہ کو

دل سے نکالنا کہ میں ہم غلط اندازہ تو نہیں کر رہے ہیں۔ میں نے جب ان اوراق کو لکھنے کے لئے قلم اٹھایا تو اس

تردد کو دل سے نہ نکال سکا۔ اس تردد کا اثر میری تحریر میں موجود ہے۔ ان اوراق کا مسودہ لکھ لینے کے بعد بھی

میں نے کتنی دفعہ سوچا اسے میز کی دھاڑی میں پڑا رہنے دوں۔ یہ لکھت لکھائی تو تھی اس شوق نے کہ یہ کیوں

اس مشکل موضوع پر کچھ لکھا بھی جا سکتا ہے یا نہیں۔ لیکن اب جو کچھ لکھ چکا تو مجھے معلوم نہیں کہ کتنا میں

درست لکھا اور کتنا نا درست میں ساری عمر اخبار نویس کی کرتا رہا اس لئے جانتا ہوں کہ اخبار نویس اگر سب سے

زیادہ کسی سے ڈرتا ہے تو اپنے ہی قلمبند سے ڈرتا ہے۔ اپنی ہی کسوٹی پر اپنی ہنس کو رکھ دینا آسان کام نہیں۔“

آپ کی مشہور زمانہ تصنیف میل کے خطوط کا اسلوب نگارش اتنا دلچسپ اور ریاست کہ جس نے آپ کو اپنے رنگ کا ایک منفرد اور صاحب طرز ادیب بنا دیا۔ آپ کے اس اسلوب نگارش نے فوجی نگاروں کے لئے نئی طرز نگارش کی شاہراہیں متعین کر دیں۔ اور دس و تندرہیں کے لئے رہا ب کھول دئے۔

قاضی صاحب نے اپنے گراں قدر لمحات زندگی میں جو بیش قیمت تخلیقات عالیہ رقم فرمائیں اس مختصر مقالے میں ان کی بہت سادہ اور بہت قلیل عکاسی کی گئی ہے اور اس شخصیت عظمیٰ کی چند ہی جھلکیاں پیش کی گئی ہیں۔ اس اہمال کو تفصیل سے بیان کرنے کے لئے ایک عظیم تصنیف درکار ہے جو کل ہند انجمن ترقی اردو (علی گڑھ) منظر عام پر پیش کر رہی ہے۔

تصانیف پر طائرانہ نظر کہ قاضی صاحب نے اس میں سوانح نگاری کے فن کو معیار پر پہنچا دیا ہے اس گراں قدر تصنیف کے متعلق مزید

”آزاد“ میں جب سرزمینِ دہلی پر ایک قیامت برپا تھی میں حیدر آباد کی سکونت ترک کر کے یہاں آیا۔ اُس وقت سے آج تک زیادہ وقت حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کی مجالِ نوازی سے مستفید ہونے میں گزرا۔ ۱۹۰۹ء اکبر روڈ گولڈ میڈل گھرن گیا۔ اب مولانا کی حالت اور بھی مرکزِ نظر ہو گئی۔ ان کی خاموش خلوت اور سنجیدہ جلوت (خلوت زیادہ جلوت کم) نظر کے سامنے رہنے لگی، ہندوستان اور حیدر آباد نے انکار کو بہت مشتعل کر دیا تھا۔ ۱۹۱۹ء اکبر روڈ کی ناشی میں ان انکار کو از سر نو پیشے کا موجد بنا۔ خیالات کی پھر کو شیرازہ ہندی شروع ہوئی۔ لیکن کے خطوط کے بعد ادبی کا دشمن کا راستہ بہت کچھ بدل گیا تھا۔ اور پھر ”آثارِ جمال الدین افغانی“ کے بعد تو قلم نے اپنا رخ ہی بدل دیا۔ افغانی کو دیکھا نہ تھا مگر ڈھونڈنا تھا۔ اور تھوڑا بہت پالیا تھا۔ لیکن اب کچھ ویسی چال ایک منہ پر عزت پانے وطن میں بھی نظر سے دور نہ تھی اس کے علمی مطالعے کی قوت میں نہ اہمیت تھی نہ محنت۔ اہمیت نفسیاتی مطالعہ کے لئے لیکن اس مطالعہ اور فکر میں کچھ وقت صرف کر دینا تھا صبر نہ ہو سکا۔ جب کاغذ شروع کیا تو کوئی ایک ہی سانس میں لکھتا چلا گیا۔ رام میں ایسی نثریں بھی آئیں جہاں مجھے ٹھہرنا چاہئے تھا مگر نہ ٹھہرا۔ ایسے مقام بھی آئے جہاں کچھ سوچنا چاہئے تھا مگر نہ سوچا۔ لکھتا چلا گیا اور اب کچھ بھی لکھتا تھا اس میں نقائص بھی ہوں گے انتشار بھی ہوگا۔ اجتہادی لفظوں میں ہوں گی مگر ان اوراق کے مطالعہ میں لکھنے کا جو تقاضہ مجھے ہے انتشار و دوائے لئے جاتا تھا وہ تصنیف و تالیف کے تمام مسلمات سے ناخفی تھا۔ اس طرح نثر کی آسویہ اور کششوں اور کاروں کا مروج طیارہ لکھتا تھا۔ قلم نگار کسی مفکر نہ تھا، نہ کسی فن کار کا خطوط اور دائرے سب اضطراری ہوتے تھے۔ اس لئے مہرِ انبیت یہ سوسے ظن ناروا ہو گا کہ میں نے اپنی تصانیف کے مسووسے پر نظر ثانی کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کام پر میرا پنے لائیبلی مزاج کو کبھی آمادہ نہ کر سکا۔“

قاضی صاحب کو علمی و ادبی شخصیتوں کا فیضانِ چشمہ بسر رہا ہے۔ اور انھیں کے پرتو نے آپ کے ادبی محاسن کو چمکا دیا۔ ان میں مولانا محمد علی (ذوالقادر قادری) اور مولانا ابوالکلام آزاد خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ آپ کے فنِ سوانح نگاری کے تین شاہکار حیاتِ اجل، آثارِ جمال الدین افغانی اور آثارِ ابوالکلام آزاد نہایت مشہور ہیں۔ حیاتِ اجل آپ نے ڈاکٹر انصاری کے ایما پر لکھی تھی۔ اُس کے لئے مواد اور نکات بھی ڈاکٹر انصاری نے مہیا کئے تھے۔ یہ سرنِ حکیم اہلِ علم و ہوش کی داستانِ حیات نہیں بلکہ اُس دور کے معاشرتی، سیاسی اور ادبی پس منظر تاریخ بھی ہے۔ اس کتاب کو ایک طرح سے تاریخی اہمیت حاصل ہے۔ کیونکہ اُس وقت تک جیسے ادب میں سوانح نگاری کی صنعت نے مندرجہ اول میں قدم رکھا تھا۔ اس لحاظ سے یہ کتاب سوانح نگاری کے فن میں ایک پیش قیمت اضافہ بھی ہے۔ سوانح نگاری کے سلسلہ کی دوسری تصنیف ہے۔ جو علامہ جمال الدین افغانی کے حالات اور اُن کی سیرت پر سب سے مستند اور معتبر بھی مانی ہے۔ اگر تری کے نویں پڑاؤ یافتہ اہلِ قلم کا زور دے کے ایک شاہکار ناول کا ترجمہ ہے۔ اس کی مقبولیت کا راز ترجمہ کی زبان نہایت نکتہ ہے۔ سلامت اور صفائی لئے ہوئے ہے۔ ہاتھ آورہ اور دلکش ہے۔ اسی لئے اس ناول کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

مشہور شامی مصنف خلیل جبران کے مضامین کے تراجم کا مجموعہ ہے۔ حق تو یہ ہے کہ خلیل جبران کو اردو دنیا میں قاضی صاحب ہی نے متعارف کرایا ہے۔ آپ نے خلیل جبران کے شاہکاروں کا آزاد ترجمہ اردو میں پیش کیا ہے اور آپ کے بعد ۶ خوشنق نازکِ نوان، دو عالم میری گردن پر اردو کے اکثر اہلِ قلم حضرات اس شامی مصنف کو بخوشی و مشتق نازد بتاتے رہے ہیں۔

یہ قاضی صاحب کے افسانوں کا مجموعہ ہے۔ جس میں آپ کے قلم نے افسانہ نگاری کے بلند راویوں کو چھو لیا ہے۔ اس کتاب کی اشاعت نے اردو افسانہ نگاری کا درجہ بلند کر دیا ہے۔ اب اردو افسانہ نگاری نہایت فخر کے ساتھ کہی جاتی ہے۔ یہی زبان کی افسانہ نگاری سے آنکھیں مل سکتی ہے اور محض قاضی صاحب کے فیضانِ قلم کا نتیجہ ہے۔

تاریخِ اسلامی ہند کے سلسلہ میں ڈاکٹر گارنٹ پر توجہ مرکب کی تھی جس میں ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۸ء تک کے تمام اہم تاریخی واقعات تبصیر۔

شیر نگار لکھنؤ

تاریخ کا گہرے لئے لکھی کار آمد چیز ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

ہمارا پڑوسی - چاند

ہمارے زیادہ بلند پہاڑوں کا ایک غیر متناہی سلسلہ۔ ہزاروں عظیم الشان چٹانوں کی عجیب و غریب مہیب شکلیں۔ نہایت گہرا سناٹا۔ آواز کیسر معدوم۔ دھوپ کے سرخ پرتوں کی نفیسی (ULTRAVIOLET) شعاعوں کی وجہ سے پانی کا جوش کھاکھاکر آنا قانا بھاپ میں تبدیل ہو جانا۔ اور دھوپ سے ہٹ کر سایہ میں درجہ حرارت کا صفر سے بھی ۲۰۰ درجے نیچے گر جانا اور ہر چیز کا چشم زدن میں منجمد ہو جانا۔ یہ ہے وہ چاند جس کو ہم روز دیکھتے ہیں لیکن اس کی ان طبیعی خصوصیات سے واقف نہیں۔ چاند ہمارا پڑوسی کرہ ہے جو ہم سے بہت قریب یعنی صرف ۲ لاکھ ۴۰ ہزار میل کی دوری پر واقع ہے، لیکن وہ ہم سے کس قدر مختلف ہے۔

ہم زمین کے رہنے والے سب سے زیادہ جن چیز سے واقف ہیں اور جس سے ہم ہر وقت فائدہ اٹھاتے رہتے ہیں، ہوا ہے، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ہمارے اس پڑوسی کرہ میں ہوا کا بالکل وجود نہیں۔ اس کے معنی بہت کچھ ہیں۔ ایک یہ کہ وہاں کوئی موسم نہیں ہے اور ہوا کا ہواؤ نہ ہونے کی وجہ ہے دھوپ اور سایہ کے درجہ حرارت و برودت میں وہاں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً اگر آپ کسی ایسے برتن کو جس میں دو خانے علیحدہ علیحدہ بنے ہیں، پانی سے بھریں اور اسے اس طرح رکھیں کہ ایک رخ یا خانہ دھوپ کی طرف ہو اور دوسرا سایہ کی طرف، تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دھوپ کی طرف کا پانی فوراً جوش کھا کر بھاپ بن جائے گا اور سایہ کی طرف کا پانی برف کی طرح منجمد ہو جائے گا۔ کیونکہ چاند میں جو حصہ آفتاب کی کرنوں کے سامنے ہے وہاں کا درجہ حرارت، نقطہ گلابان (BOILING POINT) سے بھی ۲۰۰ درجہ زیادہ ہے اور جو حصہ سایہ میں ہے وہ نقطہ انجماد سے بھی ۲۰۰ درجہ کم ہے۔

دوسرے یہ کہ ہوائ نہ ہونے کی وجہ سے وہاں کوئی آواز بھی ہم نہ نہیں سکتے۔ آواز نام ہے ان ہتھراتات یا مرتعش لہروں کا جنھیں ہوا ہمارے کان یا اعصاب سماعت تک پہنچاتی ہے اور چونکہ وہاں ہوا نہیں ہے اس لئے وہاں کوئی مفہوم آواز کا بھی نہیں ہے اور اگر آپ سامنے آٹم بم بھی پھٹے تو آپ اس کی آواز نہیں سکتے، اس کے معنی یہ ہیں کہ چاند کی فضا ایک سمیت ناک سناٹے سے زیادہ کچھ نہیں بھر جس طرح ہوائی سماعت ہوائ سے متعلق ہے، اسی طرح ہماری بصارت پر بھی اسکا اثر ہوتا ہے۔ مثلاً آپ زمین پر کس دور کی چیز کو دیکھتے ہیں تو وہ دھندلی نظر آتی ہے کیونکہ ہوا خاک کے ذرات فضا میں منتشر کر دیتی ہے اور ہماری نگاہ کے سامنے ایک پردہ سا پیدا ہو جاتا ہے، لیکن چاند میں ہوائ نہ ہونے کی وجہ سے خاک کے ذرات منتشر نہیں ہو سکتے۔ اس لئے وہاں بہت دور کی چیز بھی صاف نظر آ سکتی ہے جتنے کہ ایک پہاڑ جو ۵۰۰ میل کی دوری پر واقع ہے وہ آپ کو اس قدر صاف نظر آئے گا گویا آپ اس کے دامن میں کھڑے ہیں اور اسے چھو سکتے ہیں۔

آپ وہاں کسی کاغذ کے ٹکڑے کو دیا سلائی روشن کر کے جلا چاہیں تو اس پر کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ ہوا اور آکسیجن نہ ہونے کی وجہ سے وہاں شعلہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ اس کاغذ کے ٹکڑے کو کسی بلند جگہ سے نیچے کی طرف چھوڑیں گے تو وہ نیچے کی طرف آئے گا نہ درہمین الٹا پلٹا نہ آگے بلکہ سیدھا گرے گا کیونکہ اٹنے پلٹنے کے لئے وہاں ہوا موجود نہیں ہے۔

اگر آپ زمین پر اشیاء کیسی اور لٹری کی مدد سے اوپر کی طرف جست لگائیں تو بیس قیسی فٹ سے زیادہ اوپر نہیں جا سکتے، اسی طرح اگر آپ کسی گیند کو پوری قوت سے اوپر کی طرف پھینکیں تو وہ ۴۰۰ فٹ سے زیادہ اونچا نہیں جا سکتا، کیونکہ زمین کی کشش نہ آپ کو زیادہ جست کرنے دیتی ہے نہ گیند کو زیادہ اوپر جانے کی اجازت دیتی ہے، لیکن اگر چاند کی سطح پر جا کر آپ قریب قریب ۴۰۰ فٹ اوپر اچک سکتے ہیں اور گیند

بھی ہزار ہا سو فٹ اونچا پہنچ سکتے ہیں، کیونکہ وہاں کی کشش پربت زمین کے بہت کم ہے۔ یعنی ان دونوں کی کشش میں ایک اور چھوٹی نسبت وہاں ہونا ہونے کی وجہ سے ایک بات اور بھی بہت عجیب پائی جاتی ہے۔ وہ یہ کہ وہاں جزیرہ اور عفونت پیدا کر دینے والے کیمیاوی ذرات فضا میں منتشر نہیں ہو سکتے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہاں کوئی چیز مڑ نہیں سکتی، اگر آپ کسی چڑیا کو مار کر وہاں ڈال دیں تو وہ سورج کی گرمی سے خشک ہو جاتا ہے، لیکن سڑے گئے کی نہیں اور اس کے پر وہاں وغیرہ سب جمل کے قول اپنی اصلی حالت میں باقی رہیں گے۔

چاند کے متعلق کہا جاتا تھا کہ وہ زمین ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو کسی وقت اس سے جدا ہو کر اس کے گرد گردش کرنے لگا، لیکن اب جدید نظریہ یہ ہے کہ جب اور جس طرح زمین وجود میں آئی، اسی طرح چاند بھی اس کے وجود میں آیا۔ زمین اور نظام شمسی کے دوسرے سیاروں یا کواکب کی تخلیق کی یہ صورت چوٹی کے سورج کے ابتدائی دور میں اس کے چاروں طرف کی فضا میں گیس اور خاک کا ایک گرم و مشتعل بادل چکر کھا رہا تھا جس میں رفتہ رفتہ چاروں طرف کے اندر ہوا کے کچھ کچھ گرتے رہے اور جب اس میں کافی مقدار میں گرہ گردش کی بنا پر اس کے بہت سے ٹکڑے ہو گئے جو رفتہ رفتہ ٹکڑے ہوئے گئے۔ انھیں ٹکڑوں میں سے ایک ٹکڑا چاند بھی ہے جو زمین کے ساتھ ہی پیدا ہوا، لیکن چونکہ یہ ٹکڑا چھوٹا ہے اس لئے اس میں کشش بھی کم ہے اور زمین کے طبعی حالات سے اس کے حالات مختلف ہیں۔

اگر آپ کسی قوی دور بین سے چاند کو دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ اس کی سطح ایک عظیم الشان سلسلہ ہے۔ نہایت عمیق و وسیع غاروں کا جس کے اندر ہمارے بڑے بڑے شہر لندن اور نیو یارک سا سکتے ہیں اور ان غاروں کے چاروں طرف ہالید سے بھی اونچے پہاڑ پائے جاتے ہیں۔ پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ چاند کے بڑے بڑے غار کو آتش فشاں کے دہانے ہیں لیکن اب ماہرین فلکیات یہ کہتے ہیں کہ جس وقت چاند کا مادہ نیم ترقیق حالت میں تھا اس وقت نجد مادہ کی بڑی بڑی چٹانیں فضا سے آ کر اس میں گرتی تھیں اور ان کے گرنے سے چاند کا گڑھا مادہ اُچھلتا تھا۔ یہی مادہ پہاڑوں میں تبدیل ہو گیا اور چاند میں غار پیدا ہو گئے۔ یہی صورت زمین میں بھی پیدا ہوئی۔ لیکن چونکہ یہاں ہوا تھی، موسم تبدیل ہوتے رہتے تھے اس لئے یہاں نجد مادہ کے جو ٹکڑے گرے وہ فنا بھی ہوتے رہے اور زیادہ بڑے غار اور بلند پہاڑ بن سکے۔

پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ چاند کی سطح پر سمندر بھی ہیں کیونکہ جب ہم سمندر میں سے دیکھتے ہیں تو پہاڑوں کی وادیاں کچھ ایسی نظر آتی ہیں جیسے یہ پانی سے لبریز ہوں۔

صاف نظر آتی ہے وہ پانی نہیں ہے بلکہ صحن خاک ہے۔ اس خاک کے جمع ہو جانے کے دو سبب ہیں ایک یہ کہ جو ٹکڑے شہاب ثاقب کے وہاں گرنے رہتے ہیں وہ درج حرارت کے غیر معمولی طور پر گھٹے بڑھنے کی وجہ سے ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں اور پہاڑوں کی چٹانیں پھٹ پھٹ کر خاک میں تبدیل ہوتی جاتی ہیں۔ وہاں کے درج حرارت کے گھٹنے بڑھنے کا یہ حال ہے کہ خضوع کے وقت (جب زمین اس کے اور سورج کے درمیان حایل ہو جاتی) تو وہاں کا ٹھہر چھڑ ۲۰ درجے کم ہو جاتا ہے اور جب خورق ختم ہوتا ہے تو فوراً ۲۰ درجے بڑھ جاتا ہے۔ چاند کا صحن ایک رُخ ہم کو نظر آتا ہے، دوسرے رُخ کا حال بالکل معلوم نہیں اس کا سبب یہ ہے کہ چاند ہم کو گھٹنے میں اپنی محوری گردش پوری کر لیتا ہے اور اس کا جو رُخ کل شام کو ہمیں نظر آتا تھا وہی آج بھی نظر آتا ہے، لیکن اس کی روشنی کا بہت یہ ضرور معلوم ہو سکا ہے کہ جس چیز کو ہم چاند کی کہتے ہیں، وہ سورج کی شعاعوں کا انکسار ہے جو چاند کے پہاڑوں سے ٹکرا کر ہماری طرف پھٹتی ہیں اور اتنی روشنی پیدا کر دیتی ہیں، درجہ اگر ہم چاند کے پہاڑوں کو قریب سے دیکھیں تو غالباً وہ اتنے روشن نظر آئیں گے جتنا سورج کا چاند اور زمین میں ایک بڑا تعلق درو جزر و مد کا بھانا کا بھی ہے جس سے چاند بھی متاثر ہوتا ہے اور زمین بھی۔ جب پورے چاند کا عکس زمین پر پڑتا ہے تو ہمارے سمندر میں اور بڑی بڑی جمیلوں کا پانی اس کی طرف کھینچتا ہے جس سے سمندر میں موج پیدا ہو جاتا ہے اور یہ موج ہمارے موسموں پر بہت اثر انداز ہوتا ہے، لیکن لطف یہ ہے کہ اس کا اثر خود چاند ہی پر بھی پڑتا ہے، یعنی جب ہمارے سمندروں کا پانی اس کی طرف کھینچتا ہے تو چاند کی رفتار گردش بڑھ کر ہو جاتی ہے اور گویا سالانہ نصف سکنڈ سے زیادہ نہیں ہوتی، پھر بھی اگر اس زمانہ سے اس کا حساب لگائے جب چاند پیدا ہوا تھا تو چاند کی رفتار گردش بڑھ کر ہو جاتی ہے اور اگر مستقبل کا خیال کیجئے تو یہ اتنا بڑے کا ایک وقت وہ تھے کہ جب چاند کی گردش اتنی کم ہو جائے گی کہ زمین سے اس سے اپنی طرف کھینچنے لے گی اور وہاں کے پہاڑوں کے کچھ حصے زلزلوں کی وجہ سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر زمین پر آئیں گے اور پورے زمین کے وہ زمین کے گرد طواف کرنے لگیں اور ہمارے گرسے کے گرد متعدد چاندوں کے دیکھے ہی ملتے قائم ہو جائیں گے، جیسے سیارہ زحل کے گرد نظر آتے ہیں۔

زندگی اب کے دس سال بعد

ذہبی یا روحانی پیشین گوئیوں سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں اور اب تک بعض حضرات ان کی تصدیق کے لئے مختلف ادویہ سے کام لیتے رہتے ہیں، مثلاً داعظین کلیسا کو وہ آج بھی انجیل کی آیتوں سے قوموں کے عروج و زوال اور مستقبل کے انقلابات کی تاریخ متعین کرتے رہتے ہیں جن سے علمی دنیا بے خیرانہ گزر جاتی ہے، لیکن یہ کہنا کہ پیشین گوئیوں کا زائد ختم ہو گیا ہے درست نہیں۔ اس کی نوعیت البتہ بدل گئی ہے، یعنی اگر پہلے یہ چیز صرف روحانی و مذہبی حیثیت رکھتی تھی تو اب اس نے علمی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ چنانچہ اس وقت امریکہ کا سب سے بڑا پیش گوئیاں کرنے والا وہ ہے جو وہاں کا سب سے بڑا مہر اقتصادیات ہے اور جس نے اس کو ایک "علمی فن" کی حیثیت دیدی ہے۔

اس کا نام لیوچرن (LEOCHERNE) ہے۔ یہ امریکہ کے ایک بہت بڑے ریسیرچ انسٹیٹیوٹ کا ڈائریکٹر ہے اور ماضی و حال کا مطالعہ کر کے آئندہ ظاہر ہونے والے واقعات کے بابت پیش گوئی کرنے میں یربطی رکھتا ہے۔ اس تحقیق پر ۶۰ سالہ ڈاکٹر صرف کرتا ہے اور مستقبل کے بابت تمام سوالات کا جواب علمی نقطہ نظر سے دیتا رہتا ہے۔ چنانچہ دوسری جنگ عظیم کے بعد جو پیش گوئیاں اس نے کی تھیں ان میں سے ۴۰ فی صدی بالکل درست نکلیں، ۱۳ فی صدی کا ابھی تک کوئی نتیجہ نہیں نکلا اور صرف ۲۷ فی صدی غلط ثابت ہوئیں۔

اکتوبر ۱۹۵۵ء میں رسالہ کارونٹ (CORONET) کے ایڈیٹر نے اس سے سوال کیا کہ آئندہ دس سال میں "ہماری زندگی و معاشرت کا کیا رنگ ہوگا"۔ اس نے جو جواب اس کا دیا ہے، ہر چیز ان کا تعلق زیادہ تر امریکہ و اہل امریکہ سے ہے، لیکن ان کا جو اثر دوسرے ملکوں پر پڑ سکتا ہے وہ نظر انداز کرنے کے قابل نہیں۔

اس کی پیش گوئی کے بعض دلچسپ حصے ملاحظہ ہوں:-

معیار زندگی معیار زندگی دس سال کے بعد اتنا بدل جائے گا کہ فی الحال اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اگر تم کسی کا رخا نا دفتر میں ملازم ہو تو تمہارے ایام کارکردگی ہفتہ میں صرف چار دن رہ جائیں گے اور نوروز اور بڑے دن کی تعطیل کے علاوہ اور تمام ایام تعطیل کی تعیین اس طرح کی جائے گی کہ وہ سب کے سب دو خنڈ (پیر) کے دن پڑیں گے۔

تم "شمسی" ملکوں میں رہنے لگو گے یعنی ایسے مکان جن میں گرمی اور روشنی دونوں کا انتظام کرنوں کے ذریعہ سے ہوگا اور بجلی کی قوت سے کوئی تعلق نہ رہے گا۔ مکافوں کو ٹھنڈا کرنے، غذا اور پانی کو سرد رکھنے (REFREGERATION) کا کام بھی شمسی قوت سے لیا جائے گا۔

تعمیر مکان کا طریقہ بھی بالکل بدل جائے گا اور ہر شخص بنے بنائے مکانات فوراً حاصل کر سکے گا۔ دیواریں، چھت، سرائیاں وغیرہ سب صندوقوں میں بند ملیں گی اور آپ جہاں چاہیں انھیں نصب کر سکیں گے، یہ مکان زیادہ تر بلا شگ کے ہوں گے جن میں کھانا کھانے، پکانے اور رہنے کے ایک ایک کمرہ کی جگہ ایک ہی کمرہ ہوگا، جسے حسب ضرورت کھانا پکانے، کھانا کھانے اور سونے کے کمرہ میں تبدیل کیا جاسکے گا موسم اور شہر محل کے لحاظ سے اس کی کھڑکیاں دروازے اذخود کھلتے بند ہوتے رہیں گے اور جراثیم یا کیڑے کو ٹھوس اندر نہ آسکیں گے، تم سیرنے اور نہانے کے لئے بلا شگ کا عرصہ بھی اپنے مکان کے اندر رکھ سکو گے، ہر قسم کی بے ہوشہ غذا میں بلا شگ کے شفا ث ڈھوں میں سرسبز ختے گلین گی اور پکے ہوئے گوشت کے ڈبے بھی ہو جائیں گے۔

عمل و اجرت عمل اگر تھامی قوت کار کردی اتنی ہی رہی ہوتی اب ہے تو بھی تھامی آمدنی ۲۰ فی صدی بڑھ جائے گی اور بہت سے کاغذات معقولہ سالانہ معاوضہ کی کارڈی لے لیں گے۔ بڑھاپے کی پیش اور بیکاری کے زمانہ کا معاوضہ بھی ایک تہائی بڑھ جائے گا چونکہ کیمیا، برقی اور فضائی صنعت بہت بڑھ جائے گی اس لئے لوگوں کو زیادہ تر شہر سے باہر ہی کام کرنا پڑے گا، بہت سے کام جو اس وقت ہاتھ اور دماغ سے کئے جاتے ہیں وہ مشینوں سے ہونے لگیں گے، یہاں تک کہ دفاتر میں بھی بہت سی پیپر مشینیں آجائیں گے جن سے کام لینے کے لئے باقاعدہ ٹریننگ حاصل کرنا پڑے گی۔

تمام کام کرنے والوں کی پین بن جائیں گی اور کمپنی کے ڈائریکٹروں کی جگہ یونین کے لیڈر ہی طبقہ اعمال کے تمام مسائل کا تصفیہ کیا کریں گے اور مزدوروں کی طبی امداد ان کے بچوں کی پرورش اور غذائی آسانوں کی فراہمی یونین ہی کے ذریعہ سے ہو کرے گی۔
۳۔ وقت کم سات فی صدی سے زیادہ پس انداز نہیں کر سکتے آئندہ دس سال میں یہ اوسط دس فی صدی ہو جائے گا
شخصی دولت ایک انجی کے ساتھ ٹیکس بھی ۲۵ فی صدی زیادہ ادا کرنا پڑے گا۔ ضرورت کی تمام اشیاء اقساط پر ملنے لگیں گے اور یہ مشت نقد قیمت ادا کر کے کا دستور بہت کم ہو جائے گا۔

اسباب نقل و حرکت اس وقت امریکہ میں پھیلنے والی گاڑیاں ۵۹۰۰۰۰۰ ہیں لیکن دس سال کے اندر ان کی تعداد ۱۸۰۰۰۰۰ ہو جائے گی۔ موٹریں کو کڑے سے بھی چیلنے لگیں گی، ایک شہر کے لئے اور دوسری شہر سے باہر کے لئے شہر کی موٹریں لمبائی میں پانچ فٹ کم کر دی جائیں اور بلا شک سے اس طرح طیارہ کی جائیں گی تاکہ تصادم سے ان کو کوئی صدمہ نہ پہنچے۔ ۶۔ کھوٹوں کی قوت کے انجن موٹر کے پچھلے حصہ میں رکھے جائیں گے اور ہنگاموں کی چھت چند منٹ میں علحدہ ہو سکے گی۔
شہر سے باہر چلنے والی موٹریں ۲۰ فٹ لمبی ہوں گی لیکن ان کے انجنوں کا وزن موجودہ انجنوں سے نصف ہوگا اور مٹی کے تیل سے بھی چل سکیں گی۔

بین الاقوامی - راحت بہت بڑھ جائے گی اور ہوائی جہازوں کی رفتار اتنی تیز ہو جائے گی کہ ایک شخص نیویارک سے لندن تک پانچ گھنٹے میں پہنچ سکے گا۔ زادہ فاصلہ طے کرنے کے لئے جیٹ (J.E.T) ہوائی جہاز استعمال ہوں گے۔ ہوائی جہاز اتنے بڑے بننے لگیں گے کہ کراؤٹ اس میں ۲۰۰۰ مسافر سفر کر سکیں گے۔ ان کی رفتار ۱۲۰۰ میل فی گھنٹہ ہوگی اور تین گھنٹے میں وہ واشنگٹن سے پیرس پہنچ جائیں گے۔ اس سے چھوٹے جہاز ۱۰۰ مسافروں والے ۶۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے پرواز کریں گے۔
ٹیلی ویژن سٹ ریگین تصویروں کے عام ہوجائیں گے اور ایک ڈاکٹر روزانہ قسط ادا کرنے پر ہر شخص اسے خرید سکے گا۔ ریڈیو سٹ چھوٹے سائز کے عام ہوجائیں گے اور کم کلائی کی گٹری کے سائز کا سٹ ہر دوکان سے ۲۵ ڈالرس خرید سکوں گے۔

مردوں کی عمر کا اوسط ۷۰ سال کا ہو جائے گا اور عورتوں کی عمر کا اوسط ۷۵ سال - ۸۰ اور ۹۰ سال تک مرد اچھی صحت کے نظر آئیں گے بہتر غذا، مناسب ورزش اور ترقی یافتہ آلات خفہاں صحت کی وجہ سے لوگوں کے قدر بڑھ جائیں گے، لیکن جسمانی صحت کے باوجود اعصاب و دماغ سے زیادہ کام لینے کی وجہ سے شقی نفس، نہ صحت قلب، سوئے خم وغیرہ کی شکایتیں بھی بڑھ جائیں گی۔
خاندانوں کے افراد میں اضافہ ہو جائے گا کیونکہ شادی کی عمریں گھٹ کر ۱۹، ۲۰ سال ہوجائیں گی اور آبادی تقریباً ۱۹ کروڑ ہو جائے گی اکثر کارخانے شمع قوت سے چلنے لگیں گے اور درختوں کو ہارمون کے انجکشن کے ذریعہ بہت جلد تیار کیا جاسکے گا۔ کوپہ ایندھن کے طور پر بہت کم استعمال ہوگا اور اس سے بہت سی نئے دوائیں بننے لگیں گی۔
آئندہ دس سال کے اندر مصنوعی چاند ہماری زمین کے گرد گردش کرنے لگے گا اور ۵۰ سال تک چاند کے سفر کا عملی تجربہ شروع ہو جائے گا۔

نہر سوئز کا تاریخی و سیاسی پس منظر

کنول آئسز کہ نہر سوئز کو مصری ملکیت قرار دینا بظاہر بہت معمولی بات معلوم ہوتی ہے، لیکن دنیا کی تاریخ کا نہیں تو مصر کی تاریخ کا یقیناً یہ اتنا اہم واقعہ ہے کہ سترہ سو سال قبل تقریباً تین ہزار سال سے اس کا انتظار کر رہی تھی اور قدرت اسے برابر طاعتی چلی آتی تھی۔
آج ہزاروں سال کی غلامانہ زندگی گزارنے کے بعد مصر آزاد ہوتا ہے اور اتنی طویل مدت اسیری ختم کرنے پر وہ اس وقت جتنی بھی خوشی کرے کم ہے، لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دوسری طرف بھی واقعہ مصر کی تعلیم اور ایوان فرانس میں زلزلہ ڈال دیتا ہے تو صبر و صیا دے ان دو متضاد مناظر کو دیکھ کر ہمارے حیرت کی انتہا نہیں رہتی۔

پچھلے تاریخ اور اوراق پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ مصر کی تاریخ غلامی اب سے تقریباً تین ہزار سال پہلے شروع ہوتی ہے جب ولادت مسیح سے ۵۲۵ سال قبل عساکر فارس نے عہد فراغہ کی سلطنت و جبروت ختم کر کے ادلی اول دہاں بھی بیچ لہرایا۔ اس کے بعد کیا ہوا اور کن کی قوموں نے مصر کو روندنا اور پال کیا؟ ۹ داستان بہت طویل ہے، مختصر آؤں سمجھ لیجئے کہ دنیا کی کوئی ابھرتی ہوئی طاقت ایسی نہ تھی جس نے حق آزمائی کی ہو اور مصر کو اس کے سامنے اپنا سر نہ جھکا دینا پڑا ہو۔

ہاں فارس کے بعد یہاں یونان، روم اور بازنطین والے آئے، ان کے بعد عرب، فاطمینی، ملکک اور ترکوں کا دور آیا اور اخیر میں فرانس کے بعد برطانیہ کے اقتدار کا، لیکن ان میں کوئی حکومت ایسی نہ تھی جس نے مصر و دیہات کے فلاصین (کاشتکاروں) کا خون چوسنا نہ کیا ہو۔ خیر، حکومت کے عہد میں بھی یہی ہالی رہا، لیکن جب ایشیائی بیچارہ ہوا اور تاریخ بدل اور استعماریت کے منارے یکے بعد دیگرے منہدم ہونے لگے تو مصر نے بھی دلیل نہ قدم اٹھا کر عہد استبداد کی آخری یادگار شاہ فاطمہ کو خردوں کر کے دباں قومی و جمہوری حکومت کی بنیاد ڈالی اور جب ۲۶ جولائی ۱۹۵۲ء کو حسب معاہدہ انگریزی فوج بھی نہر سوئز سے مٹ گئی اور غلامی کا یہ آخری طوق بھی اس کی گردن سے نکل گیا تو اس نے اپنا جائزہ اقتدار قائم کرنے کے لئے سوئز کو بھی قومی ملکیت قرار دینے کا اعلان کر دیا۔

مصر کا یہ اقدام اس حال میں کہ نہر سوئز اس کی ملکیت ہے، کسی طرح ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن اس نے برطانیہ و فرانس دونوں کو اس درپہر مشتعل کر دیا کہ انھوں نے بحری، برقی اور فضائی تمام طریقہ شروع کر دیں اور جبروت کا کوئی مظاہرہ ایسا نہ تھا جس سے انھوں نے کام لیا ہو۔

برطانیہ و فرانس کا یہ طرز عمل کس حد تک جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ شروع سے اس وقت تک نہر سوئز کی پوری تاریخ کا مطالعہ کیا جائے۔

نہر سوئز ایک ایسی نہر ہے جس کے ذریعے سے بحیرہ دم اور بحر تیرخ (RED SEA) دونوں کو ملا دیا گیا ہے، لیکن نہر کو دو دو سمندروں کو ملا دینے کا خیال کوئی نہا خیال نہ تھا۔ اب سے چار ہزار سال قبل فرعون مصر نے بھی ایسی ہی ایک نہر تعمیر کرائی تھی جس کو نہر فرعون کہتے تھے اور پورے ایک ہزار سال تک بحر تیرخ اور دریائے نیل کے درمیان جہازوں کی آمد و رفت اسی نہر کے ذریعہ سے ہوتی رہی۔

پانچویں صدی قبل مسیح میں دوسرا فرعون جس کا نام تھو تھا ایک لاکھ بیس ہزار غلاموں کی مدد سے اس کو دوبارہ تعمیر کرایا

لیکن اس اندیشے سے کہ مبادا دوسری قومیں اسی راستے سے خود اس پر حملہ کر دیں، یہ خیال اس نے ترک کر دیا۔ اس کے بعد اہل فارس کے دور حکومت میں پھر بہرہ رسانی کی گئی جس سے اہل روم کی حکومت نے بھی اپنے زمانے میں اس سے فائدہ اٹھایا۔ لیکن جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا تو یہ نہر بند ہو چکی تھی اور انھوں نے اس کے اجراء کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔

اس کے بعد صدیاں گزر گئیں اور کسی کے ذہن میں یہ بات نہ آئی کہ اگر نہر کے ذریعہ سے بحرِ روم اور بحرِ سرخ کو ایک دوسرے سے ملا دیا جائے تو اس سے نکلنے والے اہم نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔

اب سے پورے ایک سو سال پہلے جب برطانیہ کی استعماری قوت انتہائی عروج پر تھی اور ایشیا میں ہندوستان تاجِ برطانیہ کا درخشاں ترین الماس سمجھا جاتا تھا تو فرانس اس کا دیرینہ حریف اس اقتدار کو بڑے رشک کی نگاہ سے دیکھتا تھا اور اس فکر میں تھا کہ برطانیہ کے دوش بدوش وہ بھی اپنے اثرات ایشیا میں کسی طرح قائم کر سکے۔ وہ زمانہ تھا جب تمام مغربی ممالک کے جہاز افریقہ کا چکر کاٹ کر مہینوں میں بحرِ الکاہل اور بحرِ ہند تک پہنچتے تھے، اس لئے فرانس نے سوچا کہ اگر بحرِ روم اور بحرِ سرخ کا درمیانی خشک حصہ جیسا نایاد نہ تھا کاٹ کر دو نئی سمندری گولیاں دی جائے تو نہایت آسانی سے بہت کم وقت میں بحرِ ہند تک پہنچ سکتے ہیں اور اگر یہ راستہ اس نے غالباً تصور ایشیا میں برطانیہ کے ساتھ ساتھ اپنا اقتدار بھی قائم کر سکتا ہے۔

فرانس نے یہ سوچ کر ترک و تصرعے گفتگو شروع کی اور خلافتِ تونسہ میں وہ بہت جلد کامیاب ہو گیا، یعنی چند دن کی گفتگو کے بعد ہی سلطانِ ترکی نے ایک فرمان کے ذریعہ سے فرانس کو اجازت دینی کہ وہ پورٹِ سعید اور سوئز کے درمیان نہر سوئز کو کھود کر دنیا بھر کی راسد قائم کر سکتا ہے۔ اس وقت مصر میں خدیو خاندان کی حکومت تھی جسے ترکی کا نائبہ مصر سمجھا جاتا تھا اس لئے ظاہر ہے کہ اس فرمان کے بعد اسے کیا عذر ہو سکتا تھا، اس نے بھی رونا مندی ظاہر کر دی اور آخر کار ۱۸۵۵ء میں فرانس نے ایک کمپنی قائم کر کے نہر سوئز کی تعمیر شروع کی اس میں شک نہیں یہ کام آسان نہ تھا اور اس کی تکمیل میں بہت سی دشواریاں حالی تھیں لیکن فرڈیننڈ ڈی لیسسپس

(FERDINAND DE LESSEPS)

نے ان تمام دشواریوں کا مقابلہ کیا اور کام چل نکلا۔ پیائشِ زمین کے تمام ابتدائی مہیاہوں خود خدیو نے ادا کئے اور جب کمپنی قائم ہو کر تھیں اس کی ریفری ہو گئی تو اس کے بہت سے حصے بھی خرید لئے۔

جب کال بارہ سال کے بعد ۱۸۵۹ء میں نہر سوئز طیار ہو گئی تو اس کی تعمیر (FALLAH) اور صدرِ فرانس، انتہائی مسرت میں بے انتہا راند یہ فقرہ کہہ اٹھا کہ ”اگر فرانس، مصر میں اپنے قدم جما سکا تو وہ ایشیا میں برطانوی اقتدار پر بھی کامی ضرب لگا سکتا۔ تو برطانیہ کی آنکھ کھلی۔

اس سے قبل برطانیہ اس سے بے خبر نہ تھا کہ فرانس کس فکر میں لگا ہوا ہے لیکن وہ اس کو صرف خواب پریشاں سمجھا جاتا تھا۔ خارج نے جو اس وقت اس نہر میں کام کر رہا تھا اپنی حکومت کو لکھا بھی کہ اگر اس نہر کی تکمیل کے بعد فرانس نے مصر پر اپنا اقتدار قائم کر لیا تو دنیا کی تجارت اس کے ہاتھ میں چلی جائے گی، لیکن لارڈ پالمرسٹن نے جو اس وقت برطانیہ کا وزیرِ اعظم تھا اس پر کوئی توجہ نہ کی اور ہمیشہ تعمیر نہ مخالفت کرتا رہا۔

جب تعمیر نہر کو پانچ سال کا زمانہ گزر گیا اور ڈسٹرکٹ برطانیہ کا وزیرِ اعظم ہوا تو اس نے اس تلخ حقیقت کو پوری طرح محسوس کیا اور ترکہوں سے کام لے کر ۱۸۵۹ء میں اس نے خدیو اسحاقیل کو (جو اس وقت بالکل دیوالیہ تھا) ہمواد کر کے اس کے ۱۸۶۲ء میں خیرین اور اس طرح تکمیل نہر کے بعد پانچ سال کے اندر ہی اندر برطانیہ، سوئز کمپنی کا سب سے بڑا حصہ دار بن گیا۔

یہ تھا نہر سوئز کی داستان کا وہ حصہ جو اس کی تعمیر سے تعلق رکھتا ہے لیکن اس کا زیادہ اہم حصہ وہ ہے جو سیاسی معاہدات سے متعلق ہے کیونکہ اس کو سمجھنے بغیر موجودہ نزاعِ بحرِ روم کو صحیح راستے پر نہ لایا جاسکتا۔

۱۹۴۷ء میں قیامِ کپہنی کے وقت متروک کپہنی کے درمیان ۹۹ سال کے لئے ہوا تھا۔ اس معاہدے کے تحت کپہنی مصری کپہنی قرار دی گئی اور متروک کپہنی کی جڑبڑی ہوئی۔ اس معاہدے میں یہ بھی طے پایا کہ کپہنی کا ڈاکٹر مصری حکومت مقرر کرے گی اور ملک کے دفاعی اغراض کے لئے متروک وقت نہر سوئز پر قبضہ کر سکے گا اور ۹۹ سال کی مدت اجارہ ختم ہونے پر کپہنی کی ملکیت متروک حق میں منتقل ہو جائے گی۔ جب ۱۹۴۵ء میں برطانیہ بھی اس کا حق دار ہو گیا تو اس کے تیرہ سال بعد ۱۹۵۸ء میں برطانیہ، جرمنی، آسٹریا، اسپین، اٹلی، مصر و ترکی سب نے ملکر طے کیا کہ نہر سوئز کو بالکل نیوٹرل رکھا جائے اور امن و جنگ دونوں زمانوں میں کسی ملک کے جہاز کو گزرنے سے روکا نہ جائے چنانچہ ۱۹۵۸ء میں جب اٹلی اور ترکی کے درمیان جنگ ہوئی تو دونوں ملکوں کے جہاز اس نہر سے گزرتے تھے۔

اس کے بعد ۱۹۵۸ء میں برطانیہ نے مصر کی خود مختاری کو تسلیم کر لیا اور ۱۹۵۸ء میں اردن سے معاہدہ اسپین، ترکی نے مصر سے اپنے حق حقوق کی دست برداری اختیار کر لی۔

اس کے بعد ۱۹۵۶ء کے معاہدے کی رو سے برطانیہ نے تسلیم کیا کہ سوئز مصری کی ملکیت ہے لیکن اس وقت تک کہ مصر کی عسکری قوت سوئز کی حفاظت کے قابل نہ ہو، برطانوی فوج اس علاقہ میں رہے گی تاکہ جہازوں کی آزادانہ آمد و رفت میں کوئی حرج نہ پیدا ہو۔ لیکن یہ نگرانی کسی صورت سے ۲۰ سال سے متجاوز نہ ہوگی، چنانچہ اس معاہدے کی رو سے ۱۹۵۶ء میں برطانوی افواج نہر سوئز سے ہٹ گئیں اور شرط یہ قرار پائی کہ اگر کسی وقت لڑائی چھڑ گئی تو برطانیہ سوئز کی حفاظت کے لئے اپنی فوج یہاں پھر متعین کر سکے گا۔ اب ان تمام معاہدات کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ قیامِ کپہنی سے بیکر اس وقت تک ہمیشہ نہر سوئز سے متعلق کسی ملک کی تعلیم نہیں گئی، کیونکہ مصری کی اجازت حاصل کر کے نہر سوئز کو گزری گئی، مصری نے اپنے مفادات اس معاہدے کی جانشین کیا اور مصری کے ۱۵۰ سالہ دورِ حاکم نے غور نہیں کیا کہ اس معاہدے کے تحت کپہنی اور متروک کپہنی کی جڑبڑی ہوئی۔ لیکن باوجود ان حقوق کے کہ اس معاہدے میں ایک ہندو متروک نہیں دیا۔ جب ۱۹۵۸ء میں مصر نے احتجاج کیا تو یہ مشکل تمام تین لاکھ پونڈ سالانہ ایٹمی ریکارڈ کے لئے اقرار کیا اور ۱۹۵۹ء میں دوبارہ زور دینے پر اس رالیٹی کی مقدار میں صرف سات فی صدی کا اضافہ کیا۔

لیکن اب ۱۹۵۸ء میں برطانوی افواج وہاں سے ہٹ جاتی ہیں اور متروک وعدے کے ساتھ کہ نہر سوئز کے موجودہ نظام کو برقرار رکھے گا اور تمام ملکوں کے جہازوں کو آمد و رفت کی وہی آسانی حاصل رہے گی جس سے قبل پائی جاتی تھی۔ نہر سوئز کو مصری قوم کی ملکیت قرار دیا اور یہ اعلان کر دیتا ہے تو برطانیہ و فرانس دغمتاً چارٹس پا ہو جاتے ہیں اور غصہ یہ پیش کرتے ہیں کہ متروک نہر سوئز کی نیوٹرلٹی (غیر جانبداری) کھینچ کا اہل نہیں ہے، ایک بین الاقوامی نگرانی کو ضروری خیال کرتے ہیں۔

اس باب میں برطانیہ کا یہ بیان بڑی دلچسپ چیز ہے، کیونکہ جس اہمیت کو وہ متروک منسوب کرتا ہے، اس کا مقابلہ مصری قوم کی اہمیت نہیں ہوا لیکن خود اس کی طرف سے کئی بار ہو چکا ہے۔ جن حضرات نے کچھلی دونوں لڑائیوں کے راجح کا مطالعہ کیا ہے۔ وہ سے پہلے دیکھ لیں کہ نہر سوئز کی جڑبڑی کی جڑبڑی ہے اپنے حریف کے جہازوں کے لئے نہر سوئز کا دروازہ بند کر دیتا تھا اور دوسری جنگ عظیم کے وقت ۱۹۴۵ء کے دن برطانیہ نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ اگر جرمنی برطانیہ پر غالب آتا تو اسے نہر سوئز پر قبضہ کر لیتا۔ یہاں تک کہ ملک و فریق کے جہازوں کو نہر سوئز سے آزادانہ گزرنے کے حقوق حاصل تھے، اور نہر سوئز کا یہ دو شرط تھا کہ اس کا استعمال صرف جہازوں کے لئے ہوگا۔ فسادِ آزادگان غیر جانبداری کے باب میں مصری حکومت کو یہ خیال تھا کہ اس کا استعمال صرف جہازوں کے لئے ہوگا۔

چھائی جاتی ہے یہ دیکھ کر تو سب کس کس

فسانہ آزاد

اردو ادب میں بعض مصنف ایسے ہیں جن کا نام لیتے ہی ان کی کسی خاص تصنیف کا نام بھی بے اختیار ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ مثلاً رجب علی بیگ کے نام کے ساتھ فسانہ عجائب، شرار کے نام کے ساتھ فردوس بریں، رسوا کے نام کے ساتھ امراؤ جان ادا، حکیم محمد علی کے نام کے ساتھ جھوٹا حاتمہ اور نذر احمد کے نام کے ساتھ مرآۃ العروس کی طرز تو خود بخود ہی منتقل ہوتا ہے۔ بالکل یہی حال رتن ناتھ سرشار کا ہے کہ ممکن نہیں ان کا نام لیتے ہی فسانہ آزاد اگلنے نہ آئے۔

”فسانہ آزاد“ اردو ادب کی ان چند کتابوں میں سے ہیں، جن پر زمانہ کا اثر تو ہوا ہے لیکن اتنا نہیں اور جن کو بھلاتے بھلاتے بھی کافی عرصہ لگ جائے گا۔ سرشار نے فسانہ آزاد کے علاوہ اور بھی متعدد تصنیفات لکھی ہیں مثلاً بی کہان، ہمشو، خدا کی فوجدار، کوہ دم، لیکن جو شہرت فسانہ آزاد کو حاصل ہوئی وہ سرشار کی دوسری کتابوں کو میر نہ آئی۔ اب سے ۵۰، ۶۰ سال قبل اس کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ شاید ہی کوئی اردو داں شخص ایسا ہو جس نے اس کو نہ پڑھا ہو، یا یاروں کی محفل میں اس کو نہ سنا ہو۔ مطبع نوکشتور کی شہرت کو جن کتابوں نے چار چاند لگائے ان میں سے ایک فسانہ آزاد بھی تھی۔

”فسانہ آزاد“ کوئی ایسی تصنیف نہیں جسے پہلے مرتب کر لیا گیا ہو اور پھر بعد میں اس کی اشاعت ہوئی ہو، بلکہ یہ ٹکڑے ٹکڑے کر کے اودھ اخبار میں شائع ہوئی اور وہ بھی اس شان کے ساتھ کہ خود سرشار کے ذہن میں بھی کوئی متعین خاکہ اس کا پہنچے سے موجود نہ تھا۔ منشی نوکشتور بڑے ذہین اور سوجھ بوجھ کے آدمی تھے۔ وہ اودھ اخبار کو دلچسپ بنانے کی مختلف صورتیں سوچتے رہتے تھے اور چونکہ اس وقت ’اول کے پڑھنے کا نیا نیا ذوق لوگوں میں پیدا ہوا تھا اس لئے انھوں نے عوام کی توجہ حاصل کرنے کے لئے اودھ اخبار میں بھی ایک ناول بالاقساط شائع کرنے کا ارادہ کیا اور یہ خدمت رتن ناتھ سرشار کے سپرد کی، سرشار نے فسانہ آزاد کے نام سے ابتدا کی لیکن صورت یہ تھی کہ انھوں نے انگریزی ناول کی پیروی میں ایک ہیرو اور ایک ہیروئن کو مقرر کر لئے لیکن کوئی پلاٹ ذہن میں نہ تھا اور انھیں خود معلوم نہ تھا کہ وہ اپنے قصہ میں کہاں کہاں کیا مورچہ پھریں گے۔ ہوتا یہ تھا کہ اودھ اخبار کی تاریخ اشاعت قریب آئی اور ان سے کہا گیا کہ فسانہ کا اگلا ٹکڑا لکھ دیجئے اور جو ان کی سمجھ میں آیا لکھ دیا۔ وہ یہ تو جانتے تھے کہ انھیں اس فسانہ کو پڑھاتے رہنا ہے لیکن وہ اسے کیونکر پڑھا میں اس کے لئے ان کے سامنے داستانوں کا نمونہ موجود ہی تھا، اسی کو سامنے رکھا اور چلی نکلے لیکن داستان سے اپنے آپ کو غلطیہ رکھنے کے لئے یہ ضرور کیا کہ اس سے سحر و ساحری و طلسم کشائی کا عنصر آٹا کر اپنے ہی زمانہ کی رنگین معاشرت کو سامنے رکھا اور لندھو امیں سب ان کی جگہ لکھنؤ ہی کے ایک نوجوان کو دی۔ اور وہ اس سے زیادہ کرمی کیا کئے تھے۔ انھوں نے ناول کا نام تو سنا تھا مگر وہ اس سے بالکل ناواقف تھے مگر ناول ادب میں ناول کی خصوصیات کیا ہوتی ہیں، پلاٹ کیا چیز ہے تجزیہ نگاری کے کیا اصول ہیں، کرداروں کو کیونکر آگے بڑھایا جاتا ہے مختلف کرداروں کو کسی ایک مرکز سے کیونکر وابستہ رکھا جاتا ہے اور پھر اخیر میں نتیجہ پر کیونکر پہنچتے ہیں۔

فسانہ آزاد حشونہ میں لکھا گیا یعنی واحد علی شاہ کی حکومت ختم ہونے کے ایک چوتھائی صدی بعد اور یہ وہ زمانہ تھا جب خود بہاؤ ملی ناول بیکار پیدا ہو چکے تھے۔ شرار اس میدان میں آچلے تھے۔ ہردوئی کے اکیم محمد علی کے ناول بھی باہرستان مرتع عالم میں بالاقساط شائع ہوتے رہتے تھے اور مرزا سواکی امراؤ جان ادا تو اپنی ایک منتقل جگہ پر لکھی پہلی تھی۔ سرشار کی فہمت ان میں سے کسی سے لگا نہ لگھاتی تھی۔ شرار ایک متین اور سنجیدہ شخص تھے اور اپنے ناولوں میں بھی انھوں نے ایک سنجیدہ قسم کے تاریخی ناول نگاری کی حیثیت قائم کرنا تھی گویا وہ اردو کے

جرجی زندان تھے، حکیم محمد علی کے ناولوں میں رعایت لفظی و ابراہام کا نشانہ رنگ زیادہ پایا جاتا تھا جو اس وقت بہت مقبول تھا لیکن وہ کس کے مقابلہ میں زیادہ مشہور نہ ہو سکے، رشتہ کی امداد جان ادا میں جو رنگ جھلکتا تھا وہی سرشار کا تھا لیکن مرزا سوا کا ناول واقعیت کی جانی تھا اور سرشار کو شاید کوئی ذاتی تجربہ اس قسم کی رنگین محبت کا میسر نہ آیا تھا، تاہم وہ اس وقت کی لکھنؤی رنگ کی معاشرت میں پوری طرح رہے ہوئے تھے اور یہاں کا کوئی لکھنؤی نہیں ایسا تھا جس سے وہ واقف نہ ہوں، جیسا کہ ہم نے ابھی ظاہر کیا۔ جانا عالم کو شہر برج سدھارے ۲۵ سال پہلے تھے مگر یہاں ابھی چھائی تھی کچھ کچھ دھوپ دیوار گلستاں پر اور باد جو دہانہ ختم ہو جانے کے بوسے یا سمن باقی تھی۔ لکھنؤ گٹر چکا تھا لیکن اس کے اس بگاڑ میں بھی لاکھوں بناؤ تھے۔ گھر گھر خاص لطف و نشاط کا قیام کے گوشہ گوشہ میں زندان بادہ کش کا ازدحام ہر ہرام سے حسن و دلنوازی کی جلوہ فروشی اور ہر گھر کی میں عشق کی تیش اندوزی، ہر شام شب عیش کے اسباب کی وہ افراط کو یا صبح تک زندہ رہنا نہیں اور ہر صبح آئینہ خام کئے وہ اہتمام کو یا کبھی مرزا نہیں، گدا سے لیکر امیر تک سب کی آنکھوں میں سرسوں پھولی ہوئی اور حد ہر دیکھے ریشمی پردوں کی ادھ میں حمیری لبرلی پر حسن و شباب کی مدہوشیوں کا وہ عالم جیسے اس رات کی کبھی صبح نہیں ہونا تھی۔ رقص و سرود کی محفلیں، شعر و سخن کے ہنگامے، میلون ٹھیلوں کا اہتمام، بیڑ بازی اور کنگوے بازی کے جھلٹ، بات بات میں ظرافت و بذلہ نمی، لطیفہ گوئی، فقرے بازی، ضلع جگت، پھبتی، انیونیوں کی چھوڑا باتیں، داستان گوئیوں کی سن ترانیاں، جادانی اور چکن کی چکنیں، پیچی کے کام کی ہانک دہلی ٹوپیاں، شانوں پر معطر و مال، آنکھوں میں سرمہ اور بوٹا بان سے ہر وقت لال، یہ تھا لکھنؤ اور وہاں کی معاشرت جب سرشار نے فساد آزاد لکھا۔ پھر یہ نہیں کہ وہ اس سینا بازار میں صرٹ تماشائی کی حیثیت رکھتے تھے، بلکہ شام کو چوک میں کھوڑے سے کھوا ان کا بھی چھلتا تھا، سائقوں کی دوکان پر وہ بھی خوشبودار خمیرہ کا لطف اٹھاتے تھے اور جب کوٹھوں سے نغمہ و سرود کی آوازیں بلند ہوتی تھیں تو وہ بھی بے جاہن ہو کر اوپر چڑھ جاتے تھے۔ اور وہ بچے کا دفتر ان کا اڑا تھا اور مرزا سجاد حسین، ترجموں ناظم پھر، اکبر الہ آبادی اور نواب محمد آزاد ان کے باران طریقت میں سے تھے جن کی معیت میں وہ لکھنؤ کی معطر و رنگین زندگی بسر کر رہے تھے۔ الغرض یہ تھا کہ لکھنؤ جس کی تصویر سرشار نے فساد آزاد میں کھینچی ہے اور اس قدر تکمیل کے ساتھ کہ اس کا کوئی پہلو باقی نہ رہے جانے نہیں دیا۔ اس وقت کی کوئٹہ صحبت تھی جس کا ذکر فساد آزاد میں نہیں، کوئٹہ تفریح تھی جس کی تفصیل اس میں موجود نہیں اور محافل عیش و نشاط کی وہ کوئٹہ انگریزی تھی جو اس میں نہ پائی جاتی ہو، فساد آزاد اور اصل ایک ناول نہیں، ساڑھے تین پڑوسی کا مرقع ہے، جس میں ایک خاص عہد کی لکھنؤی تہذیب و تمدن کی تصویریں سرشار نے کھینچ رکھی ہیں۔ پھر یہ نہیں کہ سرشار نے محض تفنن لکھا ہو۔ بلکہ اس کا ایک خاص مقصود بھی ہے اور باوصف ان تمام باتوں سے لطف لینے کے کچھ بیزار ہی بھی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس بچہ دی کے ساتھ ان میں ہیشاری بھی کچھ نہ کچھ پائی جاتی تھی۔ اور وہ ایسا محسوس کرتے تھے کہ جس معاشرت کو وہ پیش کر رہے ہیں وہ دور انحطاط کی یادگار ہے اور جس زندگی کی تصویر انھوں نے کھینچی ہے وہ روح سے یکسر خالی ہے۔ فساد آزاد بڑھنے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی شخص سوئے ہوئے چوک پڑا ہے اور وہ اپنے ساتھیوں کو بھی چونکا جا رہا ہے، لیکن جھنجھوڑا جھنجھوڑا کر نہیں بلکہ نلے سہلا سہلا کر، منہ پر گلاب چھڑک چھڑک کر، جس کا سب سے پہلا ثبوت ہیر و ہیر و وٹن کا کیر کر ہے۔ اس زمانہ میں کسی خاتون کا شادی کی یہ شرط قرار دینا کہ سنگت پر کئی کار نمایاں کر کے دکھائے اور اپنی قوم کی طرف سے دشمن سے جنگ کرے، بالکل نئی بات تھی، کیونکہ اس زمانہ میں لکھنؤی بیگمات کے اندر یہ جس پیرا ہی نہ ہوتی تھی اور کسی لکھنؤی امیر زادہ سے یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ حرم کی عیش کوش زندگی کو چھوڑ کر میدان جنگ کی سختیاں جھیلنے کے لئے طیار ہو جائے گا۔ سرشار میں چونکہ اس وقت مغربی اثرات سے قوم پروری کا جذبہ پیدا ہو چلا تھا اور اسی کے ساتھ یہ بھی ان کا دل جا رہا تھا کہ ہندوستانی عورتوں کو علاوہ گھر کی زندگی کے باہر کی دنیا سے بھی دلچسپی لینا چاہئے، اس لئے انھوں نے اپنے ہیر و اور ہیر وٹن کی بنیاد اسی جذبہ پر قائم کی۔ لیکن انھوں نے کہ اس مقصد و غایت تک پہنچنے میں بہت سی غیر متعلق اور بے جڑ باتوں کا بھی اضافہ کر دیا جس سے اصل مقصود فوت ہو گیا۔ فساد آزاد کا وہ حصہ جو آزاد کے سفر یورپ سے تعلق رکھتا ہے، اس کا سب سے زیادہ ناگوار حصہ ہے، کیونکہ سرشار نے یورپ سے واقعہ تھے نہ وہاں کے اطوار و فصائل سے نہ وہاں کی معاشرت و اخلاق سے اور انھوں نے اسے بالکل لکھنؤ پر قیاس کر کے وہاں کا نقشہ کھینچا ہے جو بالکل ناموزون نامتنا

ہے۔ یہاں تک کہ وہ وہاں کی دو معزز خواتین کو بھی آزاد کے عشق میں مبتلا دکھاتے ہیں اور گھسیٹ کر لکھنؤ لے آتے ہیں، ہر چند اس سلسلہ میں آزاد کا بند کر کے رکھانے کی انھوں نے پوری کوشش کی ہے، اور حسن آرا سے جو عہد وفا آزاد نے قائم کیا تھا اس کے نبھانے میں ہر ممکن سے کام لیا ہے، لیکن یہ تمام سلسلہ بالکل غیر فطری اور بہت ملنگ سے تعلق رکھتا ہے۔ علاوہ اس کے جن حالات و واقعات سے دو زبان صفر و ساحت سے روشناس کرایا گیا ہے، وہ بھی بہت سطحی اور گھٹیا دیکھ کے ہیں، البتہ فسانہ آزاد کا وہ حصہ جو لکھنؤ اور یہاں کی معاشرت سے تعلق رکھتا ہے یقیناً اپنے اندر بڑی معلومات رکھتا ہے اور وہی فسانہ آزاد کی شہرت و مقبولیت کا باعث ہے۔ اس حصہ کی خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کی معاشرت کا تجزیہ کرنے میں معمولی سی بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا اور زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس پر سرشار نے تیز روشنی نہ ڈالی ہو۔ کوئی کہیں تماشہ ایسا نہیں جس کا ذکر انھوں نے پیش نہ کیا ہو اور یہاں کی بیگمات کے مشاغل زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس کی تصویر انھوں نے نہ کھینچی ہو۔ فسانہ آزاد کی ایک اور خصوصیت جسے کبھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا بلکہ جس کی قیمت شاید امتداد زمانے کے ساتھ اور بڑھتی جائے گی، اس کی زبان ہے۔ زبان و اصل نام اس کا نہیں ہے جو ہم کتابوں میں استعمال کرتے ہیں بلکہ یہ وہ ہے جسے ہماری عورتیں اور بچے ہر وقت استعمال کرتے ہیں اور جس میں لغات کم اور محاورے زیادہ ہوتے ہیں۔ پھر اس سے انکار ممکن نہیں کہ لکھنؤ کی وہ زبان جو کسی وقت وہاں کی بے تکلف صحبتوں میں بولی جاتی تھی، وہ زبان جسے یہاں کی بیگمات کسی وقت استعمال کرتی تھیں اور وہ محاورہ و روزمرہ جو ادب کی جان ہے اب تقریباً ختم ہو چکا ہے اور اس کا جاننے والا شاید ہی کوئی رہ گیا ہو۔ لیکن فسانہ آزاد اس دولت سے مالا مال ہے، اس میں ہمیں ہر لفظ، ہر سلفی، ہر رسم و تقریب، ہر صحبت و مجلس کی وہی ملکائی زبان ملے گی جو دہلی سے آج تک لکھنؤ آئی اور پھر لکھنؤ نے اپنی مشاطگی سے اسے سنوارا۔ اس حیثیت سے فسانہ آزاد بڑی قیمتی چیز ہے اور اس کی ہمیشہ قدر کی جائے گی۔

فسانہ آزاد کی دوسری خصوصیت جس نے اسے اس قدر مقبول بنایا اس کا نظریات لب و لہجہ ہے جسے خود ہی کے عجیب و غریب کیے کر دے پیدا کیا گیا ہے اور فسانہ کے تار و پود میں اس طرح اسے پلایا ہے کہ اگر آپ اسے غلطیہ کر دیں تو سارا رشتہ درہم برہم ہو جائے۔ خود ہی کے کیے کر میں صرف ظرافت و ہنر و تخیل ہی نہیں بلکہ ہلکی سی تنقید بھی ہے، ایک قسم کا PARADOX بھی ہے جو نظارہ میں معلوم ہوتا ہے، لیکن دراصل اس کے ذریعہ سے لکھنؤ کی معاشرت کے چہرے اور وہاں کی سطحی زندگی پر طنز بھی کیا گیا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک عیب بھی ہے اور وہ یہ کہ خود ہی کو اس میں بالکل ایک دوسرے ہیرو کی سی اہمیت دیدی گئی ہے، یہاں تک کہ اگر ہم فسانہ آزاد سے آزاد کیے کر کو غلطیہ کر دیں تو بھی اس کی دلچسپی میں کوئی کمی نہیں ہو سکتی۔

اب رہا یہ سوال کہ فسانہ آزاد کو ہم کس صنف ادب میں شامل کریں، سو اس کی تعیین دشوار ہے، اگر ہم اسے داستان کہیں تو بھی ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ داستانوں کی ملکیت سے اس کی ملکیت غلطیہ ہے، اگر ہم اسے سیاحت نامہ کہیں تو بھی درست نہ ہوگا، کیونکہ سیاحت نامہ کی واقعاتی خصوصیات اس میں بالکل نہیں پائی جاتیں، اگر ہم اسے ناول کہیں تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ ناول کی خصوصیات سے بھی وہ خالی ہے۔ رہ گیا فسانہ سو فسانہ کی سی رنگ و رنگ دلچسپیاں بھی اس میں نہیں پائی جاتیں ہاں اسے اگر ہم ایک قسم کی ڈائری یا تذکرات کہیں تو البتہ اس کی اہمیت متعین ہو سکتی ہے اور یہ شاید اس کی وہ حیثیت ہوگی جو اس سے قبل اردو کی کسی اور ادبی تصنیف نے حاصل نہیں کی۔ (ریڈیو - لکھنؤ)

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر اختر حیدر آبادی نے ثابت کیا ہے کہ افسانہ لاکھ ترقی کر کے ترقی پزیر فن و فنکارانہ کام ہے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے اختر کا یہ بڑا عظیم الشان کام ہے، فہم میں آسانی پیش کیا جا سکتا ہے کہ اس میں حضرت نیاز فتح پوری کا مقصد بھی شامل ہے۔ کاغذ و موٹو و دیگر گر دوش و رنگیں - قیمت دو روپیہ - شیخ ننگار لکھنؤ

عش ملیانی اور اردو شاعری

(رفیق شعیب حسن ایم۔ اے)

بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی ہر شعبہ حیات میں اس تیزی سے انقلابات آئے کہ انسان سرائیکی کی حد تک تھک چکا۔ امتداد وقت ساتھ ساتھ تغیر و تبدل کی لہریں اور بھی تیز اور شدید ہوتی گئیں۔ فطری طور پر دنیا کے ادب بھی ان غیر معمولی رنگینوں سے متاثر ہوئے بغیر رہ سکی۔ چونکہ ہندوستان کی سرزمین مغربی ممالک کے مقابلہ میں اس اچانک تبدیلی کے لئے اچھی طرح طیارہ نہ تھی لہذا یہاں کی زندگی کے ہر پہلو اس کا رد عمل خاطر خواہ نہ ہو سکا۔ لوگوں میں احساسِ تعمیر سے زیادہ مزید تحریک نہایاں ہونے لگی، مصالحت کی جگہ مکنت چینیوں نے لے لی۔ نا بساط بچنے کے قبل ہی پیرانی بساط اٹھا لی جانے لگی۔ نئے خیالات کی پچیدگیوں کو سمجھنے بغیر انھیں اپنا لیا گیا اور پیرانے تصورات کی اہمیت غور و فکر کی قدم نظر انداز کی جانے لگی۔ نتیجہ کے طور پر تعمیری گوشوں میں بھی انتشارِ عدم سلسل اور پیرانگی کی کیفیتیں غالب رہیں، اردو ادب ہی اس سے مستثنا نہیں رہا۔ خصوصاً اردو شاعری کی انگ ”انقلابی ہاتھوں“ سے آجاڑنے کی باضابطہ کوشش کی گئی، لیکن خوش قسمتی سے اس کے ساتھ ساتھ ایک کاروان خیال ایسا بھی تھا جو اس برسہ وقت میں ہمیشہ ادب کی رہنمائی اور حیرت کھاتا رہا۔ اسی کاروان خیال کے ثابت قدم مسافر عش ملیانی بھی ہیں۔ عش کی شاعری کو سمجھنے کے لئے سب سے پہلے ”مواد“ اور ”ہیئت“ کی اہمیت کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ ایک ادیب یا شاعر کو مواد کے انتخاب میں پورا پورا اختیار حاصل ہے۔ وہ اپنی تخلیق کے لئے قدرت کاملہ کے کسی بھی عنصر کو منتخب کر سکتا ہے، لیکن ہیئت کے متعلق اسے سوچنا پڑے گا اس لئے کہ ہیئت ایک مخصوص تکنیک کی پابندی ہوتی ہے۔ اس مخصوص تکنیک کا اپنا ایک معیار حسن بھی ہے جو صنفِ ادب کے اختلاف کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ تجربات کا تنوع، خیالات کی تفریق یا نقطہ نظر کا امتیاز آرت کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتا۔ تکنیک کا تغیر و تبدل اس کے حسن کے لئے ضروری ہوتا ہے۔ تکنیک میں بھی نئے نئے تجربے کئے جاتے ہیں لیکن ان تجربات کی کامیابی اس وقت تک تک نہیں جب تک کہ نئے تجربات ادبی حسن (Keechance) میں یک پسند آئیں۔ میں ایک پسند آئیں یہی نہیں کہ ایک کٹھن مرحلہ ہے بلکہ ایک بڑی ذمہ داری کا بھی کام ہے۔

عام طور سے ادیب کے بنیادی خیالات اس کے دور کے بنیادی خیالات ہوتے ہیں۔ یہی بنیادی خیالات مختلف دماغوں میں مختلف ذہنیت اختیار لیتے ہیں، کہیں ان کا رد عمل ہلکا اور دھبہ جوتا ہے اور کہیں تیز اور شدید۔ لیکن رد عمل کا اختلاف بنیادی خیالات کا اختلاف نہیں سمجھا جا سکتا، عش ملیانی کے بنیادی تصورات بھی انھیں کے زمانہ کے بنیادی تصورات ہیں۔ مزدور کو دیکھ کر ان کا بھی دل کڑھتا ہے۔ سرمایہ دار کی ستم آگیزوں پر نہیں بھی غصہ آتا ہے۔ اپنے دیس میں یہ بھی کچھ جھوٹ چاہتے ہیں۔ لیکن نہ تو وہ مزدور کی غربت دیکھ کر ”انقلاب زندہ باد“ پیچھے لگتے ہیں۔ نہ جب سرمایہ دار پر غصہ آتا ہے تو فوج کھسٹ پر اتر آتے ہیں۔ عش کا مزاج ایک سلجھا ہوا مزاج ہے، ان کا انداز تفکر بے شعوری شہید نہیں۔ وہ زمانہ کے تیور اور اس کی بوجھالیوں کو گہری نظر سے دیکھتے ہیں، اس پر ٹھنڈے دل سے غور کرتے ہیں اور اس کے تعلق جو بھی فیصلہ کرتے ہیں اس خلوص و متانت اور خود اعتمادی کے ساتھ کرتے ہیں کہ ہر بات دل میں گھر کر جاتی ہے۔ ان کے تجربات یوں میں نعرے نہیں لگاتے پھرتے، ان میں ایک وزن ہے۔ ان کے شکوے میں بھی رکھ رکھاؤ ہے۔ تجربے کا یہی وزن اور انداز بیان کا گھر رکھاؤ ان کے جذبات کی صداقت کا بھی ضامن ہے۔ ان کے مجموعہ کلام ”مفت رنگ“ میں نظم ”جہل کی رات“ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

عقل کی صبح کہاں جہل کی ہے رات ابھی
ذہن انسان میں ہیں افسردہ خیالات ابھی

ہاں کی دو معزز خواتین کو بھی آزاد کیا اب تک
 گردن دہری میں ہے طوقِ روایات ابھی
 نے کی انھوں نے پوری کوشش نہیں ابھی دل محروم
 عقدہ کشائی ہے مناجات ابھی
 تمام سلسلہ بانکا، غنڈہ ہے وحشت اشرار ہنوز
 ثبت اذقان ہے ہر کرامات ابھی
 روح احساس ہے گرد تک مایہ ہنوز
 دوش افکار ہے زلفِ خرافات ابھی
 عرش کیوں خواب سے بیدار ہوا جاتا ہے
 بند کر آئینہ کہ باقی ہے یہاں رات ابھی

یہاں ہمیں نقطہ تجربات میں وزن اور بیان میں رکھ رکھاؤ بھی نہیں ملتا بلکہ جذبات کی صداقت اور طرز خیال کے اچھوتے پن کا احساس ہوتا ہے، عرش عام شاعروں کی طرح جذباتی نہیں۔ ان کی طبیعت میں ٹھہراؤ ہے، ان کے احساسات و جذبات ان کے فہم اور رک کے پابند ہیں۔ کھن کھن راستے پر بھی ان کا پائے استقلال نہیں ڈھنگا۔ ان کے اشعار میں ہوش و گوش اور عقل و غرست عنصر نمایاں ہیں۔ خصوصاً ان کی نظمیں، ان کی ذہنی بلندی اور فکری تقدس کی جیتی جاگتی مثالیں ہیں۔ جذبات کا ٹھہراؤ، مزاج کی متانہ اور تجربے کی پاکیزگی عرش کو اپنے دیگر معصروں میں ممتاز کرتی ہے۔ جگر مراد آبادی، فوج ناروی قسم کے شاعروں میں بھی ہمیں زیادہ جگہ نہیں ملتی۔ لیکن پھر بھی ان کے کلام کا بیشتر حصہ پر تصنع معلوم ہوتا ہے، محض اس لئے کہ عرش کی طرح ان کے جذبات میں ٹھہراؤ ہے، گرمی نہیں، مزاج میں خزانہ بھی ہے مگر ذہانت نہیں، فکر و نظر میں اکثر پاکیزگی بھی ہوتی ہے لیکن گہرائی نہیں۔ جگر نے اس طوفانِ ترقی ہے لیکن وہ دیکھا دیکھی ترقی اب تک ان کی شاعری کا مزاج نہیں بن سکی ہے زیادہ نقالی ہی نقالی ہے۔ جگر تو خیر شاعرے کے لئے بھی ہوشیاری اور قیاس کا ہم انھیں نہیں۔ عرش کو ہم ان عیوب سے پاک پاتے ہیں۔ ان کی بڑی خوبی ہے کہ جگر اور فوج ناروی کی طرح وہ اپنے تجربے کو شعر نہیں "بنا" دیتے۔ عام طور سے بناوٹ اور تصنع (artificiality) ان کے یہاں نہیں ملتا۔ اگر کہیں ان تجربات میں سو فیصدی انوکھا پن نہیں ہوتا تو سو فیصدی روکھا پن بھی نہیں ہوتا۔ ان کے کلام میں اعتدال کا احساس ملتا ہے۔

میساکہ میں ادیر کہ چکا ہوں عرش کا نقطہ خیال بھی اپنے عہد سے بڑے طور پر متاثر ہے۔ لیکن ان کا اسلوب وہی پُرانا ہے۔ طائرانہ کے سلسلہ میں عرش قدامت پرست کہے جاسکتے ہیں لیکن ان کی یہ قدامت پرستی کہیں بھی ان کے حسن شاعری کا گلا گھونٹتے ہوئے نہیں آتی، وہ نئے خیالات کو پُرانا جامہ پہنانے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔ آلی احمد سرور کے الفاظ میں یہ نئی شراب کو پُرانی بوتل میں ڈالنا ایک نیا فن ہے۔ ان کے مجموعہ کلام "ہفت رنگ" یا "چنگ و آہنگ" میں کہیں بیجا تزویر بھی نہیں ملتی۔ ان الفاظ کشتیاں نظر آتی ہیں، خیالات میں کوئی خاص ندرت طرازی بھی نہیں ملتی اور نہ بیان میں کوئی نمایاں جدت پسندی نظر آتی ہے۔ ان شاعری کی اصل روح ان کے انداز فکر کی متانت و سنجیدگی اور طرز ادا کا بھولا پن ہے۔ عرش کی انفرادیت کی تشکیل اور شاید نگینا انھیں خصوصیتوں میں ہوتی ہے۔

دور حاضر کے شاعروں میں فیض احمد فیض ہی ایک ایسا شاعر ہے جس نے نظم کی تکنیک میں کامیاب تجربے کئے ہیں۔ اس کے تجربے کی یہی اہمیت ہے کہ انھوں نے اس کی شاعری کی معراج ہے۔ مرنے کی تکنیک کا بھی نہیں بلکہ ہمیں اس کے تصورات میں بھی ایک نمایاں جگہ۔ دوسرے شاعروں نے بھی نئے تجربے کئے ہیں۔ لیکن تجربے زیادہ تر جمالی سخن کا خون اپنی گردن پر لے ہوئے ہیں۔ عرش نے کہا اس راہ پر چلنے کی کوشش نہیں کی بلکہ وہ تو اپنے بے ہائے راستے پر بھی بہت سے تجربے کر چکے ہیں۔ ان کی آہستہ روی اور قبول ان کے "تنہا روی" کہیں جذباتیت اور جلد بازی کی شکریہ نہیں ہوتی، فہم اور سعی و کوشش کا احساس ان کے کلام میں نمایاں ہے۔ ان کے شاعری کا یہ کمال سمجھا جاتا ہے کہ اس میں "احساس تکمیل" (SENSE OF PERFECTION) پایا جائے۔ اگر ترقی پسند شاعر ہوں یا جہاد و غنڈہ نظموں کی طرح "نہ ابتداء کی خبر ہے نہ انتہا معلوم" قسم کا نہیں ہوتی۔ شاعروں کی تخلیق کے سلسلہ میں بڑی محنت کرتا ہے۔ کبھی کبھی تو ایک موزوں مصرع کے لئے اسے برسوں کد کد کد کرنی پڑتی ہے۔ ہمارے شاعروں کی ذہنیت بالکل اس کے برعکس

جو کچھ ایک بار کہنا کہنا۔ نظر ثانی بھی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔ جس کا نتیجہ ظاہر ہے۔ عرش کی نظموں میں ہمیں "احساس تکمیل" پورا پورا ملتا ہے ان کا کلام پراگندگی اور انتشار سے عاری ہے۔ "ہفت رنگ" میں نظم "ازمانہ ساز" اور "چنگ و آہنگ" میں نظم "دیہاتی دوشیزہ" بخوبی نظر آیا جائے۔

عرش کے کلام میں رومانیت کی بھی چھانٹوں ملتی ہے۔ لیکن ان کی رومانیت سستے قسم کی رومانیت نہیں اس میں خلوص و ہمدردی اور احساس سپردگی ہوتا ہے۔ ان کی رومانیت کا نراج کم و بیش وہی ہے جو اٹھارویں صدی کے اواخر اور انیسویں صدی کے نصف ابتدائی حصہ میں انگریزی شاعروں کی رومانیت کا نراج تھا۔ اس نے کہ ہمیں عرش کی نظموں میں بھی رومان کے ساتھ فطرت پرستی کا امتزاج ملتا ہے جو اُس وقت انگریزی شاعری کی سب سے نمایاں خصوصیت تھی، چنانچہ عرش کی نظم "دیہاتی دوشیزہ" تو کم و بیش در دس سو سترہ (1807-1808) کی نظم "Solomon's Pearls" سے طرز خیال اور تکنیک دونوں میں مماثل ہے۔ در دس سو سترہ بھی عرش کی طرح ایک دیہاتی دوشیزہ کی "سادگی حسن" اور اُس کی معصومیت دیکھ کر متاثر ہوتا ہے۔ عرش بھی ایک دیہاتی دوشیزہ کی اُسی "سادگی حسن" اور معصومیت سے اثر پذیر ہوتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ در دس سو سترہ کی دوشیزہ کھیت میں کٹنی کرتے ہوئے دکھائی دیتی ہے اور عرش کی "دوشیزہ" پنکٹ سے پانی لاتے ہوئے نظر آتی ہے۔ لیکن دونوں شاعر کے تاثرات کی نوعیت ایک ہی ہے۔ دونوں کے دل مذموم جذبات سے پاک ہیں۔ ان کی رومانیت اور فطرت پرستی بظاہر داخلی اور انفرادی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا سا گہرائی میں جانے کے بعد ہمیں یہی ذاتی تجربہ عالمگیر معلوم ہونے لگتا ہے۔

عرش نے گیت بھی لکھے ہیں لیکن مجموعی طور پر وہ اس صنف میں کامیاب نہیں، محض تعلق طبع کے لئے اس میں طبع آزمائی کی گئی ہے۔ ان کی لغت البتہ قابلِ توجہ ہے۔ بیسویں صدی میں اول تو کوئی اس صنف سخن کی طرف دھیان ہی نہیں دیتا۔ اگر ہمیں نعتیہ کلام ملتا بھی ہے تو اُس میں شاہانہ حسن ایک سرے ہی سے مفقود ہوتا ہے۔ تاثر عظیمہ نمندی اور مولویانہ جذبات غالب پڑتے ہیں۔ عرش کی لغت میں ہمیں انتہائی عقیدت اور احساس سپردگی کے ساتھ ساتھ ذوق سخن سنجی کا بھی پتہ ملتا ہے۔ ان کی لغت میں شاعری کے تمام محاسن موجود ہیں بلکہ ہیں تو کہوں گا کہ اکثر اوقات نظموں اور غزلوں سے زیادہ ان کی لغت میں حسن آفرینیاں ملتی ہیں۔ اس سلسلے کے بھی چند اشعار بطور نمونہ پیش کرتا ہوں۔

عاجل جلوۂ ازل پیکر نور ذات تو ،	شانِ پیرِ بری سے ہے سرورِ کائنات تو
فیضِ عظیم سے ترسِ قلب و جگر کی دستیں	مومن حق پرست کا وصلۂ شجاعت تو
شانِ بشر کا معتبرا ، خالقِ دہر کا حبیب	مردِ خدا پرست کا آئینہٴ حیات تو
روحِ مصطفیٰ کا جمال اللہ اللہ	زباں کا وہ حسن مقال اللہ اللہ
جہاں کے لئے مژدۂ عیدِ عرفاں	عرب کی فنا کا ہلال اللہ اللہ
اُتر آئے خود عرش و مکرری کے جلوے	نبوت کا اوج کمال اللہ اللہ (از مجموعہ کلام "آہنگ حجاز")

غزل کے میدان میں عرش کا جوہر اور بھی کھلتا ہے۔ یہاں ہمیں سرنِ شانیت اور خیمہ کی ہوا نہیں بلکہ خیال کی شگفتگی اور ہلال کی گھلاوٹ بھی ملتی ہے ان کی غزلوں میں شعریت اور "غنائیت" بدرجہ اتم موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:-

عشقِ بیاں کا لے کے سہرا کبھی کبھی	اپنے خدا کو ہم نے پکارا کبھی کبھی
آسودہ خاطر ہی نہیں مطلعِ نظر	غم بھی کیا ہے ہم نے گوارا کبھی کبھی
ستہاروسی نے رکھی ہمارے جنوں کی لاج	گو اہلی کارواں نے پکارا کبھی کبھی

ان کے اشعار میں فلسفیانہ رنگ اور خود انفرادی کی بھی جھلک نمایاں ہے دیکھیے:-

۶۔ یہاں تک کہ وہ وہاں کی دو معزز خواتین کو بھی آ
تہ کا بند کر کے رکھائی کی انھوں نے پوری ک
لیکن یہ تمام سلسلہ دا

میں ایک عورت کی جنت میں تھیں
کیا کوئی اسے اپنی محفل تم میں دیوانہ بھی ہے
دیکھئے مندرجہ ذیل اشعار کس طرح غالب کی یاد تازہ کر رہے ہیں
وہ آشیاں کے پاس ہے میں آشیاں سے دور
اچھا ہوا یہ پھول کھلا گلستاں سے دور
میں آشیاں میں رہ کے بھی ہوں آشیاں سے دور
خرد کی منزلیں طے کر گیا آشفۃ سر ہو کر
چلا ہوں ان کے در تک آپ اپنا نامہ بر ہو کر
میں نے کسی شعر میں غالب کا انداز خیال نہ ہو مگر اسلوب بیان کے تیور صاف طور پر "غالبیت" لئے ہوئے ہیں۔
نہیں اس میں مستعد ہر کہ چکا ہوں عرش کے کلام میں پرواز تخیل نہیں اور نہ وہ اوج فکر و نظر ہے جو غالب کا طرز امتیاز تھا لیکن کہیں
کس نے عرش اپنے تہ کے انوکھے پن میں محض غالب ہی سے نہیں بلکہ اس زمانہ کے فیض و اندیش سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ ان کی نظم "پُرانا جوتا"
میں یہ صحت توجہ اور ثروت بینی کی مثال اس سے ابھی آپ کو شاید کہیں نہ مل سکے۔ ایک پُرانا جوتا عام توجہ کیا کسی توجہ کا مستحق نہیں ہوتا،
لیکن عرش کی شاعر کا فن اس پُرانے جوتے سے جو مصروف لیا ہے وہ شاید چاند ستاروں سے بھی نہیں لیا جا سکتا تھا۔
شاعر کی شاعر کا فن اس پُرانے جوتے سے جو مصروف لیا ہے وہ شاید چاند ستاروں سے بھی نہیں لیا جا سکتا تھا۔

جیسے مڑا ہوا اک مفلس و بیکس مزدور
میرے ہمراہ تھا ہر ایک بلند ایوان میں
لام کرتے ہوئے خاموشی غم سا ان میں
گھر میں میں اک سمت پرانا جوتا
یہ وہ جوتا ہے کہ جب دور پہ تھا اس کا شباب
ہک اکواز سے ڈھ جاتے تھے ماتحت مرے

کے مسمیٰ میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ چارے نالوں نے دل کے
 ہر ذریعہ پر غلبہ کر لیا ہے اور اب ہر بادی دل کے بعد وہ یادگار بھی باقی نہ رہی۔
 ہر ناک کے بعد یہی معاملہ ہے۔

غزل (۱۹) اور (۲۰) صاف ہیں

غزل (۲۱)

”کہ مرہ کی

ب سے بڑھ کر ان کی نسبت انہوں
 ان کے لئے مزہ جالغز ہے اور شاید دور کی انہوں کے

اثر ہر شخص صریح کا

رعایتی عنوان

من ویزداں — ندہی استفسارات و جوابات — نگارستان — جالستان — شہوانیات
 لکھتو بات نیازتین حصے — استقادیات — مالہ و اعلیٰ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی عیاریاں
 فلاسفہ قدیم — مذاکرات نیاز — فراست الید — نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عیاریاں

یتام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں
 منیجر نگار لکھنؤ

اس کی تعبیر پوچھنے والے زندگی زندگی ہے خواب نہیں
محبت سوز بھی ہے ساز بھی ہے خوشی بھی ہے یہ آواز بھی ہے
ترانہ ہائے سازِ زندگی میں اک آوازِ شکست ساز بھی ہے
خوشی پر بھروسہ کرنے والے خوشی درد کی عمارت بھی ہے
عرش کی غزلوں میں ہمیں تیر کا سوز و گداز بھی ملتا ہے لیکن اس سوز و گداز کے تاثرات بے قراریِ دل کے مرہونِ منت نہیں
بلکہ وہی اندازِ بیان کے بھولاپن کے مشکوک ہیں۔ چندا شعار ملاحظہ کیا جائے :-

ہم کو نفس سے شکم رہا کی تو مل گیا، اُڑنے کے واسطے ہیں مگر بال و پر کہاں
بھر تو کیا نشان کسی رہزن کا بھی نہیں گم گشتی گئی ہے مجھے چھوڑ کر کہاں
نالہ خلوت عشق تو نفسِ خلوتِ دل، میں ہم نوا جہاں میں کسی کا نہ ہو سکا

مگر تیر کی طرح عرشِ قنوطی نہیں کشمکشِ حیات سے نہ تو وہ گھبراتے ہیں اور نہ اس سے ہار مانتے ہیں۔ وہ یابیوں کے اندھیے میں
بھی درسِ عمل کی شمع جلانے کے عادی ہیں۔ ملاحظہ ہو ”جنگ و آہنگ“ میں ان کی نظم ”بڑھے چلو“۔

عرش بھی اقبال کی طرح خرد کی حد بندیوں سے نالاں نظر آتے ہیں اور جنوں کی وسعتِ سامانیوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو :-

جنوں پسند طبیعت سکوں پذیر رہی نہ اس آئی کبھی شورِ شبِ خرد و مجھ کو
ملے کر گیا جنوں مرا اک جست میں انھیں حیرت سے مجھ کو کون دھکاں دیکھتے رہے
عقل والے تو اُسٹا سکتے نہیں بار جنوں کیا کوئی اے اہلِ محفل تم میں دیوانہ بھی ہے

اقبال ہی پر منحصر نہیں عرش، غالب سے بھی متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ دیکھئے مندرجہ ذیل اشعار کس طرح غالب کی یادِ آوازہ کو رہیں

آتا ہے رشک مجھ کو نفس میں بھی برق پر وہ آشیاں کے پاس ہے میں آشیاں سے دور
دل نذرِ ذوقِ چشم تماشا نہ نہیں ہوا اچھا ہوا یہ بھول کھلا گلستاں سے دور
اک اور ہی جہنم ہے تصور میں رات دن میں آشیاں میں رہ کے بھی ہوں آشیاں سے دور
کمالِ ہمتِ دل پر جنوں میں اشک ہے مجھ کو خرد کی منزل میں ملے کر گیا آشفہ سر ہو کر
مجاں گشتِ پاؤں میں شاید اس بہانے سے چلا ہوں اُن کے ورتک آپ اپنا نامہ ہر ہو کر

ممکن ہے کسی شعر میں غالب کا اندازِ خیال نہ ہو مگر اسلوبِ بیان کے تیور صاف طور پر ”غالیبت“ ملے ہوئے ہیں۔

جیسا کہ میں متعدد بار کہہ چکا ہوں عرش کے کلام میں پروازِ تخیل نہیں اور نہ وہ اوجِ فکر و نظر ہے جو غالب کا طرزِ امتیاز تھا لیکن کہیں
کہیں تو عرش اپنے تجربہ کے انوکھے پن میں محض غالب ہی سے نہیں بلکہ اس زمانہ کے فیض احمد فیض سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ ان کی نظم ”پڑا جوتا“
پڑھئے۔ وسعتِ فہم اور ثروتِ مینی کی مثال اس سے اچھی آپ کو شاید کہیں نہ مل سکے۔ ایک پڑا جوتا عام توجہ کیا کسی توجہ کا مستحق نہیں ہوتا،
کوئی اس کے متعلق خواب بھی نہیں دیکھتا، لیکن عرش نے اس پڑانے جوتے سے جو مصروفِ خیال ہے وہ شاید چاند ستاروں سے بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔
میں اس نظم کو عرش کی شاعریِ افضل اسباب سمجھتا ہوں۔

دو تین ہند ملاحظہ فرمائیے :-

گوشہٴ صحن میں اک سمت پڑا نا جوتا، جیسے مرتا ہوا اک مفلس و بیکس مزدور
یہ وہ جوتا ہے کہ جب زور پہ جتا اس کا شباب میرے ہمراہ تھا ہر ایک ہمتِ دیوانہ میں
ایک آواز سے ڈر جاتے تھے ماتحتِ مرے کام کرتے ہوئے خاموشیِ غم ساں میں

جسے گلشن کے دلاویز کنارے کیا کیا، اس نے دیکھے ہیں مرے ساتھ نظارے کیا کیا
 ہے اگر کہتہ نظام ایک پُرانا جوڑا، نظم نو بھی تو کسی روز پُرانا ہوگا
 آج تقدیر سے ہے دوست زمانہ جس کا اس کا دشمن بھی تو اک روز زمانا ہوگا
 الغرض نقشہ گہرٹے پر سہوتا ہے جہاں ایک نہ اک جوتا شب و روز اترتا ہے یہاں
 مختصر کہ عرش کی شاعری کی ایک نمایاں خصوصیت اس کے تجربات کا تنوع بھی ہے جو زمانہ حال کے کم شعراء میں پایا جاتا ہے۔ ادیب یا شاعر
 کے تجربات کا تنوع یا جذبات کی نیرنگیاں اکثر اس کی تخلیق کے لئے سفر شائیت ہوجاتی ہیں۔ لیکن عرش کا ظن سخن بہت کشادہ ہے۔ ان کی تنوع و
 (Keshm Keshm) ان کو بے راہ رو نہیں کر دیتی، نہ ان کی انفرادیت پر کوئی حریف آنے دیتی ہے۔ ان کی شخصیت ان کے کلام
 سے اس طرح ہم آہنگ ہے کہ کہیں بھی ان کے پاس سخن میں لغزش نہیں ہوتی۔
 عرش کی شاعری مہمقی ذوق سخن کی شاعری ہے۔ ان کے احساس کی ہمہ گہی، جذبات کا دھماپن، انداز بیان کی سبک آہنگی، تجرُّد
 صداقت اور سب سے بڑھ کر ان کی شخصیت کا خلوص، ان کے کلام کی پائیدگی اور بقا کی ضمانت ہے۔ ان کی روایتی شاعری ان کے رنگ کے کچے
 والوں کے لئے مزوہ جانظر ہے اور شاید دیرہ کی اندیشوں کے واسطے شعل راہ بھی۔

رعایتی اعلان

من ویزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جمالتان — شہوانیات
 مکتوبات نیازتین حقے — انتقادیات — مالہ و معلیم — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت
 خلافت قدیم — مذاکرات نیاز — فراست الید — نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 پیشہ

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف چالیس روپے میں ملکتی ہیں
 منیجر نگار لکھنؤ

مشکلات غالب

غزل (۱۸)

۱- شب، خار شوق ساقی، رتخیز اندازہ تھا، نامحیط بادہ صورتِ غادہ خمیازہ تھا
شوق ساقی = شوقِ آدمِ ساقی - رتخیز اندازہ = قیامت کے مانند۔
محیط بادہ = خطِ سافرِ باعد و سافرِ اود ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ رات ساقی کی آمد کا انتظار تھا اور اس کے نہ آنے سے ہم پر خار کی کیفیت طاری تھی، لیکن یہ اس قیامت کی کیفیت تھی
مسلسل انگڑائیوں کی وجہ سے (جو لازمی نتیجہ ہیں خار کا) خطِ سافرِ باعد و سافرِ اود (یعنی تمام بزم بادہ میں) گویا ہلکا مہر قیامت کی تصویر کھینچی
ہوئی تھی۔ انگڑائیوں میں چونکہ ایک صورت ہنگامہ و تلاطم کی پائی جاتی ہے، اس لئے اسے "رتخیز اندازہ" کہا گیا۔
غالب کا شعر دروازہ کا تخیل کے سوا کچھ نہیں، اور اگر دونوں مصرعوں کی رویت کو تھا کی جگہ پر دکر دیا جائے تو فارسی کا شعر ہو جاتا ہے۔

۲- یک قدم وحشت سے دریں دفترِ امکان کھلا جادو اجزاء و دو عالم دشت کا شیرازہ تھا
دفترِ امکان = عالمِ موجودات و ممکنات - جادو = راستہ۔
اس شعر میں دشت و جنوں کی اہمیت کو ظاہر کیا گیا ہے کہ جب تک ہم نہ دشت و دشت میں قدم نہ رکھا تھا، ہم عالمِ امکان کی حقیقت
سے ناواقف تھے، لیکن اس دشت میں قدم رکھتے ہی معلوم ہوا کہ راہِ جنوں تو ایک ایسا شیرازہ ہے جس سے یہ دونوں عالم کے اجزاء و اواب
ہو جاتے ہیں۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ بقا و فنا کی حقیقت کا صحیح علم عقل و ہوش سے نہیں بلکہ دشت و جنوں ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

۳- انہی دشت خرمیہاں میں کون ہے، غادہ مجنوں صحرانگرد، بے دروازہ ست
"صحرانگرد" مجنوں کی صفت ہے۔ دشت خرمیہاں = دشت و جنوں کی حالت میں چل پڑنا۔
مفہوم یہ ہے کہ مجنوں کا شک کا تو صحرانگرد تھا جہاں نہ کوئی دروازہ ہے نہ کوئی ٹوک، سپر کیا وہ تھی کہ کھلی دیوار و صحرانگرد
اسی خیال کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے۔ "مگر میں نے کی تھی تو بے ساقی کو کیا ہوا تھا"

۴- پوچھ مت رسوائی انداز استغناء حسن دستِ مرہونِ جفا، رخسارِ رہینِ غادہ تھا
حسن کے استغناء کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اسبابِ آرائش سے بے نیاز ہے، اس لئے اس کے ہاتھوں میں جہدی اور رخسار پر گلگونہ لگا۔
ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسبابِ آرائش سے بے نیاز نہیں ہے اور یہ سن کی انتہائی رسوائی ہے۔

۵- نالہ دل نے دئے اور ارقِ لختِ دل بہاد یادگارِ نالہ اک دیوانِ بے شیرازہ تھا

فارسی میں "چیز سے بہاداد" تباہ و برباد کر دینے کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ ہمارے نالوں نے دل کے دھڑکے برباد و منتشر کر دیے، حالانکہ نالہ کی یادگار یہی منتشر اور راق دل تھے اور اب بربادی دل کے بعد وہ یادگار بھی باقی نہ رہی۔ دوسرے مصرعے میں یادگار نالہ کے بعد لفظ یہی محذوف ہے۔

غزل (۱۹) اور (۲۰) صاف ہیں

غزل (۲۱)

اس غزل کے اکثر اشعار موتوں کے رنگ کے ہیں۔

(۱) ہوس کو ہے نشاط کار کیا کیا نہ ہو مرنا تو جینے کا مزہ کیا
نشاط کار = کام کرنے کا حوصلہ۔

کار و بار عالم کی رونق صرف اس حقیقت پر منحصر ہے کہ دنیا پایدار نہیں ہے اور ہر شخص کو مرنا ہے، اسی خیال کے زیر اثر ہر شخص مصروف کا رہتا ہے اور اگر موت کا کھٹکا نہ ہو تو پھر یہ تمام جنگلات دنیا ختم ہو جائے اور جینے کا کوئی لطف باقی نہ رہے۔

۲۔ تجاہل پیشگی سے مرع کیا، کہاں تک لے سرا پا ناز "کیا کیا"؟
تجاہل پیشگی = جان بوجھ کر انجان بننا۔

یہ جزم میری ہر بات پر انجان شخص کی طرح "کیا کیا" کہا کرتے ہو (گو پہلے جانتے ہی نہیں) تو اس سے آخر تمہارا کیا مطلب ہے۔
باتنا ہوں کہ تم میرے حال سے خوب واقف ہو اور تمہارا یہ بار کا سوال تجاہل عارفانہ کے سوا کچھ نہیں۔

۳۔ زار و شہائے بیجا دیکھتا ہوں، شکایتہائے رنگیں کا گلہ کیا
دشمن ہر آپ کی بیجا فرائز نہیں دیکھ کر اگر میں شکایتیں کرتا ہوں تو آپ کو اس کا گلہ کیوں ہے؟ شکایتوں کو رنگیں اس لئے کہا گیا کہ ان کا تعلق محبوب و غیر کے رابطہ نہیں سے ہے۔

۴۔ نگاہ ہے عجا ب چاہتا ہوں، تغافلہائے تمہیں آزما کیا
میں چاہوں کہ تم مجھ سے بالکل بے حجاب اور بے تکلف ہو کر ملو لیکن تم تغافل سے کام لیتے ہو جو میرے لئے سخت سبب آزا ہے۔

۵۔ فروغ شعلہ خس یک نفس ہے ہوس کو پاس ناموس و ناکیا

خس = تنکا، گھاس پھوس۔
اہل ہوس کی محبت بالکل ایسی ہی ہے جیسے خس میں آگ لگا دی جائے اور وہ دم کے دم میں بھڑک کر ختم ہو جائے، اس لئے ایسی "ایدار محبت کرنے والے سے ونا کی امید رکھنا عبث ہے۔"

۶۔

نفس موج محیط بخودی ہے تفاظہائے ساقی کا گلہ کیا

ہماری ہر سانس خود دریائے بخودی کی موج ہے اور ہماری بخودی کا سبب خود ہمارے اندر ہی موجود ہے اس لئے ساقی کے تفاظل کی شکایت بیکار ہے، کیونکہ اس کے تفاظل سے ہماری بخودی میں تو کوئی کمی بونہیں سکتی۔

۷۔

دماغ عطر پیراہن نہیں ہے غم آوار گیہائے صبا کیا

غالب کا یہ شعر بادِ جو رسادہ ہونے کے اچھا ہوا ہے۔ عطر محض خوشبو کو کہتے ہیں اس لئے عطر پیراہن کے معنی ”خوشبوئے لباس“ کے ہوئے۔ دماغ نہ ہونا، یعنی ہواشت نہ ہو سکتا۔ سوال یہ ہے کہ یہاں کس کا پیراہن مراد ہے، اپنا یا محبوب کا! بعض حضرات نے خود غالب کا لباس مراد کیا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہاں لباس یا مراد ہے۔ اور غالب یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر صبا کی آوارگی پیراہن محبوب کی خوشبو کو ادھر ادھر لئے پھرتی ہے اور ہم تک نہیں پہنچاتی تو ہم کو اس کا غم کیوں ہو، جبکہ خود ہم میں اس خوشبو سے لطف اٹھانے کی تاب نہیں۔

۸۔

دل ہر قطرہ ہے سازِ انا بحر ہم آس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

جس طرح پانی کے ہر قطرہ کا (اس لحاظ سے کہ وہ سمندر ہی کا ایک جزو ہے) یہ دعویٰ کہنا کہ ”میں سمندر ہوں“ بیجا نہیں ہے، اسی طرح اگر ہم بھی یہ دعویٰ کریں کہ ہم وہی (یعنی خدا) ہیں تو غلط نہ ہوگا کیونکہ ہم بھی اسی کا ایک جزو ہیں۔

اس غزل کے باقی پانچ اشعار سات ہیں۔

غزل (۲۳)

۱۔

استہم : وہ جنوں جولاں گدائے بے سرو پا ہیں کہ جسے سر پہنچے مرگان آہو پشتِ خار اپنا
”جنوں جولاں گدا“ اور بے سرو پا، دونوں معنیوں گدا کی ہیں، یعنی ایک بے سرو پا کسی کا جنوں زدہ صحرا فور گدا۔

”پشتِ خار“ پیٹھ کھجائے والا آکر، لوہے یا کسی اور دھات کا بنا ہوا آکر جس کے سر پر پیٹھ کھجائے کے لئے تہہ بنا دیتے ہیں اور جسے

فقراء الکثر اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔

مقصود یہ ہے کہ ہم ایسے جنوں زدہ فقیر ہیں کہ سحر کے سوا ہمارا کبھی ٹھکانا نہیں اور بے سرو پا بنی پابے سامانی کا یہ عالم ہے کہ ہمارا پاس پشتِ خازنک نہیں اور اس کا کام ہم پہنچے مرگان آہو سے لیتے ہیں۔ یعنی کثرتِ سحر فور دی سے، غزلانِ سحر بھی ہم سے اس درجہ آشنا ہو گئے ہیں کہ وہ اپنی ہلکوں سے ہماری پیٹھ تک کھجوا دیتے ہیں۔

غزل (۲۴)

۱۔

پئے مذہبِ کرم تحفہ ہے شرمِ نارسائی کا بچوں غلطیہ و صد رنگِ دعویٰ پارِ ساقی کا

ہمارے شرمِ نارسائی اللغاتِ خداوندی حاصل کرنے کے لئے صرف ایک ہی تحفہ رکھتی ہے اور وہ تحفہ صرف اس دعا ہے پارِ ساقی کا جو سو طرح سے غول آلود (تباہ و برباد) ہو چکا ہے۔

یعنی خدا کے حضور میں ہم اعتراف گناہ کے سوا کوئی معذرت پیش نہیں کر سکتے اور ہماری ہی معذرت ممکن ہے عفو و درگزر کا سبب ہو سکے۔

۲۔ نہ حسن تماشا دوست رسوا بے وفائی کا بڑھیر صدف نظر ثابت ہے دعویٰ پار سائی کا
حسن تماشا دوست = وہ حسن جو عود و نیش پسند کرتا ہے۔ رسوا بی وفائی کا = اپنی بے وفائی کی وجہ سے بدنام۔
محض اس لئے کہ حسن "تماشا دوست" ہے اور اس نے ساری دنیا کو دعوتِ نظارہ دیدی ہے، اس پر الزام بی وفائی قائم کرنا درست نہیں، بلکہ اس طرح تو سیکڑوں تماشاخیوں کی ٹھکانا ہے جو اس کے سامنے جھک جانے پر مجبور ہیں، اس کے دعوائے پار سائی پر اور زیادہ ہرقتی ثبت کرتی ہیں۔

۳۔ زکوۃ حسن دے لے جلوہ بنیش کہ ہر آسا چراغ خانہ درویش ہو کا سہ گدائی کا
حسن محبوب سے درخواست کرتا ہے کہ ہمیں بھی اپنے جلوہ کی زکوۃ مرحمت کرنا کہ اس کی روشنی سے ہمارا کاسہ گدائی چراغ خانہ کا کام دے۔ معافیہ کہ ہمارے تاریک دل کو بھی اپنے جلوہ سے روشن بنا دے۔

۴۔ مارا جان کر بے جرم قاتل، تیری گردن پر رہا اند خون بیگنہ حق آشنائی کا
اس شعر میں پہلے مصرع کے آخری کلمے کو دوسرے مصرع کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے مطلب واضح ہو جاتا ہے۔ غالب اپنے محبوب سے کہتا ہے کہ میں تیرے پاس اس لئے گیا تھا کہ تو مجھے قتل کر دے، لیکن تو نے (یہ سمجھ کر کہ میں بے جرم ہوں اور بے جرم کو قتل کرنا اس کا خون اپنی گردن پر لینا ہے) مجھے قتل نہیں کیا۔ حالانکہ اس صورت میں تو نے مجھے قتل نہ کر کے حق دوستی کا خون اپنی گردن پر لیا۔ کیونکہ حق دوستی یہی تھا کہ تو مجھے قتل کر دیتا۔ یہ شعر غالب نے مومن کے رنگ میں لکھا ہے اور پاکیزگی بیان کے لحاظ سے اس کے بہترین اشعار میں شمار کیا جاتا ہے۔

۵۔ تمنائے زبان محو سپاس ہے زبانی سے
تمنا جس سے تقاضہ شکوہ بے دست و پائی کا
زبان کی تمنا یا تقاضہ یہ تھا کہ محبوب سے اپنی بے دست و پائی کا شکوہ کیا جائے، لیکن جب اپنی بے زبانی (مجبوری دیہیاری) نے اس کی اجازت نہ دی تو محبوب کو عود نہ آ گیا، اس لئے ہم کو دراصل اپنی بے زبانی کا شکوہ ادا کرنا چاہئے جو حصولِ معافی باعث ہوئی۔

۶۔ وہی اک بات ہے جو ایلفنس وان کہتے گل ہے چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوازی کا
معافیہ کہ میرا ایلفنس (سائنس یا نو) اور نکبت گل دولوں ایک ہی ہے میں کیونکہ چمن میں بہار آتے ہی پھولوں کی خوشبو اور میری خوشنوازی دولوں ساتھ ساتھ شروع ہو جاتی ہیں۔

۷۔ دہان ہر تبت پیغارا جو زنجیر رسوائی عدم تک بیوفا چرچا ہے تیری بے وفائی کا
پیغارا جو = طعنہ زن۔ اس شعر کے سمجھنے کے لئے پہلے دو ابیات ذہن نشین کر لیجئے ایک یہ کہ زنجیر کی کڑی دہن کی شکل سے مشابہ ہوتی ہے اور دوسرے یہ کہ دہن معشوق کو شعرا و اس کی تنگی ظاہر کرنے کے لئے معدوم کہتے ہیں۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا میں کوئی دہن شوق ایسا نہیں جو تیری بے وفائی پر طعنہ زن ہو، اور اس طرح اس زنجیر رسوائی کا چرچا عدم تک پہنچ گیا ہے۔ دیکھو کہ دہن معشوق معدوم ہے وہ حیات معشوقوں کی دہن سے نکلے گی وہ دنیا سے عدم ہی سے تعلق رکھے گی۔ غالب کا یہ شعر بھی ناگوار نہ لگتا ہے کیونکہ وہ دنیا کا قتل کا نمونہ ہے۔

غزل (۲۵)

۱- گز نہ اندو و شبِ فرقت بیان ہو جائے بے تکلف دلخِ مہرِ دہاں ہو جائے گا
دوسرے مصرعہ میں مہرِ دہاں کو مقدم اور داغِ مہر کو مؤخر کر دیکھتے تو مطلب صاف ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر شبِ فرقت کی تکلیف میں
بیان نہ کی تو بھی میری یہ خاموشی (مہرِ دہاں) داغِ مہر کی طرح سب پر آشکارا ہو جائے گی۔ مہر اور داغ کی مشابہت ظاہر ہے۔

۲- زہرہ گر ایسا ہی شامِ بھر میں ہوتا ہے آبِ پر تو جہتابِ سیلِ خانان ہو جائے گا
اگر شامِ بھر کی جگہ میں پتہ نہ ہو پانی ہو جاتا ہے تو عجیب نہیں کہ پر تو جہتاب (چاندنی) بھی آبِ آب ہو جائے اور میرا گھر اس
سیلاب میں ڈوب جائے۔
مدعا یہ کہ چاندنی رات میں بھر و جدائی کا احساس بہت زیادہ ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے۔

۶- گز نگاہِ گرمِ فراقی رہی تسلیمِ ضبط، شعلہٴ خس میں جیسے، خونِ رگ میں نہلاں ہو جائیگا
منہدم یہ ہے کہ اگر تیری نگاہِ گرم (نظرِ عتاب) اسی طرح مجھے ضبطِ محبت پر مجبور کرتی رہی تو میرا خونِ میری رگوں میں بالکل
اُسی طرح نہلاں (خشک) ہو جائے گا جیسے خس میں شعلہٴ پنہاں رہتا ہے، خس میں شعلہٴ کا پنہاں رہنا اس لئے تصور کیا گیا کہ خس
میں جل جانے کی اہلیت ہر پتہ اتم پائی جاتی ہے۔

غزل (۲۶)

۶- کیا وہ غرود کی خدائی تھی بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا
جس طرح غرود کی خدائی سے غرود کو کوئی فائدہ نہ پہونچا اسی طرح میری بندگی سے بھی میرا بھلا نہ ہوا، گویا میری بندگی اور
غرود کی خدائی دونوں ایک سی چیز تھیں۔ اس شعر کا حسن یہ ہے کہ اس میں بندگی کی تعمیر خدائی سے کی گئی ہے۔

۸- زخمِ گرِ دہ گیا ہو نہ تھا، کامِ گرِ دہ گیا ادا نہ ہوا
پہلے مصرعہ کو اس طرح پڑھئے جیسے کسی واقعہ کا اظہار کیا گیا ہے اور دوسرے مصرعہ کو حیرت و استعجاب کے لہجہ میں۔
منہدم یہ ہے کہ ۱۔ جب ہمارا کوئی کام نکلا تو وہ زکا ہی رہا (ادا نہ ہوا) برضات اس کے ہمارے زخم کا یہ حال ہے کہ دہنے کے بعد بھی
اس سے بہرہ رستا رہا، حالانکہ ہوتا ہے چاہئے تھا کہ جس طرح بہرہ نہیں رکھا کام بھی نہ کرنا چاہئے تھا۔ مدعا یہ کہ میری بد نصیبی بھی کسی
بات میں کامیاب ہونے نہیں دیتی اور ہر بات کا اثر اٹا ہوتا ہے۔

غزل (۲۷)

۱- گلہ ہے شوق کو دل میں بھی تنگی جا کا، گھر میں محو ہوا اضطرابِ دریا کا

اس شعر میں شوق کی تعبیر اضطراب دریا سے کی گئی ہے اور دل کی گہر سے۔

مفہوم یہ ہے کہ میرے شوقی محبت کی شدت و وسعت کا یہ عالم ہے کہ وہ دل ایسی چیز میں بھی (جو وسعت و جہاں اپنے اندر رکھتا ہے) نہیں ساسکتا تھا، لیکن مجبوراً اسے دل کے اندر ہی سمانا پڑا۔ گویا یوں سمجھئے کہ ایک دریا کا اضطراب تھا جو ایک کُر کے اندر بند ہو گیا

۳۔ خنائے پائے خزاں ہے بہار اگر ہے یہی دوام کلفت خاطر ہے عیش و نسیا کا
اگر بہار ایسی ہی ٹاپا پڑا آنے جانے والی چیز ہے تو اس کی حشمت خنائے پائے خزاں سے زیادہ نہیں یعنی جس طرح منہدی کا رنگ چند دن کے بعد غائب ہو جاتا ہے اسی طرح بہار کی رنگینی بھی ختم ہو جاتی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دنیا کا کوئی عیش پایدار نہیں اور اس کا نتیجہ ہمیشہ رنج و ملال ہی ہوا کرتا ہے۔

۴۔ نہ کہ کہ گریہ بہ مقدار حسرت دل ہے مری نگاہ میں ہے جمع و خرچ دریا کا
”جمع و خرچ دریا“ سے مراد دریا کا مسلسل بہاؤ ہے۔
”جمع یا بہم سے خطاب ہے کہ میری گریہ و زاری جو تو دیکھ رہا ہے وہ میری حسرت کے لحاظ سے بہت کم ہے، کیونکہ میرا دل تو یہ چاہتا ہے کہ آنسوؤں کے دریا جاری کر دے اور سچ بھی بس نہ کرے۔“

غزل (۲۸)

۱۔ تھوڑے بسکہ حیرت سے نفس پرور ہوا خط جام سے سرا سر رشتہ گہر ہوا
اس شعر میں غالب نے ”نفس پروری“ کا استعمال سانس روک کر دم بخود رہ جانے کے مفہوم میں کیا ہے، جو خود غالب کی خراج ”خط جام“ سے مراد وہ خط ہے جو ایک خاص اندازہ یا ناپ ظاہر کرنے کے لئے جام کے چاروں طرف نقش کر دیا جائے۔
مفہوم یہ ہے کہ جب محبوب نے جام شراب اپنے ہونٹوں سے لگا یا تو شراب کے قطرے اس کے چہرہ کا عکس پڑنے سے اس قدر حیرت زدہ ہوئے کہ خط جام پر وہ جھک رہ گئے اور اس طرح خط جام گویا موتیوں کا بار ہو کر رہ گیا۔

۲۔ اعتبار عشق کی خانہ خرابی دیکھنا، غیرت کی آہ، لیکن وہ خفا مجھ پر ہوا
میرے عشق پر محبوب کو اس قدر اعتماد و یقین ہے کہ جب غیر آہ کرتا ہے تو وہ سمجھتا ہے کہ میں نے ہی آہ کی ہوگی اور مجھ پر خفا ہوتا ہے۔ سچر جب حالت ہو تو میری تباہی و خانہ خرابی کی حد و پائال کیا ہو سکتی ہے۔ یہ شعر مومن کے رنگ کا ہے۔

غزل (۲۹)

۲۔ الہی بیش نے بہت کرد شوقی تاز جو ہر آئینہ کو طوطی مہل باندھا
”حیرت کرد“ سے مراد یہاں آئینہ ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ جب وہ شوقی و ناز کے ساتھ آئینہ دیکھتا ہے تو جو ہر آئینہ بھی طوطی مہل کی طرح ترپٹ لگتا ہے۔

نواد کے آئینوں میں منتقل کرنے سے سبزی مایل نشانات پیدا ہو جاتے ہیں، جنہیں ”جبر آئینہ“ کہتے ہیں۔ جوہر کی سبزی اور رطوب کے لحاظ سے اس کو ”طوطی سب“ کہا گیا ہے۔

۳۔ اس دامید نے یک عرصہ مہدیاں مانگا عجزِ محبت نے طلسمِ دلی سایلِ باندھا
عرصہ = جنگ۔ اس شعر میں دوسرے مصرعہ کو پہلے پڑھئے اور پہلے مصرعہ کو اس کے بعد، کیونکہ پہلے مصرعہ میں جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے وہ نتیجہ ہے دوسرے مصرعہ کے واقعہ سے۔
مفہوم = ہے کہ میری کم ہمتی نے دلی امیدوار کے اندر ایک ایسا طلسم قائم کر دیا ہے جہاں یاس و امید میں ہر وقت جنگ ہوتی رہتی ہے اور کوئی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔
طلسم کے ساتھ جنگ کا خیال ان داستانوں سے لیا گیا ہے جن میں طلسم بند و طلسم کشا کے درمیان ہمیشہ جنگ دکھائی گئی ہے۔

(غزل ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ صاف ہیں)

غزل (۳۳)

۱۔ یک ذرہ زمیں نہیں بیکار باغ کا، یاں جادہ بھی فقیلہ ہے لالہ کے داغ کا
جادہ = راستہ، گمراہیاں باغ کی روش مراد ہے۔ فقیلہ = چراغ کی جلی۔
مفہوم = ہے کہ باغ کا کوئی حصہ بیکار نہیں، یہاں تک کہ باغ کی روش بھی (جو پھولوں سے خالی ہوتی ہے) لالہ کے چراغوں کے لئے فقیلہ کا کام دیتی ہے۔ اس دعویٰ کا ثبوت یہ ہے کہ لالہ کے دھڑت عموماً روش کے کنارے ہی نصب کئے جاتے ہیں اور یہیں اچھے معلوم ہوتے ہیں،

۲۔ بے سے کسے ہے طاقت آشوب آگہی کھینچا ہے عجزِ حوصلہ نے خطِ ایاش کا
پہلے مصرعہ میں ”آشوب آگہی“ کی ترکیب غور طلب ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اسے مقابلہ ترکیب انسانی مانا جائے (یعنی آگہی آشوب) دوسری یہ کہ اسے معمولی اضافی ترکیب جان کر خود آگہی کو آشوب قرار دیا جائے۔
ہر چند لفظ طاقت کے ساتھ پہلی ترکیب زیادہ موزوں معلوم ہوتی ہے، لیکن غالب کے یہی لفظ دوسری ترکیب تھی جس پر اُسے خود آگہی کو آشوب ہی ہنگامہ قرار دیا ہے۔
لفظ طاقت کے معنی صرف قوت کے ہیں اس لئے صحیح مفہوم تک پہنچنے کے لئے طاقت کے بعد کوئی لفظ بمعنی برداشت یا تحمل محذوف لانا پڑے گا اور غرض میں اس قسم کے محذوفات سے کام لیا جاتا ہے۔ مثلاً طاقتِ مہاں نداشت، خانہ بہرہاں مگر کراس میں طاقت کے بعد لفظ میزانی یا پندیرائی محذوف ہے۔
شعر کا مفہوم = ہے کہ: ”ہوش و آگہی کا ہنگامہ اتنا بڑا ہنگامہ ہے کہ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ شراب پی لیا کر“
ہوش و آگہی کو ختم کر دیا جائے۔

فارسی میں خط کشیدن، مٹا دینے یا محو کر دینے کے مفہوم میں مستعمل ہے۔ غالب نے خط کے ساتھ لفظ لایاش (جامِ شراب) کا اضافہ کر کے یہی ظاہر کر دیا کہ اس مٹا دینے کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔

عجز واصل سے خود اپنی بے حاصلی مراد ہے جو ہنگامہ ہوش و آگہی کو برداشت نہیں کر سکتی۔

۴۔ بے خون دل ہے چشم میں موج نگہ غبار یہ میکدہ خراب ہے مے کے سراغ کا
میکدہ سے مراد آگاہ ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ آج کل میری آنکھوں سے خون دل نہیں بہتا تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ موج نگہ خشک ہو کر غبار ہو گئی ہے
گویا میکدہ میں شراب نہ ہونے کی وجہ سے خاک سی اڑ رہی ہے۔

۵۔ باغ شگفتہ تیرا، بساط نشاط دل ابر بہار خاکدہ کس کے داغ کا
پہلے مصرعہ کے محذوفات کو سامنے رکھنے کے بعد مفہوم یہ ہوگا کہ میرے نشاط دل کا سبب تیرے ہی حسن کا باغ شگفتہ ہو سکتا
ہے۔ محض موسم بہار میں شراب نوشی سے مجھے سروا نہ بساط حاصل نہیں ہو سکتا۔

غزل (۳۳)

۱۔ وہ مری چین چینیں سے غم پہاں سمجھا رازِ مکتوب یہ بے ربطی عنوان سمجھا
مفہوم یہ ہے کہ جس طرح خط کے عنوان سے بے ربطی تحریر کا پتہ چل جاتا ہے، اسی طرح اسے میری چین پیشانی دیکھ کر میرے
غم پہاں کا حال معلوم ہو گیا۔
اس شعر میں چین چینیں کی بے ربطی عنوان سے اور غم پہاں کی رازِ مکتوب سے تعبیر کی گئی ہے۔

۲۔ یک الف بیش نہیں صیقل آئینہ ہونہ چاک کرتا ہوں میں جب سے کہ گریباں سمجھا
نولادی آئینہ میں جب صیقل کی جاتی ہے تو اس میں الف کی طرح لکیریں نمایاں ہو جاتی ہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ جب سے
میں نے گریباں کو گریباں سمجھا اس وقت سے اسے چاک کرنا شروع کر دیا، اور وہی گریباں چاک اب بھی موجود ہے، گویا یہ سمجھ لو کہ
آئینہ میں جو وقت صیقل ایک لکیر پیدا ہو گئی تھی وہی اب بھی باقی ہے۔
چاک کی صورت بھی الف کی سی ہوتی ہے اور صیقل کی لکیر کی بھی۔

۵۔ عجز سے اپنے یہ بانا کہ وہ بدخو ہوگا نبضِ حسن سے تپش شعلہ سوزاں سمجھا
نبضِ حسن سے مراد حسن ہے۔ جس طرح حسن (تنکے) کو دیکھ کر اس کے جل جانے کی اہبت کا اندازہ ہو سکتا ہے اسی طرح
میں اپنی بیچارگی کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ محبوب یقیناً برہم ہوگا، یعنی جس طرح حسن کی قسمت میں آگ سے جل جانا لکھا ہے،
اسی طرح بر بنائے عجز محبوب کی برہمی سے میرا تباہ و برباد ہو جانا بھی مقصوم ہو چکا ہے۔

دنیا کی مسلمان حکومتوں کا سرسری جائزہ

(مسلمانوں کی کل آبادی ۳۵ کروڑ ہے)

- بنان ————— آبادی ۴ لاکھ — ۲۰ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوڈن، اہرن فن کے زیر ہدایت تعمیری منصوبہ بندیاں
- ترکی ————— آبادی ۲ کروڑ ۲۰ لاکھ - ۹۸ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ اور NATO کا ممبر - اقتصادی مشکلات -
جزیرہ قبرص (CYPRUS) کے مسئلہ میں یونان سے کشیدگی
- شام ————— آبادی ۳۶ لاکھ ۲۰ ہزار - ۸۶ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوڈن، بلاک کی امداد - بحرین کے مسئلہ میں اسرائیلی حکومت سے جنگ کا خطرہ -
- عراق ————— آبادی ۴ لاکھ ۲۰ ہزار - ۹۶ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ کا ممبر - مغربی بلاک کا حامی
- ایران ————— آبادی ۲ کروڑ ۳ لاکھ - ۹۰ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ کا ممبر - مغربی بلاک کا ممبر
- افغانستان ————— آبادی ۱ کروڑ ۴ لاکھ - ۹۸ فی صدی مسلم
چار نکاتی پروگرام میں، اگر دہشت گردی کی سوڈن امداد کا امکان - پشتونستان کے مسئلہ میں پاکستان سے اختلافات -
- پاکستان ————— آبادی ۴ کروڑ ۵۸ لاکھ ۵۰ ہزار - ۸۶ فی صدی مسلم
بغداد پیکٹ اور SEATO کا ممبر - اسلامی جمہوریت - کشمیر کے مسئلہ میں ہندوستان سے نزاع -
- ٹایا ————— آبادی ۵۸ لاکھ - ۶۰ فی صدی مسلم
ساف گورنمنٹ کے لئے جدوجہد - ۸ سال سے کیونٹ آبادی سے برسرِ پیکار -
- مراکش ————— آبادی ۱۲ لاکھ - ۹۲ فی صدی مسلم
اسپینی مراکش تک بے مینی حصول آزادی کے لئے
- الجزائر ————— آبادی ۹۵ لاکھ - ۸۹ فی صدی مسلم
جمہوریت کے لئے فرانس سے برسرِ پیکار -
- مصر ————— آبادی ۲ کروڑ ۲۵ لاکھ - ۹۱ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوڈن، بلاک سے فزاجی اسلم - شام اور سوڈی عرب سے بہت گہرے تعلقات -

- سوڈان ————— آبادی ۸۹ لاکھ ۷۰ ہزار - ۸۴ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - اقتصادی تباہی
- یمن ————— آبادی ۸۴ لاکھ - ۹۸ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - سوویت ماہرین فن سے گفت و شنید
- یردن ————— آبادی ۱۵ لاکھ - ۹۳ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - برطانیہ کا مخالف
- سعودی عرب ————— آبادی ۶۰ لاکھ - ۹۸ فی صدی مسلم
عرب لیگ کا ممبر - بریجی کے پٹرولی شیپوں کے مسئلہ میں برطانیہ سے نزاع
- انڈونیشیا ————— آبادی ۷۰ کروڑ ۸۰ لاکھ - ۹۴ فی صدی مسلم
جمہوری پارلیمانی حکومت - مغربی بلاک کے خلاف

چند نایاب دواوین

جلد توجہ فرمائیے

کلیات امیرِ اشدتِ سلیم ————— کلیاتِ مومن

کلیاتِ میاں نظام الدین شاہ رامپوری ————— صنمخانہ عشقِ امیرِ مینائی

کلیاتِ تعلق ————— دیوانِ خواجہ درد

کلیاتِ آتش ————— دیوانِ کلیم (ابوطالب)

صرف ایک ایک جلد موجود ہے۔ ان کی مجموعی قیمت علاوہ محصول ڈاک ۷ روپیہ ہے۔ تمام دواوین ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔

فیہرِ نگار رکھو

</

کوئی غمزد، کوئی اہل کتاب
شمر و جوہل و کوئی و شامی
ابن سہاج و مانی و شداد
جعفر و صادق و نظام دکن
سینہ پیکانِ غم سے برمایا
دل میں ٹوٹے ہوئے ہزاروں تیر
عارف و صوفی و امام چلے،
وہ چلا زار وہ چلا فقور
پیر و مرشد چلے، مرید چلے
کس کو معلوم کون کون چلا
کوئی فاروق کوئی ابن سعود
غم کے ناسور تہقہوں کا غور
لیکن اے ذوالجلال والا کرام
ایک کے زیر دام بدرمنیر،
ایک ایوان رہیں خندہ زنی
ایک تن پر ہو ریشمی پوشاک،
ایک گھر جشن، ایک گھر گہرام
ہے کہیں کسوتوں کی تابانی،
اک شبستاں میں ماہتاب کا روپ
کتنے سینوں میں تہقہوں کے مزار
ہو کے پیکانِ عید سے بسل،
وہا جب بھی سنسنا ہے
اے خدا ! اے خدائے مجربہ !

اور کوئی مسیحہ کذاب،
بودر و بایزید، بسطامی،
ابن محبم، عبید ابن زیاد
جاگتے لاسٹے بوٹے مدفن،
سرد پہ روح الامین کا سایہ
پاؤں میں جشنِ عید کی زنجیر،
اٹھ کے آقا چلے غلام چلے
وہ جھکی احترام کو جہور،
حر چلا حضرت یزید چلے،
اک رنسن اور شہر بھر کا گلا،
پڑھتا جاتا ہے ہر قدم پہ درود
سب "مسادات" کی شراب میں چورا
کیا "مسادات" ہے اسی کا نام
ایک صدیوں کی رات کا فنجیر،
ایک گھر سوگوار بے کفنی،
ایک سیتا ہوا اپنے جیب کے پاک
ایک گھر صبح اور اک گھر شام
اور کہیں روت جشنِ عریانی
اور اک گھر میں چلچلاتی دھوپ
کتنے دل اک خدنگ سے ہیں نگار
خون روتے ہیں کتنی ماؤں کے دل
کتنے سیوں کو چیر جاتی ہے
اس چھری سے کسی کو ذبح نہ کر ا

زندگانی کا نہر کافی ہے

آدمی قابلِ معافی ہے !!

ساحت فردوس میں

(فضا ابن فضی)

کی مرے حال زبوں پر یہ عنایت تو نے
 بھل کو فرحت تو نگاہوں کو سکون بخش دیا
 آرزو میری فراوان، ترے احسان بہت
 چشم ساغر مجھے کرتی ہے اشارے کیا کیا
 جیسے میرے ہی لئے ہے تری جنت کی بہار
 یہ جیسے قصرِ غلمان یہ حوریں یہ محل
 پوجنے کے لئے بت حسن و جوانی کے یہاں
 حوریں گل گشت میں مصروف ہیں کھولے ہوئے بال
 چشمِ شہلا کی یہ صہبا، لبِ لعلیں کا یہ رس
 یہ مہکتی ہوئی زلفوں کے گھنیرے سائے
 نظر افروز ہے یوں عارضِ گل رنگ کی فصو
 یہ نظر گاہ بہار طرب و جملہ رنگ
 یہ ہر اک کام پہ یا قوت و زمرہ کے نمن،
 ان یہ بلور کے ساغر میں نبیذِ تسنیم
 آبِ گینوں میں چھلکتی ہوئی صہبائے طہور
 نقشہ رنگ ہے عنوان جو اس افسانے کا
 نخلِ طوبی کی ہر اک شاخ ہے اک تانہ غزل
 جوشِ تقدیس کی صہبا میں ہیں ڈوبے ہوئے ہوش
 جاوداں ہے طرب و کیف کی یہ صبحِ حسین
 مسکراتی ہوئی یہ رات یہ چستے ہوئے دن
 کیوں یہ ایسے موسم رنگیں صبیحہ طبعیت جو اداس
 گونگا ہوں میں محبت کے ہیں روشن فانوس
 روح کیوں اس نئے ماحول میں گھبراتی ہے
 کیوں مجھے عالمِ ناسوت کی یاد آتی ہے

سیر فردوس کی دی مجھ کو اجازت تو نے
 روحِ افسردہ کو اندازِ جنوں بخش دیا
 خلد میں میرے پہننے کے ہیں سالن بہت
 میری آنکھوں میں ہیں پاکیزہ نظارے کیا کیا
 یہ ترنم یہ تبسم یہ جوانی یہ کھمار
 کتنا رنگیں ہے یہ تیرا صحنستانِ ازل
 کتنے موضوع ہیں دلچسپ کہانی کے یہاں
 گرمیِ حسن و جوانی سے یہ تپتے ہوئے گال
 عطرِ پیراہن و رنگِ بدن و بولے نفس
 دیکھ لے رات تو اس کو بھی پسینہ آئے
 جیسے آئینے میں پڑتا ہو شفق کا پر تو
 یہ نوا خاں لاہوت یہ مستی یہ ترنگ
 مسکراتے ہوئے تسنیم کی بہروں میں کنول
 یہ ارمِ خانیہ صدرِ رنگ یہ فردوسِ نعیم
 نغمہ طائرِ خوش رنگ و جمالِ رخِ حور
 قطرہ قطرہ شفق آلود ہے پیانے کا
 نغمہ قدس سے لہر رہے یہ سازِ ازل
 ہائے یہ قلقل مینا ہے کہ آوازِ سروش
 یہ منناؤں کی وا دی یہ انگوں کی زمیں
 قیصرِ فرینس یہاں عام ہے یارب! لیکن
 کیوں مرے دل کو نہیں پیش کا مطلق احساس
 کیوں طبیعت نہیں اس بزم سے آخرِ فانوس

تقدیسِ محبت

(ساتھی جاوید - بی - لے)

یہ عقیدوں کے دھندلے یہ روایات کے جال
نغمہ و قص کی ہر سمت سلگتی ہوئی آگ
حسن کا عکس، جوائی کا حنائی پر تو
رنگ و نمکھت میں کلیسا دحرم کچھ بھی ہیں
داسیاں اپنے خداؤں کے حضور لاتی ہیں
ہم اگر اپنے بتوں کے ہیں بچاری اب بھی
ہم نے ان ماہ جبینوں کو خدا کیوں نہ کہا
ان میں گفتار بھی ہے شوخی رفتار بھی ہے
جب کہیں کوئی پرستش کا سوال آتا ہے
یہ دیکھتا ہوا سنگین خداؤں کا جلال
یہ مچلتے ہوئے جذبات یہ پتے ہوئے راگ
دیوتاؤں کے بھی سینوں سے نکلتی ہوئی کو
ہند کے سانسے یونان و عجم کچھ بھی نہیں
جگمگاتے ہوئے عشقوں کا شفق لاتی ہیں
ہم کو محبوب ہے گر سجدہ گزاری اب بھی
ان سمن فام حسینوں کو خدا کیوں نہ کہا
دیس کی لاج بھی ہے قوم کا کردار بھی ہے
ہم کو مشرق کی حسینوں کا خیال آتا ہے
کاشکے ایسی ہی اک دیں میں ہم رہتے ہوں
ہیر و سستی کو جہاں لوگ خدا کہتے ہوں

عنبر حیفائی :-

اب تو رہ حیات میں اٹکتے نہیں قدم
غم بھی بقدرِ ظن تھا، غم بھی بقدرِ غم
خود ان سے وضع ترکِ محبت نہ ہو سکی
اتنا تری جدائی کا صدمہ کبھی نہ تھا
لیکن ہمیں کو جو مسئلہ میکش نہ تھا
قسمت کا کوئی فیصلہ بھی آخری نہ تھا

عیش برنی :-

نہ جانے کون سی منزل پہ آگیا ہوں میں
خدا کو ڈھونڈ رہا ہوں خدا نہیں ملتا
وہیں نہ منزل مقصود ہو جہاں اسے عیش
نشانِ منزل مقصود کا نہیں ملتا

مغیث الدین فریدی :-

ہے بے باکی میں بھی رسم حیا کا اہتمام اب تک
یہیں صیاد نے لٹا، یہیں بجلی گری، لیکن
وہی ہے میری نظروں میں چین کا احترام اب تک
نکل جاتا ہے منہ سے بے ارادہ اُن کا نام اب تک

لقیس قادری سونگیری :-

ہل غم دوراں سے تھا یکسر اداس
مسکرائے جب وہ عرض شوق پر
اور پھر تم بھی مجھے یاد آ گئے
دیدہ پر غم میں آنسو آ گئے

برزقی چریا کوٹی :-

سجا رہا ہوں محبت کی انجن دل میں
جو لاکھ اُن کے چپائے نہ چھپ سکی برقی
تری نگاہ میں کیا بات ڈھونڈھ لی میں نے
وہ بات اُن کی نگاہوں میں دیکھ لی میں نے

باقرمہدی :-

درد دل آج بھی ہے جوشِ وفا آج بھی ہے
حسنِ پابندِ حیا عشقِ اسیرِ آلام
تم سے بچنے کے مجھ کو سہارا تو مل گیا
یہ اور بات ہے کہ میں کچھ شادماں نہیں
غمِ جہاں سے الگ درو عشقِ رہ نہ سکا
تمہیں بھی ساتھ لئے اپنی کائنات چلی
تیرے کوپے میں نہ رکھیں گے قدم آج کے بعد
دیکھیں گے کس کی کہاں شامِ الم آج کے بعد
ٹوٹ جانے کو ہے وہ رشتہ پہاں اسے دل
کس کی کھائیں گے محبت میں قسم آج کے بعد
کبھی یہ سوچ کے روئے کر لی سکے تسکین
مگر جو رونے پہ آئے تو پھر ہنسا نہ گیا
سنایا کرتے تھے دل کو حکایتِ دوراں
کسی سے حالِ دلِ زار پھر کہا نہ گیا
سمجھ میں آنے لگا جب فسادِ ہستی
نکل گیا ہے بہت دور قافلہ دل کا
ہلٹ کے اب نہ کبھی لاکھوں سے گزرتے گا
تو مالِ کیے جڑے گا سچی تمہیں نہ کھائیں آپ
کون بولا یہ کہتا ہے خود آکے ہم کو منائیں آپ
راہِ وفا پر چلتے چلتے اپنی عظمت بھول گئے تھے
چھوڑی ہم نے رسمِ تشریف اب نہ کر م فرمائیں آپ

ہنگار کا آئندہ سالنامہ ۱۹۵۷ء

(اصنافِ سخن نمبر)

ہر آنے والے سال کے ساتھ ہمارے سامنے یہ سوال آتا ہے کہ ہنگار کا مخصوص نمبر کس موضوع کے لئے وقف کیا جائے جو پڑھنے والوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو اور جس کی ترتیب میں اردو کے اہم لکھنے والے حصہ لے سکیں، چنانچہ موجودہ انتقادی دور کے پیش نظر یہ مناسب سمجھا گیا کہ ۱۹۵۷ء کا پہلا شمارہ اردو شاعری کے تمام اہم اصنافِ سخن کی تعریف، تجزیہ، تشریح اور تاریخ کے لئے وقف ہو۔ یہ سالنامہ طلبہ، اساتذہ اور تمام شائقینِ ادبِ اردو کے لئے ایک نہایت مفید دائرۃ المعارف قسم کی چیز ہوگا جس کی اہمیت کا اندازہ آپ کو ذیل کے عنوانات سے بخوبی ہو سکتا ہے:-

صنفِ غزل :- (۱) غزل کی ماہیت اور ہیئت - (۲) اردو غزل و قی سے غالب تک - (۳) اردو غزل غالب سے عہدِ حاضر تک (۴) دہلی اور لکھنؤ کا دبستانِ غزل - (۵) غزل کا مستقبل -

صنفِ قصیدہ :- (۱) قصیدہ کی تاریخی و روایتی حیثیت - (۲) قصیدہ کا ارتقائی دور - ذوق، سودا، غلامی، موتیوں کی قصیدہ نگاری - صنفِ مثنوی :- (۱) مثنوی کی روایتی و پنداری خصوصیات - (۲) دکن کی مثنویاں - (۳) مثنوی تاریخی نقطہ نظر سے - (۴) لکھنؤ دہلی کی مشہور مثنویاں -

صنفِ مرثیہ :- (۱) مرثیہ کے عناصر ترکیبی - (۲) دکن اور مرثیہ نگاری - (۳) مرثیہ انیس تک - (۴) مرثیہ انیس کے بعد - (۵) انیس و دہم - (۶) واقعہ کربلا کے علاوہ دوسرے مرثی -

صنفِ رباعی و قطعات :- (۱) رباعی پر تاریخی نظر - (۲) اردو کے مشہور رباعی نگار - (۳) قطعہ نگاری کا سرسری جائزہ - صنفِ مہر و مزاج نگاری :- (۱) مہر نگاری (تاریخی جائزہ) - (۲) سودا، چشیت، مہر نگار - (۳) مہر حید و طریفانہ شاعری - صنفِ بختی :- اردو بختی پر ایک نظر -

صنفِ نظم نگاری :- (۱) اردو کی ابتدائی نظمیں - (۲) جدید نظم نگاری کا پس منظر - (۳) اخلاقی و اصلاحی نظمیں - (۴) روحانی نظمیں - (۵) سیاسی و انقلابی نظمیں - (۶) آزاد نظم - (۷) علمی نظمیں اور نکت - (۸) واسوخت - مینجر نگار لکھنؤ

پاکستان کے خریدار

الانہ چندہ آٹھ روپے آٹھ آنے قبل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرمائیں اور رسید ڈاک خانہ ہمارے پاس جلد از جلد بھیجیں تاکہ پرچہ کی روانگی میں تاخیر نہ ہو۔
نئے خریدار کا چندہ جی ایم اس کے بل پر ختم ہو چکا ہے اور ان کے نام جلائی کا پرچہ اسی وقت روانہ ہو گا جب ان کا چندہ وصول ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

ہنگار کی معلومات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی - پی مل سکتی ہیں

کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہو گیا اور نومبر کا "نکار" کے مسافت جبرٹری کے لئے ۸ اس کے علاوہ ہوں گے

نکار

داعی طون کا صلیبی نشان علامت ہے اسلار کی
آٹھ روپیہ نو آنے میں دی جاتی ہوگا۔ سالانہ شہر

ادبیر :- نیاز فتح پوری

جلد ۷۰	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۶ء	شمار ۴
۳	ملاحظات - - - - - ادبیر	۲۵
۶	پرہیز گوئی کا تعلق اوزان و بحر سے - - - - - ادبیر	۲۶
۱۳	وحشت کلکتوی - - - - - نظیر صدیقی	۲۹
۳۲	مطالعہ کائنات - - - - - ادبیر	۳۰
۳۷	مشکلات غالب - - - - - ادبیر	۳۱
	باب لاسٹفسار - - - - - ادبیر	۳۲
	منظومات ۱ - پرو فیسٹور - فضا ابن فحی - عبد المجید رحمت - نسیم	
	نظر - شائق ام - لے - ڈاکٹر متین نیازی - - - - -	
	آزاد بنگالہ کی شفقت کاظمی - اکرم دھوہی	
	مطبوعات موصولہ - - - - - ادبیر	۳۳

ملاحظات

کتاب "مذہبی رہنما" اور مسلمانوں کا طرز عمل
امریکہ کے ایک مصنف نے "RELIGIOUS LEADERS" (مذہبی رہنما) کے نام سے عرصہ جو ایک کتاب لکھی تھی جس میں اس نے بعض دیگر اکابر مذہب کے ساتھ رسول اللہ کا بھی ذکر کیا تھا، لیکن ایسے نامناسب الفاظ میں جو صحابی اخلاق اور تابعی دہانت سب کے منافی تھا۔ یہ کتاب چھپتی رہی اور شائع ہوتی رہی، لیکن کسی نے اس طعن کو نہ دیا، نہ اس لئے کہ وہ کوئی ایسی اہم تصنیف تھی اور اس کا مصنف بھی کسی خاص شہرت کا مالک نہ تھا۔ اس کے بعد اسی کتاب کو ممبئی کے ایک ادارہ نے شائع کیا اور یہاں بھی وہ فروخت ہوتی رہی اور مسلمان بالکل بے خبر ہو کر اس کتاب میں رسول اللہ کا ذکر کن الفاظ میں کیا گیا ہے۔ اتفاق سے یہ کتاب کا پتہ لگ کر ایک صحافی کی نگاہ سے گزری اور اس نے سب سے پہلی مرتبہ اس کی قابل اعتراض عبارت کو شائع کر کے مسلمانوں کو اس کے خلاف احتجاج کرنے پر آمادہ کیا اور رفتہ رفتہ یہ تحریک تمام ملک میں پھیل گئی یہاں تک کہ بعض مقامات پر کشت و خون اور فرقہ وارانہ فسادات تک اس کا سلسلہ پہنچ گیا۔

اس میں شک نہیں کہ اس کتاب کے مصنف نے جو کچھ لکھا وہ غلط تھا، جبر تھا اور نامعقول، لیکن مسلمانوں نے یہ سلسلہ احتجاج جو کچھ کیا وہ اس سے زیادہ غلط، اس سے زیادہ بڑا اور نامعقول تھا۔

اول تو مسلمانوں کو اس طعن متوجہ ہونا ہی نہ چاہئے تھا، کیونکہ رسول اللہ کی ذات اور ان کا اخلاق اب اس قدر واضح مدہنی میں آگیا ہے کہ اس کے خلاف کسی کا کچھ کہنا چاند پر خاک ڈالنا ہے اور چاند پر خاک ڈالنے والے پرہم غصہ نہیں کرتے بلکہ دیوانہ

سمجھ کر اس کے پاس سے جنتے ہوئے گزر جاتے ہیں۔ لیکن اگر ہم اسلام کی بلند تعلیم ”اذا امروا بالعرفہ و انکرہا“ پر عمل نہ کر سکتے تھے تو پھر مسئلہ خالص علمی نقطہ نظر سے دیکھنے کی چیز تھی اور مذہب سے اس کو بالکل علیحدہ رکھنا چاہئے تھا، کیونکہ شرعاً مذہب میں یہ بات کہیں شامل نہیں ہے کہ اگر تم خدا و رسول کو میرا کہنے والے سے نہ اچھوگے تو تم اسلام سے خارج ہو جاؤ گے۔ علاوہ اس کے خود رسول اللہؐ اور صحابہؓ کو ام کا اسوہ حسنہ ہمارے سامنے ہے کہ انھوں نے اس نوع کی بدنیا نی کرنے والوں کا جواب کبھی فقہ و دینی سے نہیں دیا بلکہ ہمیشہ نرمی و ملاحظت سے کام لیا اور ان کو اپنے اخلاق کی متانت و سنجیدگی سے اتنا متاثر کیا کہ آخر کار وہ خود ان کا گرویدہ ہو گئے، غیرہ تو انسانیت کا وہ بلند مرتبہ تھا جو انھیں کے ساتھ ختم ہو گیا۔ — ایک دھوپ تھی کہ ساتھ گئی آفتاب کے — لیکن یوں بھی اس نوع کے ذہنی اختلافات کی صورت میں ہم کو ”جادلہم بالالہی ہی احسن“ کا طریقہ اختیار کرنا چاہئے تھا اور اس کی صورت یہ تھی کہ سب سے پہلے ہمیں مصنف سے پوچھنا چاہئے تھا کہ اس نے رسول اللہؐ اور بعض اہل بیتؑ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا تاریخی انداز کیا ہے، ظاہر ہے کہ وہ کوئی ”مصحح تاریخی حوالہ“ دے سکتا اور آخر میں اسے اپنی غلطی تسلیم کرنا پڑتی۔ اس طرح ایک بنیادی علمی رویہ کے لئے دور مروجاتی اور اس کتاب کی تشبیح مروجاتی، لیکن حیرت ہے کہ ان علماء نے بھی جن کا پیشہ ہی مناظرہ و تبلیغ ہے اس کو ضروری نہیں سمجھا اور وہ بھی عام ذہنیت کی رو میں بہہ گئے۔

مسلمانوں کا اس کتاب پر اعتراض کرنا بالکل حق ہے۔ جانب تھا اور نفسیاتی نقطہ نظر سے جذبات میں بیجاں بھی پیدا ہو جانا چاہئے تھا اور حکومت سے بھی ضرور مطالبہ کرنا چاہئے تھا کہ وہ اس دل آزار کتاب کی اشاعت کو ممنوع قرار دے، لیکن یہ تمام باتیں متانت و سنجیدگی سے ہونا چاہئے تھیں اور اس سلسلہ میں ایسے جذبات سے کام نہ لینا چاہئے تھا جو سنجیدگی و متانت سے دور ہیں۔

اس میں شک نہیں ایک جماعت کو اپنے حقوق کے لئے احتجاج و مظاہرہ کا پورا حق حاصل ہے، لیکن یہ بات مجھ پر بہت گزرتی ہے کہ اس سلسلہ میں ہمارا ہی قسم کی خامیائے ذہنیت کا اظہار کیا جائے یا اسے سیاسی کاربر آری کا ذریعہ قرار دیا جائے۔ ایک قوم کے لئے اس سے زیادہ شرمناک بات کوئی نہیں ہو سکتی کہ وہ کوئی مطالبہ کرے اور پورا نہ ہو، اس لئے جو قومیں اصول سے کام کرتی ہیں وہ جیسے پیچھے نہیں پیڑھتیں اور صرف وہی بات کہتی ہیں جن کے پورے ہونے کا امکان ہو اور جب وہ پوری ہو جاتی ہے تو خاموش ہو جاتی ہیں۔

یقیناً یو۔ پی۔ کی حکومت نے اس مسئلہ میں تساہل و تاخیر سے کام لیا اور ناما قیامت اندیشی سے بھی (جس کا اظہار پنڈت تپو نے بھی کیا ہے)۔ اگر وہ ابتدا ہی میں رواداری اور ہمدردی سے کام لیتی تو یہ ہنگامہ بڑھنے نہ پاتا، لیکن اس کے بعد جب حکومت نے بھی اصولاً اس کو تسلیم کر لیا تھا کہ کتاب واقعی قابل اعتراض ہے اور سرطرفشی کی طرف سے بھی لاعلمی و معذرت کا اظہار ہو چکا تھا تو پھر اس مسئلہ کو اسی بجائے ختم کر دیا چاہئے تھا۔ خاص کر ایسی صورت میں جبکہ یہ کتاب دوسرے موبوں میں قابل ضبط قرار پانچکی تھی اور ناشرین نے بھی اس کی فروخت و اشاعت کو روک دیا تھا۔

میری حیرت کی انتہا نہیں رہتی جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ مسلمان ایسے معمولی مسائل میں تو آسمان زمین سر پر اٹھاتے ہیں اور ان کے علماء و اکابر بھی قرون اولیٰ کے مجاہد بن جلتے ہیں، لیکن زندگی کے ان مسائل میں جن پر قوم کی حیات و مہمات کا انحصار ہے وہ یکسر جامد و بے حس نظر آتے ہیں۔

مسلمان اپنی رد و ذی زندگی میں خدا جائے کشتی باتیں ایسی کرتے ہیں جن کو ہم بجا طور پر خدا و رسول کی توہین کہہ سکتے ہیں لیکن ان کے خلاف وہ کوئی جہاد و بغض نہیں کیا جاتا۔ وہ دوسروں کا حق غصب کرتے ہیں، شراب پیتے ہیں، جوا کھیتے ہیں، اسی طرح کے سیکرٹین خیال شنیعہ کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، لیکن کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی وہ ان باتوں پر اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے لیکن اگر کوئی شخص رسول اللہؐ کے حلقہ کی بات ای کے عقاید کے خلاف لکھ دے تو آپ سے باہر ہو جاتے ہیں، اگر آج مسجد کی ایک اینٹ کو بھی کوئی صدمہ

ہو چکے اور وہ حصہ سے متحاب چھپاتے ہیں، لیکن خود اپنے افعال و کردار سے وہ ایک مسجد کہا خود بنیاد حرم کو کھوکھلا کرنے سے بھی احتیاط نہیں کرتے۔ اگر کوئی شخص قرآن پاک کو بچاؤ کر بھی بندھنے کا ارادہ کرے تو وہ اس کو کسی طرح برداشت نہ کر سکیں گے، لیکن خود اپنے عمل سے وہ ہر وقت قرآن کے اوراق چاک کرتے رہتے ہیں اس کی خبر انھیں نہیں۔

اسلام کا تنہا مقصد دنیا سے مادی و روحانی شرک و بت پرستی کو مٹانا تھا، لیکن آج مسلمان ہی سب سے بڑا مشرک کافر نظر آتا ہے۔ وہ مسجد میں خدا کی نہیں محراب و منبر کی پرستش کرتا ہے، وہ قرآنی تعلیم کی نہیں بلکہ اس کے اوراق و حروف کی پوجا کرتا ہے اور اس طرح جو بندہ اس نے اپنے دل کے اندر قائم کر رکھے ہیں ان کے جوازیں وہ خدا و رسول ہی کے احکام و اقوال سے امتثال کرتا ہے۔
وائے گرو دریں امروز بود فردائے !

نہر سوہیہ نہر سوہیہ کا مسئلہ اس وقت سلامتی کونسل کے سامنے ہے اور امید ہے کہ جلد اس کا نتیجہ نکل آئے گا، کیونکہ یہ مسئلہ گوریا یا کشمیر کا نہیں بلکہ ایسی قوموں کے مفاد کا ہے، جن پر سلامتی کونسل کی بنیاد قائم ہے۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس کونسل کا فیصلہ کیا ہوگا اور اس فیصلہ کے نفاذ کے لئے کیا صورتیں اختیار کی جائیں گی، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس نزاع کا بحرانی دور ختم ہو چکا ہے اور برطانیہ و فرانس کو یقین ہو گیا ہے کہ کوئی قوت سے اس کا حل دشوار ہے اس لئے ان کی عسکری پوزیشن مقرر کے مقابلہ میں کمزور ہے بلکہ صرف اس لئے کہ برطانوی عوام جنگ کے سخت مخالف ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس کے نتائج زیادہ مضرت رساں ثابت ہوں گے۔

عرب ریاستوں کا اتحاد اور ہندوستان و چین کی مخالفت بھی اس مسئلہ پر کافی اثر انداز ہوئی ہے اور یہ کہنا غائب غلط نہ ہوگا کہ "ایشیائی اقوام کے اتحاد کی پہلی اخلاقی کامیابی ہے جس نے ایک طرف مشرقی ممالک کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا اور دوسری طرف بغداد و بیروت کی بنیاد کو متزلزل کر دیا۔" لیکن حیرت کی بات ہے کہ اسی کے ساتھ "نہر سوہیہ استعمال کرنے والوں کی کانفرنس" بھی منعقد ہو رہی ہے اور یہ سمجھنا مشکل ہے کہ اس مسئلہ کو سلامتی کونسل میں لے جانے کے بعد اس کا مقصد ناجائز دباؤ ڈالنے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

برطانیہ، فرانس و امریکہ نے اس مسئلہ میں اب تقریباً اقتصادی دباؤ ڈالنے کی بھی تدبیریں شروع کر دی ہیں اور یہ معاشی جنگ یقیناً مقرر کے لئے تشویش کی بات ہوگی۔ کیونکہ اس باب میں عرب ریاستیں شاید عرصہ تک مقرر کا ساتھ نہ دے سکیں اور ہو سکتا ہے کہ مقرر کا اقتصادی بحران ناقابل برداشت حد سے گزر کر کسی اندرونی انقلاب کا سبب بن جائے۔

پاکستان اور سرہردی کا دور وزارت جن حالات میں سرسہروردی نے پاکستان کی عنایت حکومت اپنے ہاتھ میں لی ہے، وہ اس میں شک نہیں بڑے جبر تک ہیں انھوں نے ۱۲ ستمبر کو جمہوریہ پاکستان نے فشر کی ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ جس عظیم فوج داری کو اپنے سر پہ اس نے عہدہ برآ ہونے کے لئے ان کو کتنے دشوار ہوئے مقابلہ کرنا ہے۔ سب سے اہم مسئلہ مشرقی پاکستان کی اقتصادی تباہی کا ہے جس کے دور کرنے کی اس وقت تک کوئی کوشش نہیں کی گئی اور آئندہ مستقبل قریب میں اس ترقی کی جا سکتی ہے۔ ایکے بعد دوسری سلجھنے والی گتھی مشرقی پاکستان کی مختلف سیاسی پارٹیوں کا اختلاف ہے اور وہ سرسہروردی ہولناکیوں کا ایک لڑکے کے بھی یقین نہیں کر سکتا کہ وہ کب تک برسرِ اقتدار رہ سکتا ہے۔ سرسہروردی خود ریلوین پارٹی کے نمونہ کرم ہیں اور مادی رنگ کا اثر انہیں نہیں کہ وہ اپنی قوت کے بحور سرسہروردی کو آگے بڑھا سکتی۔ مسلم لیگ اپنا اقتدار بظاہر کھو چکی ہے لیکن کوئی کچھ نہیں کر سکتا کہ آئندہ انتخابات کے وقت تک وہاں کیا انقلاب رونما ہو اور کس پارٹی کو اکثریت حاصل ہو جائے۔ انھیں اس وقت پاکستان کی اندرونی و بیرونی سیاست معجزہ آسوسناک ہے اور بظاہر اس دلدل سے بھٹنا مشکل نظر آتا ہے۔

برہم گوی کا تعلق اوزان و بحر سے

شاعر پیدا ہوتا ہے، یہ یقیناً درست ہے، لیکن یہ ضرور نہیں کہ جو شخص شاعر پیدا ہوا ہے اس کی "شعریت" اشعار ہی کے ذریعہ سے ظاہر ہو، وہ گفتگو سے بھی ظاہر ہو سکتی ہے اور اس نثری تحریروں سے بھی۔ اس لئے شعر کہنے کے لئے محض شاعر پیدا ہونا کافی نہیں بلکہ اس کے لئے ضرورت ہے اوزان موسیقی کے ادراک کی بھی جس کا ہر فطری شاعر میں پایا جانا ضروری نہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص شعر تو موزوں پڑھ سکتا ہے، لیکن شعر کہ نہیں سکتا اور ایک شخص شعر کہتا ہے لیکن ناموزوں۔ فنون لطیفہ میں شعر و موسیقی کا کلاسیکیت کے ساتھ میں نے اسلئے کیا کہ شاعرانہ براہمت کا تعلق زیادہ تر موسیقی ہی کے اوزان سے ہے۔

شاعرانہ براہمت سے میری مراد فطری الہیت یا ذہانت ہے جو شعر کہنے کے لئے غور و تامل کی محتاج نہیں ہوتی، بلکہ فی الفور کسی خیال کو موزوں الفاظ میں ظاہر کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے اور یہ ممکن نہیں جب تک اوزان موسیقی اس کا ساتھ نہ دیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص بے اختیار کوئی مصرع موزوں کر دیتا ہے، لیکن دوسرا مصرع وہ ہفتوں تک غور کرنے کے بعد بھی نہیں کہہ سکتا۔ اس صورت میں اس کی شاعرانہ براہمت پہلے مصرع تک تو مسلم ہے، لیکن دوسرے مصرع میں اس کی الہیت ظاہر نہیں ہوتی بعض ایسے شاعر بھی دیکھے گئے ہیں جو نہایت ادنی تامل کے بعد بلا تکلف شعر موزوں کرتے چلے جاتے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن کو ایک شعر کہنے کے لئے کھٹکوں درکار ہوتے ہیں۔ شاعر بہر حال دونوں ہیں، لیکن دونوں کی داغی راہیں بالکل جدا ہیں۔

شاعری میں "برہم گوی" وہی فن سمجھا جاتا ہے جس کا تعلق اکتساب سے بہت کم ہے اور دیہائے شاعری میں خواہ وہ کسی ملک و قوم کی ہو، ایسے شعرا و بہت کم نظر آتے ہیں۔

اس فن میں مشق کا بہت کم دخل ہے، لیکن مطالعہ کی وسعت یقیناً لازم ہے، کیونکہ فی البرہم شعر موزوں کرنے کے لئے داغ میں کثیر الفاظ کا محفوظ رہنا ضروری ہے اور اسی کے ساتھ ذہن و فکر کی غیر معمولی رسائی۔ کیونکہ سوچنے یا غور کرنے کا یہاں کام نہیں۔ اس کے لئے تو ایک "مری آسا" ذہن کی ضرورت ہے جو آناٹا اپنے ذہن کے ذخیرہ الفاظ سے موزوں الفاظ چن کر مخصوص وزن میں پیش کر سکے۔ اور اس کے لئے صرفی ملک شعری نہیں بلکہ اوزان موسیقی کے احساس کی بھی ضرورت ہے جو یقیناً بالکل فطری و دلچست ہے۔ اس کو میں نے فطری و دلچست اس لئے کہا کہ جس طرح بعض حضرات شعر تو موزوں کہہ لیتے ہیں لیکن موزوں پڑھ نہیں سکتے، اسی طرح موسیقی کے بعض ماہر بھی ایسے دیکھے جاتے ہیں جن کو دھڑلے کے لحاظ سے تو وہ یقیناً استاد ہیں، لیکن "تال اور سم" کی طرف سے (جو اوزان موسیقی کی تقطیع ہے) بالکل گورست ہوتے ہیں۔

مغربی لٹریچر بھی اس نوع کی براہمت سے خالی نہیں جسے ان کی زبان میں *Report and Epigram* کہتے ہیں اور ڈرائیگی کے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ لیکن ایشیا میں سب سے زیادہ شہرت اس فن میں عربی زبان نے حاصل کی، اس کے بعد فارسی نے اور پھر اردو نے۔

ہندی شاعری کا وہ پہلا دور جو رزمیہ شاعری سے تعلق رکھتا ہے برہم گوی کے اعتبار سے بڑا کامیاب دور تھا، کیونکہ اس زمانہ کے بھاشا، چارن، سیوگ (درپنچولی) جو مختلف راجپوت گھرانوں کے برجہ خاندان شاعروں کے لقب تھے) زیادہ تر برجہ شاعری ہی،

کرتے تھے اس کے بعد بھی تلسی داس، سور داس، کبیر داس اور ان کے گھرانے کی شاعری میں جرئت گوئی کا کافی ثبوت ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ امر غور طلب ہے کہ برہمہ گوئی کی مثالیں ایک زبان میں کیوں زیادہ اور دوسری زبان میں کیوں کم ملتی ہیں۔

اس سے قبل ابھی عرض کر چکا ہوں کہ برہمہ گوئی کا ایک پہلو اکتسابی ہے جو وسعت مطالعہ سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا بالکل وہیمی و فطری جو اوزان موسیقی کے صحیح ذوق سے متعلق ہے اور انھیں دو باتوں پر غور کرنے سے شاید ہم کو اس امر کا سراغ مل سکتا ہے کہ عربی کی شاعری میں بہ نسبت فارسی کے اور فارسی شاعری میں بہ نسبت اردو کے برہمہ گوئی کیوں زیادہ نظر آتی ہے۔ (بحث کا یہ پہلو کہ بعض زبانوں کی شاعری میں کیوں یہ چیز نہیں پائی جاتی ہمارے موضوع سے خارج ہے)

شعر میں موسیقی کا جو حصہ شامل ہے اس کا تعلق لحن و صوت سے نہیں بلکہ ”آہنگ“ سے ہے۔ آہنگ سے میری مراد وہ وقفے اور پیمانے ہیں جو شعر کی صوتی تقسیم میں توازن پیدا کرنے کے لئے مقرر کئے گئے ہیں انھیں کو ہندی موسیقی میں ”تال“، سم اور عربی میں ”ایقاع“ کہتے ہیں۔ شاعری میں بحروں کی تعین بھی اسی تال سم یا ایقاع کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے، اور یہ تعین مختلف ملکوں میں وہاں کے لب و لہجہ، انداز گفتگو، الفاظ کی ساخت، ذہنی ماحول اور حلق و زبان کی ساخت کے لحاظ سے کی گئی ہے۔ اگر کسی زبان کے اوزان شاعری میں ان باتوں کا زیادہ لحاظ رکھا گیا ہے تو وہاں کی شاعری بھی آسان ہے، وہاں کی عروض بھی مشکل نہیں اور وہاں برہمہ گوئی بھی زیادہ پائی جاسکتی ہے۔ اگرچہ میں نے جب تک لاطینی زبان کی عروض میں شاعری کی وہ کامیاب نہیں ہوئے لیکن جب انھوں نے اپنے ملکی اوزان شاعری اختیار کئے تو ان کی شاعری نے زیادہ ترقی کی اور ان میں برہمہ گوئی کی اہمیت بھی پیدا ہو گئی۔

عربی میں ایک خاص فن جسے ”محاضرات“ کہتے ہیں اسی شاعرانہ براہمت سے متعلق ہے اور اس کی شاعری میں برہمہ گوئی کی مثالیں ہم کو بہت ملتی ہیں جس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کی عروض اور اس کے اوزان شاعری وہاں کے بالکل فطری اوزان ہیں اور اگر اس کی مثالیں ہم کو فارسی اردو میں کم ملتی ہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے اوزان غیر ملکی وغیرہ فطری ہیں۔ اگر ہمارے شعراء ہندی شاعری کے اوزان (چھندس) اختیار کرتے تو ان میں برہمہ گوئی کا لگ بھگ آسانی پیدا ہو سکتا تھا۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ بعض نیچے درجے کی ہندو قومیں کھڑکے جگمگ میں رات رات بھرنی البرہمہ شاعری کیا کرتی ہیں لیکن اردو شاعر کبھی ایسا نہیں کر سکتا۔

فارسی شعراء نے بھی عربوں کے ذرا اثر اپنے ملکی اوزان کو ترک کر کے بہت سے عربی اوزان اختیار کر لئے اور اسی لئے ان میں بھی برہمہ گوئی زیادہ رواج نہ پاسکی اور جو مثالیں فارسی ادب میں پائی جاتی ہیں، ان کا تعلق زیادہ تر ملکی اوزان ہی سے ہے جنہیں اوزان خسروانی کہتے تھے۔

اردو میں جو اوزان شعرا رائج ہوئے وہ زیادہ تر فارسی سے لئے گئے، تیسرے یہاں البتہ ہم کو ایسے اوزان ملتے ہیں جو ہندی چھندس سے قریب تر ہیں۔

ہندی اوزان سے اردو کی قریب ترین بحر متدارک ہے جس کی تقطیع ”فعلن فعلن“ کی تکرار سے کی جاتی ہے۔ مثلاً تیسرا شعر ہے:-

پتہ پتہ بوتا بوتا حال ہمارا جانے ہے، جانے نہ جانے ہی بتانے بیغ توسا اجانے ہے

اس میں ردیف کو چھوڑ کر باقی تمام اکران کیلئے سات حرف فعلن آئے گا۔ تیسرے یہاں اس وزن کی غزلیں کثرت سے ملتی ہیں۔ ہم نے اس بحر کو ہندی کی بحرول سے اس لئے قریب تر قرار دیا ہے کہ ہندی میں زیادہ تر اسی وزن میں شاعری کی جاتی ہے۔

ہندی کے ابتدائی دور رزم نگاری میں (مثلاً ۱۶۷۷ء تک) بھی جو دور چارون کے نام سے موسوم ہے، اس وزن میں شاعری کی جاتی تھی۔ مثلاً اس وقت کی مارواڑی زبان کی رزمیہ نظم کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

دھوم کنور ماریاں مارو ناہر دیساڑ،

گو آسمل سیندھلا ساگ سو دودھ کھاڑ

(دھوم نے کنور کو مار ڈالا تو ناؤ تاہڑا راض ہو گیا اس نے دھوم کی آہل ذات ستیرا میں آباد ہو گئی اور اسی وقت سے دھوم میں جھگڑا ہو گیا) اس شعر کی آپ قطع کریں گے تو وہی فعل تعلق کے وزن پر ہوگی۔

اسی طرح راہیں، مہا بھارت، آگھا اول ان سب کے اشعار اسی وزن کے نظر آئیں گے اور بڑے بڑے ہندی شعرا و مشق بہاری لال، تلسی داس، سور داس، کبیر داس، رحیم خان خاناں وغیرہ کے دوہوں کا بھی یہی وزن ہے، ان کے بعض اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

برن باس شکار تاسب جوہ رہی سہائے
پلکھری گئی گلاب کی گات نہ جانی جائے
لاج نہ لاگت آپ کو دورے آہو ساتھ
دھک دھک ایسے پریم کو کہا کہوں میں ناتھ
پریم چھپایا ناچھے جاگھٹ پر گھٹ ہوئے
جو پہ نگہ بولے نہیں، مین دیت ہیں روئے
پیابن ناگن کاری رات

(بہاری لال)

(تلسی داس)

(کبیر داس)

کبھو جامنی ہوت جو کھنپا، دس المٹی ہوجات
جہتر بھرت مہتر نہیں لاگت۔ گات سکھا فوجات
سور داس بون آس بیا کل مری مری لرس گات
بار بار درجن گھر جھگڑت سٹاڑھ،

(سور داس)

(خان خاناں)

جوں جوں انگیا سیوت، سو سو کاڑھ
رحمن انگیا نیل کی رت میں چھٹا رینگ
منو کسولی ہیم پر دئی ہیم کی لیک

(خان خاناں)

اسی طرح پراکر، رستیس، دھوم داس، دیو دت، بھکار داس، متی رام اور ملک محمد جالسی وغیرہ سب کے دوہے پراکر، سور تھا، گیت وغیرہ اسی وزن میں نظر آتے ہیں اور دسی نے اگر ہندی شاعری میں دسیہ گوئی کی مثالیں ہم کو زیادہ ملتی ہیں تو عجب ذکر کرنا چاہئے، کیونکہ ان کے یہاں وزن شعری خود انہیں کے ملک کا تھا اور جن سے ان کا دماغ، ان کی زبان اور ان کا لب لہجہ پوری طرح آشنا تھا۔

آر دو میں پریم گوئی کی مثالیں ہم کو بہت کم ملتی ہیں اور جو ملتی ہیں وہ کسی مخصوص بحر و وزن سے مخصوص نہیں اور زیادہ محدد ہیں، اس کی بعض مثالیں ہم کو بحر دل مشمن میں ملتی ہیں۔ مثلاً غالب کا وہ مشہور قطع جو چکنی ڈلی کے عطیہ پر کہا گیا تھا۔

ہے جو صاحب کے کتب دست پہ یہ چکنی ڈلی

زیب دیتا ہے اسے جس قدر اچھا کہئے

اس کی بحر ”دل مشمن مہجون مقطوع“ ہے (فاعلاتن، فعلاتن، فعلاتن، فعلاتن)

بحر مضارع مشمن، اعراب کفوف مقصور و محذوف میں بھی ہم کو اس کی مثالیں ملتی ہیں۔

مثلاً تیسرا کا وہ قطع جو تیسرے لکھنؤ کے ایک مشاعرہ میں برجستہ کہا تھا۔

کیا بود و باش پوچھو ہو یورپ کے ساکنو
ہم کو غریب جان کے ہنس ہنس پیکار کے

اس کی قطع "مفعول" فاعلات مفاعیل فاعلین" ہے۔ (مضارع ثمن محذوف)

ایک بار لکھنؤ کے بعض امرا نے سوداے اس مصرع پر جیتہ گد لگانے کی فرمائش کی :- "اے سنگ نازی میں تو کال نہ ہوگا"

سوداے فوراً دوسرا مصرع لکھ کر شعر پڑا کر دیا :- "سشیشہ گد از ہو کے بنادل نہ ہوگا"

اس کی بھر بھی وہی "مضارع ثمن" کی ہے۔

ایک بار (بحوالہ آب حیات) دربار میں مرشد زاوے آئے اور بادشاہ کے کان میں کوئی بات کہ کر فوراً واپس جانے لے گئے حکیم حسن شاہ

خاں نے عرض کی "صاحب عالم اس قدر جلدی میں آنا اور پھر فوراً واپس جانا کیسا؟" صاحب عالم کی زبان سے بے ساختہ یہ مصرع نکل گیا :-

اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے،

استاد ذوق موجود تھے، انھوں نے فوراً پہلا مصرع موزوں کر کے سنا دیا :-

لائی حیات آئے، قضا لے چلی چلے

اس کی بھر بھی وہی "مضارع ثمن" ہے۔

نواب آصف الدولہ نے ایک مصرع کہا :- "وہ کون ہے جو یار کی لادہ خبر مجھے"

اور اس پر مصرع لگانے کا انعام ایک ہزار اعلان کیا۔ وہیں کہیں ایک شہید بھی کھڑا ہوا تھا اس نے سنتے ہی اس پر دوسرا مصرع لگا دیا کہ

"اے سیل اشک تو ہی بہا دے ادھر مجھے"

راجہ شتاب رائے (عظیم آباد) کے دربار میں ظریف الملک نے ایک غزل پڑھی جس کا قافیہ لالیاں اور جالیاں تھا۔ دربار میں ایک

مخبر بھی تھا جسے "جگنو میاں" کہتے تھے۔ اس نے غزل سن کر کہا کہ آپ نے سب قافیے باندھے لیکن "نالیاں" رہ گیا، ظریف الملک نے

برجستہ یہ شعر کہ کر سنا دیا :-

جگنو میاں کی دُم جو چپکتی سب رات کو

سب دیکھ دیکھ اس کو جاتے ہیں "نالیاں"

اس شعر کی بھر بھی وہی "مضارع ثمن" کی ہے۔

اُردو میں بعض مثالیں برجستہ گوئی کی رباعی کی بھر میں بھی ملتی ہیں لیکن کم۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ اُردو میں فی البدیہہ شعر کہنے کے لئے

بحرِ رمل اور مضارع زیادہ فطری بحر ہیں۔

برجستہ گوئی یا جلد شعر نظم کرنے کی ضرورت ثمنی کے لئے زیادہ ضروری ہے اور اسی لئے اس کی بھر بھی بہت چلتی ہوئی ہوتی ہیں۔

خواصی کی ثمنی "سبعت الملوک و دیرایع الجمال"۔ سراج اور رنگ آبادی کی ثمنی "ہوستان خیال"۔ میر تقی میر کی ثنویاں

شعلہ عشق، خواب و خیال۔ میر حسن کی ثمنی کمر لہیاں، سب کی سب بحر متقارب ثمن محذوف، میں ہیں (فعلن فعلن فعلن فعلن)

بلکہ فارسی کی بھی اکثر ثمنویاں یہاں تک کہ فردوسی کا شاہنامہ بھی اسی بحر میں ہے۔ یہ بحر ثمنی کے لئے اس لئے زیادہ موزوں ثابت ہوئی کہ

وہ بحر متراک سے قریب تر ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

مہیا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا، رباعی کا وزن بھی برجستہ گوئی کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ یہ بحر ہرج ہے اور خالص عجمی اختراع ہے

رباعی کے اہل عجم نے اسے اوزان مقرر کئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مقبول اوزان وہ ہے جو "ہزج مسدس اُخری" سے تعلق رکھتی ہے۔

اُردو کی بعض ثنویاں بھی بحر ہزج میں لکھی گئی ہیں اور فارسی میں بدیہہ گوئی کی مثالیں بھی زیادہ تر اسی وزن میں ملتی ہیں۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

(۱) جب سلطان تبریز نے التتر کے خلاف خوارزم پر فوج کشی کی تو انور سی سے کچھ کہنے کی فرمائش کی۔ اس نے فی الہدیہ یہ رباعی لکھ کر پیش کر دی :-

اسے شاہ ہمہ ملک جہاں حسب تراست وز دولت و اقبال جہاں کسب تراست
امروز بیک حملہ ہزار اسپ بگیر، فردا خوارزم و صد ہزار اسپ تراست
یہ رباعی کاغذ پر لکھ کر تبریز کے ذریعہ سے قلعہ کے اندر پہنچائی گئی۔ وہاں سے وطواط نے اسی وقت اس کا یہ جواب لکھ کر بھیج دیا کہ :-
اسے شہر کہ بجا مت مئے صاف ست نہ درد اعدائے ترا از غصہ خون باید خورد
گر خضم تو اسے شاہ بود رستم گرو یک خرز ہزار اسپ نتواند برد
پھر جب قلعہ فتح ہوا اور وطواط کو جو رنگ کرنے کا حکم دیا گیا تو اس نے فوراً یہ رباعی پیش کر دی :-
در ظن و حق زمانہ از ظلم بالمشیت، عدل شکستلی کرد درست
اسے برو تو کہائے سلطنت آمد حجت ہاں تاچہ کنی کہ نوبت دولت تست
اور اس کی حال بگٹی ہو گئی۔

(۲) طابنائی، سلطان مرزا حسن کے دربار کا شاعر تھا اور جامی کے متعلق اس کا خیال تھا کہ وہ فی الہدیہ کہنے سے عاجز ہیں، اتفاق سے ایک دن جامی بھی دربار میں پہنچ گئے تو سلطان مرزا حسن نے ان سے کہا کہ میں چار چیزوں کے نام لیتا ہوں ان کو آپ نظم کر دیجئے۔ وہ نام یہ تھے :- چراغ، غریبان، نردبان، ترنج۔ جامی نے اسی وقت برجستہ یہ رباعی نظم کر دی :-
اسے آگشتہ چراغ دولت بدر منیر غریبان شدہ سیدہ اعدا زتیر
بر پلہ نردبان ہمت نہ پاسے از اوج فلک ترنج دولت برگیر
اس کے بعد مرزا حسن نے طابنائی کے سامنے چار لفظ، منتقل، طاس، شرح شمس، کلاہ ند۔ پیش کئے اور اس سے بھی ان کو فی الہدیہ نظم کرنے کی فرمائش کی، اس نے اسی وقت یہ رباعی کہی :-
چوں منتقل اگرچہ دود آہے داریم، بر طاس فلک نہ کار گاہے داریم
ہاں سننے ز شرح شمس گمو انیز از ہر ند کلاہے داریم

(۳) سلمان ساوجی اور سراچ قزوینی دونوں بڑے ذہین و طباع شاعر تھے، ایک بار مجلس شعر و سخن میں ان سے فرمائش کی گئی کہ اس مصرعہ پر گہرہ لگائیں :

اسے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست

سلمان نے برجستہ یہ رباعی کہی :-

اسے آبر و وال سر برد آوردہ تست اسے سرو چہاں، چمن سر برد آوردہ تست
اسے غنچہ عروس باغ پروردہ تست، اسے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست
اس کے بعد سراچ نے بھی اسی وقت یہ رباعی نظم کی :-
اسے ابر بہار خار پروردہ تست، اسے خار درون غنچہ عروس پروردہ تست
گل مرزوں دلاہ مست و نرگس مخمور اسے باد صبا ایں ہمہ آوردہ تست

(۴) سلجوقیوں کے آخری فرمانروا طغرل خاں کی قید سے چھوٹ کر جب اس کا چچا نکش خاں والی خراسان کے پاس پہنچا تو اسے

عراق پر حملہ کرنے کی ترغیب دی۔ تلکشل خاں نے ایک جہاز فوج لیکر عراق پر حملہ کر دیا۔ جب فریقین کی فوجیں صف آرا ہوئیں تو طفل خاں نے اسی وقت ایک برجیتہ رباعی کہی۔

زور، جوشن من بیار تا بر پوشم ، کیں کار بمن فتادہ تا خود کو ششم
تا سیف بکفت، گرز و سپر بردوشم من ملک عراق را بجاں نفرو ششم
اور نہایت سختی سے مقابلہ کیا۔ لیکن نتیجہ ناموافق نکلا اور وہ مارا گیا۔ تلکشل خاں نے طفل خاں کا سر کاٹ کر اس کا جسم ایک درخت سے لٹکا دیا۔ — اس منظر کو دیکھ کر اسی وقت ایک شاعر نے یہ رباعی نظم کی۔

امروز شہر ملک جہاں دل تنگے ست فیروزہ چرخ ہر زمانے رنگے ست
وی از سر تو تا بہ فلک یک گز بود امروز ز سر تا بعدم فرسنگے ست
(۵) جب آگبر نے فیضی کو طلب کر کے ملک الشعراء کا خطاب اسے دیا تو اس نے اسی وقت برجیتہ یہ رباعی پڑھی :-

اسے شب نہ کنی آں ہم پر خاشاک و دوشش راز دلی من چناں کن فاش کو دوشش
دیدمی چه دراز بود دو شیند ششم ہاں اسے شب وصل آں چناں باش کو دوشش
اسی طرح جب آگبر اس کے بستر مرگ پر آیا تو اس نے فی البدیہہ یہ رباعی نظم کی :-

دیدمی کہ فلک بمن چہ نہر گی کرد مرغ دل از نفس شب آہنگی کرد
آں سینہ کہ عالمے دو می مجید تا نیم نفس بر آدرم تنگی کرد
فیضی کی برجیتہ گوئی کی ایک بہترین مثال اس کی وہ رباعی بھی ہے جو اس نے ملاو حید طاہر کی یہ رباعی کے جواب میں کہی تھی۔
اس کی تفصیل یہ ہے کہ شاہ عباس دہلوی ایران نے ایک بار ملاو حید طاہر کی یہ رباعی دربار اکبری میں کہی :-

دنگی بہ سپاہ و خیل و لشکر نازد رومی بہ سستان و تیغ و خنجر نازد

اکبر بہ خیرینہ پیر از زر نازد عباس بہ ذوالفقار حیدر نازد

اس رباعی میں چونکہ اکبر پر جوش کی گئی تھی اس لئے یہ رباعی سن کر آگبر نے فیضی کی طوط دیکھا اور اس نے فوراً عرض کی کہ بندگان عالی اس کا جواب بھی سن لیا جائے اور اسی وقت یہ رباعی پڑھ دی :-

فردوس بہ سبیل و کوثر نازد دریا بہ گہر فلک بہ اختر نازد

عباس بہ ذوالفقار حیدر نازد کوئین بہ ذات پاک اکبر نازد

اسی رباعی کے صلہ میں فیضی کو ہفت ہزاری منصب عطا ہوا تھا۔

(۶) کلیم ہدائی، دربار شاہجہاں کا ملک الشعراء تھا اور بڑا ذہین و طبع شاعر تھا۔ جب خانی جہاں نے جس کا اصلی نام پیدا تھا دیا خاں کے ساتھ ملکر بغاوت کی اور ان دونوں کا سر دربار میں پیش کیا تو کلیم نے برجیتہ یہ رباعی کہی :-

ابن مزدہ فتح از پئے ہم زیبا بود این کیفیت دو بالا چہ نشاط افزا بود

از گشتی دریا سر پیدا ہم رفت گویا سر او حباب این دریا بود

(۷) امیر معزی، ملک شاہ سلطی کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ ایک بار ملک شاہ اپنے درباریوں کے ساتھ عید کا چاند دیکھنے قصر شاہی پر چڑھا اور اتفاق سے اسی کو سب سے پہلے امیر معزی نے فوراً یہ رباعی نظم کی :-

اے ماہ کمان شہر یار سے گوئی در گوشہں سپہر گوشتوار سے گوئی

نیلے زورہ از زہر عیار سے گوئی یا ابرو آں طرفہ چھار سے گوئی

بادشاہ نے خوش ہو کر خاصہ کا ایک گھوڑا عنایت کیا تو اسی وقت امیر معزی نے دوسری رباعی پیش کی :-

چوں آتش خاطر مرا شاہ بدید از خاک مرا بنیر این ماہ کشید
چوں آب یکے تزانہ از من بشنید چوں بادیکے مرکب خاصم بخشید
(۸) مجد بگر دم عصر شیخ سعدی نے، خواجہ شمس الدین کی موت کی خبر سن کر فوراً یہ رباعی نظم کی :-

در ماتم شمس از شفق خوں بچکید، ہر چہ بدہ بکند و نہرہ گیسو بہرید
شب خانہ سیاہ کرد در ماتم و صبح بزد نفس سرد گمر یہاں بدرید
(۹) امیر شاہی سہزادی نے بھی ایک رباعی اسی رنگ کی بایستغری کی موت پر نظم کی تھی :-

دہ ماتم تو دہر بے شیون کرد لالہ ہمہ خون دیدہ در دامن کرد
گل جیب قبائے ارغوانی بدرید قمری بند سیاہ در گردون کرد

(۱۰) شاہ سنجری شاعرانہ صحبتوں میں ایک خاتون "ہستی" بھی خریک ہوا کرتی تھی جسے برجستہ گوئی میں کمال حاصل تھا۔ ایک بار جشن طلب میں یہ بھی شریک تھی کہ کسی ضرورت سے باہر نکلی، دیکھا کہ برف باری ہو رہی ہے۔ جب واپس آئی تو سنجری نے پوچھا کہ باہر کیا رنگ ہے۔ اس نے فی الہدیہ یہ رباعی پڑھی :-

شاہا فلک است سہ سعادت ذہن کرد وز جملہ خسرواں ترا تحسین کرد
تا در حرکت سمنہ دریں فعلت برگل نہ نہد پاسے زمیں سیمیں کرد

(۱۱) نظام الدین استرآبادی سلطان بخش کے دربار کا بڑا مقبول شاعر تھا۔ ایک بار اس کے دشمنوں نے کچھ ایسے جھوٹے الزام اس پر لگائے کہ سلطان پر ہم ہو گیا اور حکم دیا کہ فوراً اس کا سر کاٹ کر لایا جائے۔ جب یہ لوگ نظام الدین کے پاس پہنچے تو اس نے منٹ سا جوت کر کے ان لوگوں کو اس پر راضی کر لیا کہ سر کاٹنے کی جگہ وہ خود اسے دربار میں لے چلیں، چنانچہ جس وقت یہ پانڈیجیر دربار میں لایا گیا اور جھوٹ دیکھا تو اس نے فی الہدیہ یہ رباعی پڑھی :-

من خاک تو در چشم خرد می آرم عذرت نہ کیے نہ وہ کہ صد می آرم
سرخواستہ بدست کس نتوان داد می آیم و بر گردن خود می آرم

(یعنی میرا سراپا نہ تھا کہ میں کسی اور کے ہاتھ بھیجتا اس لئے میں خود اسے لایا ہوں اور حضور میں پیش کرتا ہوں) سنجریہ رباعی سن کر اس قدر خوش ہوا کہ محفل کا تمام سالانہ اسی وقت اس کو بخشش کر دیا۔

اس قسم کی برجستہ گوئی کی مثالیں فارسی ادب میں بہ کثرت نظر آتی ہیں، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے اکثر رباعی کی بحر میں ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رباعی کی بحر عجمی شاعروں کے لئے زیادہ طبعی بحر تھی اور اسی لئے وہ اس وزن میں بہ آسانی پرہیز گوئی کر سکتے تھے۔ عربی ادب میں ہم کو ہر سبب گوئی کی بہت مثالیں ملتی ہیں، لیکن ان میں سے اکثر وہی ہیں جو وہاں کے طبعی اوزان سے تعلق رکھتی ہیں اس میں شک نہیں کہ برجستہ گوئی کا مادہ ایک فطری ودیعت ہے اور ہر شاعر میں اس کی اہلیت پائی جاتی، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس اہلیت کا اظہار زیادہ تر انہیں اوزان و بحر میں ہو سکتا ہے جو بشر سے قریب تر ہیں اور گفتگو کے لب و لہجہ کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر قائم رکھ سکتے ہیں۔

مرثیہ نگاری اور میرزا نیکو گل کا بیض مقالہ جس میں جدید اصول نقد کے پیش نظر میرزا نیکو گل کے فن مرثیہ نگاری سے مرثیہ نگار کا کھنڈ

وحشتِ کلکتوی

(ان کی شخصیت اور شاعری)

(نظریہ حیدری)

اُردو ادب پر عجیب وقت آ پڑا ہے۔ ابھی ہم ایک ادیب یا شاعر کے ماتم سے غایب بھی نہیں ہو پاتے کہ دوسرے کے مرنے کی خبر آجاتی ہے۔ مجاز، قاضی عبدالغفار، بیچو دہلوی اور پنڈت کیفی کی دائمی جدائی میں ہماری آنکھیں اشکبار اور ہمارے دل سوگوار تھے ہی کہ وحشت صاحب بھی داغِ مفارقت دے گئے۔ وہ اگلے لوگوں میں سے تھے اور اگلے لوگوں میں جاے۔ ان کی وفات نے ہم سے صرف ایک کامل الفن شاعر کو چھین لیا بلکہ ایک عظیم انسان کو بھی۔ وحشت صاحب ایک عظیم انسان تھے۔ سماجی اور سیاسی نقطہ نظر سے نہیں۔ اخلاقی و تہذیبی نقطہ نظر سے۔ اس بات کو وہ سب لوگ جانتے اور مانتے ہیں جنہیں ان سے دو چار مرتبہ بھی ملے گا شرف حاصل رہا ہے۔

جن لوگوں نے وحشت صاحب کو کتابوں اور رسالوں میں دیکھا ہے وہ اندازہ نہیں کر سکتے کہ ”شخص“ کے اعتبار سے وحشت صاحب کیا تھے اور کیسے تھے۔ انھیں ذاتی طور پر جاننے والوں کی زبان اور زبانِ قلم دونوں پر آج اس قسم کے قہرے رواں ہیں کہ ”ایک عظیم انسان انسانوں سے اُٹھ گیا“۔ میں نے اپنی زندگی میں ان سے بہتر مجلس انسان اب تک کسی کو نہیں دیکھا۔ اخلاق اور شرافت کا ایسا مجسمہ میری نظر سے نہیں گزرا، وہ فرشتوں کے درمیان آدمی سمجھے جائیں گے۔ لیکن آدمیوں کے درمیان فرشتہ تھے، وہ آدمی نہیں ولی تھے۔ یہ اور اسی قبیل کے بہت سے قہرے زبانوں سے نکل کر کانوں سے ٹکرا رہے ہیں۔ لیکن سچ پوچھئے تو وحشت صاحب نہ ولی تھے نہ فرشتہ۔ وہ محض انسان تھے۔ اس قسم کے انسان جس کے بارے میں حاتی نے کہا ہے کہ:-

فرشتے سے بہتر ہے انسان بننا

مگر اس میں پڑنی ہے محنت زیادہ

وحشت صاحب جن خوبیوں کے انسان تھے ان خوبیوں کا انسان بننے میں انھیں کتنی مشقت اور کتنی ریاضت سے کام لینا پڑا اس کا حال ان کے سوا کسی اور کو کیا معلوم، لیکن انھیں دیکھ کر اور ان سے مل کر حسوس ہی ہوتا تھا کہ ایک انسان کی حیثیت سے وہ جو کچھ اور جیسے کچھ ہیں اس میں ان کی کوششوں اور محنتوں کو کوئی دخل نہیں۔ جیسے ان کی غوییاں ان کی زندگی کے بنیادی اصول نہیں بلکہ ان کی فطرت کے بنیادی تقاضے تھے۔ ان کی زندگی کا بیشتر حصہ کلکتہ میں اور آخری چند سال ڈھاکہ میں گزرے۔ یہ کتنی بڑی بات ہے کہ کلکتہ سے لیکر ڈھاکہ تک ان کے جاننے والوں نے انھیں زندگی کے مختلف دور اور مختلف حال میں دیکھا لیکن تمام دیکھنے والوں کو وہ ہمیشہ یکساں نظر آئے۔ یہ سرگوشی کہیں بھی سننے میں نہیں آتی کہ جوانی کے وحشت بڑھاپے کے وحشت سے یا کلکتہ کے وحشت ڈھاکہ کے وحشت سے مختلف تھے۔ ان کی شخصیت کا یہ کتنا بڑا حسن ہے کہ آج ان کی وفات کے بعد ان کی تعریف میں کچھ کہتے یا لکھتے وقت

کسی کو نہ تو اپنے ضمیر کے خلاف کچھ کہنا پڑا ہے اور نہ اس اصول پر کاربند ہونے کی ضرورت پیش آکر ہے کہ مردوں کو اچھے ناموں سے یاد کرو۔ آج اگر ہم وحشت صاحب کی اچھائیوں کا گن کارہے ہیں تو صرف اس لئے کہ ہم اس کے سوا اور کچھ کہہ ہی نہیں سکتے۔ اس یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وحشت صاحب میں کوئی کمزوری تھی ہی نہیں۔ ہوگی۔ لیکن ہم ان کی کمزوریوں کے متعلق واضح کے الفاظ پر اس کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے کہ

سچ ہے بے غیب ہے خدا کی ذات
نہج میں کیا جائیں کیا برائی ہے

وحشت صاحب کے تمام اعداد کو ایک لفظ میں جمع کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے بلند اخلاق آدمی تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی شخصیت کو بیان کرنے کے لئے ”بلند اخلاق“ سے زیادہ جامع لفظ شاید ہی کوئی اور ہو۔ مگر اس لفظ کی ساری جامعیت کے اوپر اس میں ان کی شخصیت کے سارے پہلو نہیں سما پاتے۔ بہر حال اس سے بڑھ کر ان کے اخلاق کی خوبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے تمام نئے والوں کو ان کے اخلاق پر اخلاص کا گمان ہوتا تھا۔ وہ اخلاقی خلوص کی سبائے مخلصانہ اخلاق کے قابل تھے ان کے اخلاق کی انتہا یہ تھی کہ انھیں اپنے شاگرد کو شاگرد تک کہنے میں تامل ہوتا تھا مبادا اس سے اس کے وقار پر حزن آئے۔ چنانچہ اگر ان سے کوئی پوچھتا کہ فلاں صاحب آپ کے شاگردوں میں سے ہیں تو جواب ملتا کہ جی نہیں، وہ تو خود ہی بڑے خوش گوشا عرصہ ہیں۔ البتہ کچھ سے کبھی کبھار مشورہ کر لیا کرتے ہیں۔ اس باب میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ ”مشرقی بنگال میں اردو“ کے مصنف پروفیسر اقبال عظیم نے لکھا ہے کہ ”ایک مرتبہ اگر حیدری نے مولانا کے پاس ایک نظم بغرض اصلاح بھیجی۔ جب مولانا نے اس کے ہاتھوں میں دیکھا ان کے کچھ حریف تلامذہ ان کی خدمت میں حاضر تھے۔ مولانا کی رنگینی اور تکلف سے فوری طور پر انھیں شوق پیدا ہوا کہ خط بھیجیں۔ اسے کا نام معلوم کریں۔ سب نے الگ الگ اصرار کیا۔ لیکن مولانا نے لفافہ جیب میں رکھ لیا اور مال گئے۔ کچھ دنوں بعد کسی طرح حقیقت کھلی۔ لیکن مولانا کو نہ ہوا نہ تھا۔ تب تو

اخلاق کے تصور کے ساتھ کچھ تنکافات بھی وابستہ رہے ہیں۔ عام طور پر کسی کے خلیق یا خوش اخلاق ہونے کی دلیلی یہ سمجھی جاتی ہے کہ جب آپ اس کے یہاں جائیں تو وہ آپ کو چائے ضرور پلائے۔ پان ضرور کھلائے اور سرگرمی ضرور پیش کرے، اگر آپ کھانا کھا گئے وقت وار دیا نازل ہوئے ہوں تو کھرمیں فاضل کھانا نہ ہونے کے باوجود وہ آپ سے اصرار کرے کہ کھانا کھا کر جاسیے۔ میں نے وحشت صاحب کو اس قسم کے تنکافات میں مبتلا ہوتے کبھی نہیں دیکھا۔ مگر ان کے ایک عزیز شاگرد کا بیان ہے کہ جب تک وہ کلکتہ میں رہے ایسا کبھی نہ ہوا کہ کوئی ان سے ملنے گیا اور چائے پان کے بغیر واپس آیا۔ لیکن ڈھاکہ کے آنے کے بعد وحشت صاحب اپنے حالات کی بنا پر لوگوں کی خاطر حالات سے معذور ہو گئے۔ یہاں تو انھیں اتنا جبر نہ تھا کہ اپنے ہاتھوں کو اپنے کمرے میں بٹھا کر بات چیت کر سکیں جب کوئی ان سے ملنے جاتا تو اپنے فلیٹ کے باہر لازم سے کرسیاں منگو کر جہاں کو بٹھاتے اور خود بیٹھتے۔

گزشتہ چند سال کے اندر وحشت صاحب کی جسمانی قوت میں جو تدریجی انحطاط پیدا ہوا وہ میری آنکھ کے سامنے کا واقعہ ہے۔ وہ فلیٹ جس میں انھوں نے اپنی زندگی کے آخری چھ سال گزارے تیسری منزل پر ہے۔ یا تو وہ اس قابل تھے کہ پہلی منزل سے تیسری منزل تک کے تمام زینوں کو بیز کسی سہا۔ س کے طے کر لیتے تھے یا پھر رفتہ رفتہ ایسے ہو گئے کہ دیوار کا سہارا لے بغیر دروازہ تک نہ آ سکتے تھے لیکن ضعیفی و ناتوانی کے اس عالم میں بھی جب تک وہ اپنے جہان کو کرسی پر نہ بٹھا لیتے خود نہ بیٹھتے۔ اگر کرسیاں کم ہوتیں تو جب تک لازم کرسی لاکر رکھنا وہ لاقابوں کے اصرار کے باوجود ان کے ساتھ کھڑے رہتے۔ بڑی بات یہ تھی کہ اس خشکی و انحطاط کے باوجود ان کے چہرہ پر خوشی اور خوش دلی کی لہجہ نمایاں رہتی جو ملنے والوں کے لئے غیر مقدم کی حیثیت رکھتی تھی۔

وحشت صاحب سے میری پہلی ملاقات مشرق میں ہوئی۔ اس سے قبل جب کہ وہ کشمیر (مشرقی پاکستان) میں قیام پذیر تھے

میرے ان کے درمیان ایک ادبی معاملہ کے سلسلہ میں خط و کتابت ہو چکی تھی۔ حلقہٴ اربابِ ذوق ڈھاکہ کے جلسہ میں جب ان سے میری پہلی ملاقات ہوئی تو محمد صدیقی مرحوم ہوا ان کے عزیز ترین شاگردوں میں سے تھے ان سے میرا تعارف کرانے لگا۔ میرا نام سننے ہی دشت صاحب نے کہا: انھیں تو میں جانتا ہوں۔ میں اس زمانہ میں بی۔ اے کا طالب علم اور دائرہٴ ادب ڈھاکہ کا سکرٹری تھا۔ ہر چہ میں دائرہ کی دو ایک نشستیں ضرور ہوا کرتی تھیں۔ لیکن ہم لوگ دشت صاحب اور شادانی صاحب جیسے بزرگوں کو دائرہ کی صرف غیر معمولی نشستوں میں مدعو کیا کرتے تھے۔ دشت صاحب نے دائرہ کی نشست میں شریک ہونے سے کبھی انکار نہیں کیا۔ وہ بڑی خوشی سے ہماری دعوت قبول کرتے اور انتہائی پابندی وقت کے ساتھ جلسے میں شریک ہوتے۔ دشت صاحب کی پابندی وقت ان کے جاننے والوں کے درمیان غیر معمولی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس باب میں ان کا ایک لطیفہ بہت مشہور ہے۔ ایک مرتبہ دشت صاحب مشاعرے میں شرکت کی غرض سے جا رہے تھے ان کے ساتھ ان کے بعض کاغذ اور احباب بھی جانے والے تھے جو پہلے سے ہاؤس اسٹیشن پر موجود تھے۔ سوہ اتفاق سے اس دن ٹرین پر دشت صاحب کے پہونچنے پر ایک درمنٹ کی تاخیر ہو گئی۔ گاڑی وقت مقررہ پر چل پڑی۔ لیکن فوراً ہی کسی وجہ سے رک گئی۔ اتنے میں دشت صاحب آ پہونچے۔ انھیں دیکھتے ہی کسی شاگرد یا دوست نے کہا۔ مولانا! گاڑی تو چل پڑی لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف آپ کے لئے رک گئی۔ اس پر دشت صاحب نے کہا:- ”میں نے زندگی بھر وقت کا لحاظ رکھا ہے۔ کہا وقت ایک دن بھی میرا لحاظ نہ رکھے گا؟ چونکہ پاکستان جیسے نئے ملک میں لوگ وقت کی پابندی کو اپنا فرض نہیں سمجھتے اور نتیجتاً کوئی جلسہ وقت معین پر شروع نہیں ہوتا اس لئے جب ہم لوگ دشت صاحب کو دائرہ کے جلسوں میں مدعو کرتے تو ان سے یہ بھی کہہ دیتے کہ مولانا! جلسہ کا وقت تو پانچ بجے رکھا گیا ہے مگر آپ چھ بجے ٹرین لے لیں گے تاکہ آپ کو اور لوگوں کے آنے کا انتظام کرنا پڑے۔“

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے سجاد حیدر یلدرم کے متعلق لکھا ہے کہ ”وہ تمام آداب ان میں بچے جیسے تھے جو ثقافت کی جان و جواز ہیں۔ ان آداب کو وہ اس لطف اور آسانی سے برتنے تھے جیسے ایک تندرست سانس لیتا ہے یا ایک حسین اپنے حسن کا حامل ہوتا ہے۔ یہاں یلدرم اور دشت کا تقابلی مقصود نہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ رشید صاحب کے یہ جملے دشت صاحب پر بھی لفظ بلفظ صادق آتے ہیں دشت صاحب جب کسی مشاعرے کی صدارت کرتے تو چار زانو ہو کر بیٹھتے اور اسی وضع میں مشاعرے کی ساری رات اس طرح گزار دیتے جیسے بیٹھنے کی یہی وضع ان کے لئے سب سے زیادہ آرام دہ ہے۔“

دشت صاحب کی طبیعت میں منانیت اور عذراقت دونوں کی دھوپ چھاؤں پائی جاتی تھی۔ ان کی شخصیت سنجیدگی اور سنگینی کے دکھناترناج سے عبارت تھی۔ یہاں پھر مجھے رشید احمد صدیقی کے دو ایک ایسے جملے یاد آ رہے ہیں جو انھوں نے لکھے تو ہیں سجاد حیدر یلدرم کے متعلق لیکن جو دشت صاحب پر بھی حزن بہ حزن صادق آتے ہیں۔ رشید صاحب کے جملے یہ ہیں:- ”ان کی بے شکافی میں دو ستارہ اور شرفیائے شان پائی جاتی تھی۔ وہ اسی حد تک تکلف کرتے تھے جس حد تک شرافت اور سلیف کا اقدما ہوتا تھا۔ اور بے تکلف بھی اسی حد تک ہوتے تھے جس حد تک بے تکلفی حسن معاشرت کا جزو اعظم سمجھی جاتی ہے۔“

ڈھاکہ آنے کے بعد جب دشت صاحب کی صحت کمزور سے کمزور تر ہونے لگی تو میں نے انھیں دائرہ کی نشستوں میں مدعو کرنا ترک کر دیا۔ صحت میں آنے پر دیکھا کہ دشت صاحب سے اسی کے گھر پر بھی ملنا ان کے لئے زحمت سے نالی نہیں تو میری ان کی ملاقات کے متفہ طریقے طریقے نہ ہوتے۔ اب مجھے ان سے کوئی بات دریافت کرنا ہوتی تو میں انھیں خط لکھ کر دریافت کر لیتا۔ ہندوستان اور پاکستان کے بہت سے رہا بگلم سے میری خط و کتابت رہی ہے۔ لیکن جواب کے معاملہ میں جیسی مستعدی میں نے دشت صاحب میں دیکھی وہی اور کسی کے ہاں نظر نہ آئی۔ اس باب میں ان کی مستعدی کا ذکر کرتے ہوئے اقبال عظیم نے یہاں تک لکھا ہے کہ ”اگر بیٹو کا کوئی خط آ گیا جس کا جواب کسی خاص تاریخ کو جانا ہے تو جواب لگانے میں بند کر کے پیٹے ہی سے رکھ دیا جائے گا اور اس کی نیت پر وہ تیار کی صحت کر دی جائے گی۔“

بب اسے ڈھک کے جانے کرنا ہے؟

معاصرانہ چٹک ادیبوں اور شاعروں کی عام کمزوری ہے۔ وحشت صاحب کی ذات میں اس کمزوری کا نشانہ تک نہ تھا۔ وہ نہ تو خود کبھی اس مرض کا شکار ہوئے اور نہ انھوں نے اپنے ارد گرد والوں کو اس مرض کا شکار ہونے دیا۔ ان کا اخلاق اور ان کا انکسار اس مرض کے گرفتاروں کے لئے معالجے کا حکم رکھتا تھا۔

وحشت صاحب ہمدرد منکسر المزاج، صلح کل اور مریض مریض قسم کے آدمی واقع ہوئے تھے۔ وہ نہ دوسروں پر اعتراض کرتے تھے اور نہ اپنے آپ پر دوسروں کے اعتراض کا جواب دیتے تھے اور اگر کبھی جواب دیتے بھی تو اس انداز سے کہ معترض کو ناگوار نہ ہو۔ ان کے ایک شاگرد نے مجھے بتایا کہ ایک مرتبہ کسی نے ان کے ایک شعر پر اعتراض کیا۔ وحشت صاحب کے شاگردوں میں سے کوئی صاحب اس اعتراض کو لے کر ان کے پاس گئے اور کہا کہ حضور! اس شعر پر یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ اس بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟۔ وحشت صاحب نے فرمایا کہ ”چونکہ یہ اعتراض وحشت کے شعر پر ہے اس لئے صحیح ہے اگر کسی اور کے شعر پر یہ اعتراض ہوتا تو میں اس کی تردید میں نفل کا یہ شعر پیش کرتا اور نفل کا وہ شعر۔ غرض کہ اسی وقت وحشت صاحب نے اعتراض کے جواب میں اساتذہ کے کلام سے دس بار شعر سند کے طور پر پیش کر دیے۔

وحشت صاحب محبت و محروم کا مجسمہ تھے۔ وہ کوئی ایسا کام کرنے یا کوئی ایسی بات کہنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے تھے جس سے کسی کی دل آزاری یا دل شکنی ہو۔ انھیں دوسروں کا پاس خاطر اس حد تک عزیز تھا کہ وہ دوسروں کی ”خوشی خاطر“ سب کچھ گوارا کر لیتے اور بھگتے کو طیار رہتے۔ جب ان کا مجبوراً کلام ”تراؤ وحشت“ شائع ہوا تو میں نے ان سے کہا کہ مولانا! مجھے اس کتاب کا نام کچھ زیادہ پسند نہیں آیا۔ کہنے لگے۔ خود مجھے بھی یہ نام کچھ زیادہ پسند نہیں۔ لیکن میں کیا کروں۔ یہ نام فلاں صاحب نے انتخاب کیا تھا اور ان کی خواہش تھی کہ یہی نام رکھا جائے۔ یہ بات سن کر میں دم بخود رہ گیا۔ یہ کتنا بڑا ایثار تھا کہ جو چیز قیامت تک ان کے نام سے وابستہ رہے گی اس کا نام رکھنے میں انھوں نے کسی اور کی پسند کو اپنی پسند پر ترجیح دی۔

وحشت صاحب کی بعض خوبیاں ایسی ہی تھیں کہ ان کی تعریف ہر شخص کرے گا لیکن انھیں اپنانے کے لئے طیار کوئی بھی نہ ہوگا۔ معمولی سے معمولی رسالہ اور گھٹیا سے گھٹیا اخبار بھی ان سے غزل مانگ بھیجتا تو وہ اسے باؤس نہ کرتے۔ صرف اس لئے کہ کسی کی باؤس کرتا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ ان کی سیرت کے اس پہلو کی عظمت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو یہ جانتے ہیں کہ گھٹیا رسالوں اخباروں میں اپنے جگہ پاروں کو دیکھ کر فن کار کے دل پر کیا گزرتی ہے۔

وحشت صاحب کبھی ان توقعات کو سمجھنے اور پورا کرنے سے پہلو تہی کرتے نہیں پائے گئے جو غفلتوں میں ظاہر نہیں کی جاتی بلکہ جو کسی خاص موقع محل کا تقاضا بن کر ظاہر ہوتی ہیں۔ مثلاً کسی عزیز یا دوست کی شادی یا کسی کامیابی کے موقع پر شاعر سے یہ توقع واجبہ ہوتی ہے کہ وہ اس تقریب میں سہرا یا مبارکباد کا قطعہ ضرور پڑھے گا۔ یہ توقع جس قدر عام ہے شاعر کے لئے اتنی ہی کوفت انگیز بھی ہے لہذا اوقات شعور حضرات اپنے عزیز اور دوست کی فرمائش اور اصرار کے باوجود کچھ لکھ کر نہیں لاتے۔ لیکن میں نے وحشت صاحب کو ایسے موقعوں پر ایسے موقعوں کے تقاضے کو اپنے دل سے پورا کرتے دیکھا۔ ان کے مجبوراً کلام ”تراؤ وحشت“ میں بھی ایسے اشار اور قطعات کی تعداد خاصی ہے جو خاص تقریبات کے لئے کہے گئے۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ”خیال خاطر احباب“ ان کی شخصیت کا کتنا اہم جزو تھا۔

مروج کی سیرت کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ اپنے دوستوں اور شاگردوں کے دکھ درد میں اسی دل سوزی سے شریک ہوتے جو قریب ترین رشتہ داروں کا حصہ ہوا کرتی ہے۔ ڈھاکہ میں ان کے دو شاگرد پروفیسر عبدالقدیم حسرت لغمانی اور قمر صدیقی کا انتقال ہوا اس زمانہ میں وحشت صاحب سے میری ملاقات بہت کم ہوا کرتی تھی۔ لیکن میں نے بعض معتبر لوگوں سے سنا کہ مولانا کی موجودگی میں جب کہیں اور جہاں کہیں حسرت لغمانی یا قمر صدیقی کا ذکر آجاتا ہے وہ آبدیدہ ہو جاتے ہیں۔

اگرچہ مولانا پڑانے لوگوں میں سے تھے پھر بھی ان کے مزاج میں مذہبیت کو کوئی خاص دخل نہ تھا۔ میں نے انھیں عام بوڑھے مسلمانوں کی طرح گفتگو میں اسلام کا قصیدہ یا مسلمانوں کا حربہ پڑھتے کبھی نہیں سنا، ہندو مسلم تنازع یا تعلقات کے متعلق بھی کبھی کوئی فقرہ ان کی زبان سے سننے میں نہیں آیا۔ جہاں تک میں اندازہ کر سکا ہوں وہ نماز کے بھی پابند نہ تھے۔ مگر انھیں آنحضرتؐ سے دلی عشق و محبت تھی۔ چنانچہ وہ ہر سال ایک مرتبہ اپنے یہاں محفل میلاد منعقد کرتے جس میں میلاد کے رسمی خطبے کے بعد اپنی لکھی ہوئی نعتیہ غزلیں پڑھتے یا کسی سے پڑھواتے۔ محفل میلاد میں شرکت کے لئے وہ اپنے احباب اور تلامذہ کے نام دعوت نامے بھیجتے تھے۔ اس دعوت نامے کا مضمون ہمیشہ ایک ہی ہوتا۔ جب تک قویٰ نے ساتھ دیا وہ دعوت نامے اپنے ہاتھ سے لکھ کر بھیجتے رہے۔ بعد میں جیسا ہوا دعوت نامہ بھیجنے لگے۔ جب مجھے پہلی مرتبہ محفل میلاد میں شرکت کا دعوت نامہ ملا تو حیرت ہوئی کہ انھیں میرا پتہ کیونکر معلوم ہو گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد خیال آیا کہ ان کے ڈھاکہ آنے سے قبل میرے ان کے درمیان جو خط و کتابت ہوئی تھی اسی زمانہ سے میرا پتہ ان کے پاس محفوظ تھا۔ مولانا کی یہ بڑی خصوصیت تھی کہ وہ جس سے ایک بار مل جیتے اسے کبھی نہ بھولتے اور جس کا پتہ ایک مرتبہ دریافت یا درج کر لیتے اسے ہمیشہ محفوظ رکھتے۔ وحشت صاحب مشرقی تہذیب و تمدن کے آوردہ و پروردہ تھے۔ لیکن ان میں اصول پرستی اور انضباط پسندی (discipline) اہل مغرب کی سی تھی۔ میرے ایک دوست جو کلکتہ میں ان کے ہم محلہ رہ چکے ہیں ان کا بیان ہے کہ جس زمانہ میں وحشت صاحب اسلام آباد کلکتہ میں آئے تو ان کے پروفیسر تھے ان کا معمول یہ تھا کہ ہر روز کالج جانے کے لئے وہ اس ٹرام (Tram) پر آجاتے جو ہمارے دوست کے مکان کے بالمقابل تھا۔ لیکن اگر ٹرام کے دروازے پر دو آدمی بھی کھڑے رہتے تو وہ اس پر سوار نہ ہوتے خواہ ٹرام کے اندر ایک سے زیادہ سیٹ کیوں نہ ہو۔ انھیں یہ ہرگز گوارا نہ تھا کہ وہ دروازے پر کھڑے رہنے والوں کو زحمت دے کہ ٹرام میں داخل ہوں چنانچہ انھیں ہر روز کئی ٹرام چھوڑ دینا پڑتی اور کافی دیر تک کھڑے رہنا پڑتا۔

اپنی تعریف اور دوسروں کی شکایت انسانی فطرت کی عام کمزوری ہے۔ لیکن میں نے وحشت صاحب کو اپنی تعریف اور دوسروں کی شکایت کرتے کبھی نہیں پایا۔ انھیں کسی سے اپنا دکھ درد تک بیان کرنے کی عادت نہ تھی۔ گزشتہ دو تین سال کے اندر جب کہ ان کی صحت بہت مضبوط ہو چکی تھی۔ میں جب کبھی ملا اور ملتے وقت میں نے پوچھا کہ مولانا! مزاج کیسا ہے تو انھوں نے ایک حشر تبسم کے ساتھ یہ کہہ کر کہ آپ مزاج کیا پوچھتے ہیں موضوع گفتگو بدل ڈالا۔ ان کی زندگی کا آخری سال بہت سخت گزرا۔ ذیابیطس کے پرانے مریض تھے۔ مرض کے علاوہ اور قویٰ کے بڑھتے ہوئے اضمحلال نے انھیں صرف چلنے پھرنے سے معذور کر دیا تھا بلکہ صاحب فراش بنا کر رکھ دیا تھا۔ ایک سال تک بستر پر پڑے شانے چھل گئے۔ اس دوران میں ایک مرتبہ وہ میڈیکل کالج ڈھاکہ میں بھی داخل کئے گئے۔ لیکن مالی وقوتوں کی بنا پر وہاں دو تین ہفتے سے زیادہ نہ رہ سکے۔ یہ بڑی اذیت ناک بات ہے کہ ان کے خاندان، ان کے احباب اور ان کے تلامذہ میں صاحب استطاعت لوگ موجود۔ لیکن کوئی ان کے کام نہ آیا۔ انھوں نے کسی سے اس بات کی شکایت تک نہیں کی۔ یہ ان کا ظرف تھا۔

گزشتہ ایک سال کے دوران میں میں ان کی خدمت میں صرف دو مرتبہ حاضر ہوا۔ اس کے قبل ان کے بعض احباب در تلامذہ سے سن چکا تھا کہ آپ کوئی ان سے ملنے جاتا ہے تو بے اختیار ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں۔ میں ایسے مناظر سے ہمیشہ دور رہنے کی کوشش کرتا ہوں کیونکہ ایسے مواقع پر میری زبان گنگ ہو جاتی ہے اور الفاظ میرا ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر عرض و صحبت دودھ کی تسکین دہی کے لئے جو کچھ کہا جاتا ہے اس کی جینیت میرے نزدیک ”مہذب جھوٹ“ سے زیادہ نہیں اور مجھ میں ”مہذب جھوٹ“ ہونے کی صلاحیت بالکل نہیں۔ اس بنا پر میرا دل چاہا کہ آپ وحشت صاحب سے نہ ملوں تو بہتر۔ لیکن پھر خیال آیا کہ میں وحشت صاحب کے مقربین میں سے نہیں۔ لہذا مجھے دیکھ کر وہ ہرگز آبدیدہ نہ ہوں گے۔ چنانچہ ایک دن شام کو میں ان کے یہاں جا پہنچا۔ یہ وہ کہنے کے کرد ہیں گیا۔ میں نے سلام کیا تو جواب میں صرف ان کے لب بٹہ ہوئے محسوس ہوئے۔ اس کے بعد وہ چار سے اپنا ایک ہاتھ

نکالنے کی کوشش کرنے لگے جیسے مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھانا چاہتے ہوں۔ میں ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر پٹنگ سے لگی ہوئی کرسی پر بیٹھ گیا۔ اس دن مولانا کے صنعت کا یہ عالم تھا کہ اس قدر قریب بیٹھنے کے باوجود ان کی آواز سنائی نہیں دیتی تھی۔ جب میں نے پوچھا کہ مولانا اس وقت آپ کے جسم میں کوئی خاص تکلیف تو نہیں، تو جواب میں یہ کہہ کر کہ کون سی تکلیف ہے جو میں برداشت نہیں کر رہا ہوں، آبدیدہ ہونے میں دل میں سخت نادم ہوا کہ ان سے کتنا احقرانہ سوالی کر گیا۔ اب میری سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ مولانا سے کیا بات کروں۔ کچھ دیر تک ہم دونوں ایک دوسرے کو خاموش دیکھتے رہے۔ اب یاد نہیں کہ میں کن الفاظ کے ساتھ ان سے رخصت ہوا۔ مولانا کے ایک صاحبزادے علی امام ہمارے کالج میں انگریزی کے پروفیسر ہیں۔ دوسرے یا تیسرے دن ان سے ملاقات ہوئی تو انھوں نے کہ اب اتھارٹی بری تعریف کر رہے تھے کہ میری عیادت کے لئے آئے۔ میں یہ تعریف سن کر نہایت شرمندہ ہوا کہ میں نے عیادت میں اتنی تاخیر کی۔ مجھے اور پہلے جانا چاہئے تھا اور کئی بار جانا چاہئے تھا اور ایسا سوال سرگزنہ کرنا چاہئے تھا جو ان کے آئینوں کا تھکر ہو۔ تعجب ہے کہ مولانا اتنی کوتاہیوں کے باوجود میرے اخلاق کے مداح ہیں۔ دراصل یہ ان کی بلند اخلاقی ہے اور بس۔

اس واقعہ کے دو ایک مہینے کے بعد بعض احباب کے ساتھ میں پھر ان کی عیادت کو گیا۔ اس مرتبہ صنعت نسبتاً بچھا آواز نہ کرے صاف سنائی دیتی تھی۔ ہم لوگ ان کی تکلیف کے خیال سے پانچ منٹ سے زیادہ نہیں ٹھہرے۔ اب کی عیادت تیسرے دن میں ان کے محلہ میں ایک شخص سے ملنے گیا۔ واپسی میں جی چاہا کہ پھر ایک مرتبہ مولانا سے مل لوں۔ چنانچہ ان فلیٹ پر چلا گیا۔ لیکن دروازہ کھٹکھٹانے سے پہلے خیال آیا کہ ان سے ملنا ایک اذیت ناک صورت سامنا کرنے کے برابر ہے۔ لہذا آج رہنے دو۔ پھر کسی دن سہی۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ دن آئے یہ خبر آئی کہ مولانا وہاں پہلے جہاں سے کوئی واپس نہیں آیا کرتا۔

مولانا سے عقیدت اور محبت رکھنے والوں کے لئے ان کی تدفین کا منظر بھی کچھ کم دل خراش نہ تھا۔ ہر سات کے موسم میں عظیم پورہ قبرستان کا ایک تہائی حصہ خراب ہو جاتا ہے۔ اور ساری زمین اس درجہ کم ہو جاتی ہے کہ ایک دو ہاتھ کھودنے پر پانی نکل آتا ہے۔ چنانچہ مولانا کی قبر کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔ اگرچہ ان کے جنازے کو پانی میں رکھنے کی بجائے کیلے کے تنوں پر رکھا گیا۔ لیکن قبل اس کے کہ قبر بند کی جائے کیلے کے تنے اور جنازے کا پھلادھڑ پانی میں ڈوب چکا تھا۔ روح کے پرواز کو جانے کے بعد غالی غولی جسم کی کیا قیمت۔ پھر بھی اس صورت حال کو دیکھ کر دل کو سخت چوٹ لگی اور کئی دنوں تک یہ اذیت ناک منظر میرے ذہن پر طاری رہا۔

دشت صاحب کی وفات سے دو ایک مہینے قبل ان کے ایک شاگرد عابد دانا پوری جو حکومت مشرقی پاکستان میں ایک معمولی عہدے پر ملازم ہیں انھوں نے دشت صاحب کے نام سرکاری وظیفہ جاری کروانے کے لئے سلسلہ جنبانی شروع کی۔ ان کی مسلسل کوششوں کی بدولت حکومت مشرقی پاکستان دشت صاحب کو وظیفہ دینے پر آمادہ ہو چکی تھی۔ لیکن ابھی وظیفے کے اجرا کا مسئلہ دفتری کارروائی کی آخری منزل سے گزر رہا تھا کہ خود دشت صاحب کی زندگی کی آخری منزل آگئی۔ مرحوم کے جنازے میں جو لوگ شریک تھے ان میں سے بعض جذبات کی رومی آکر یہ شکایت کر رہے تھے کہ ہماری حکومت ادیبوں اور شاعروں کے حقوق سے کس درجہ غافل واقع ہوئی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ حکومت کو ادیبوں اور شاعروں کے حقوق سے غافل کی بجائے ناواقف کہنا بہتر ہوگا۔ آج جو لوگ اور جس قسم کے لوگ برسرِ اقتدار ہیں وہ شعر و ادب کی قدر و قیمت کیا جانیں۔ ابھی تو ہماری قوم اور ہمارے ارباب حکومت کو جذب قوموں سے بہت کچھ سیکھنا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ کرکٹ کی سرپرستی سے کیکنے کی ابتدا ہو چکی ہے۔

آج ادیبوں اور شاعروں کی موت ہماری تہذیبی بہتوں کے احساس کا ذریعہ بن گئی ہے۔ جب کوئی ادیب یا شاعر مر جاتا ہے تو ہمیں احساس ہوتا ہے کہ ہمارا ادب اور آرٹ، ہمارے ادیب اور آرٹسٹ قوم اور حکومت کی کتنی بے اتفاقیوں کے شکار رہا ہے۔

اس نے انتہائیوں کے پیش نظر ہم پر ہم بھی ہوتے ہیں اور نیز ارمی - نگین بھی اور غضبناک بھی - لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایک ایسے ملک میں جہاں دس فیصدی لوگ نام نہاد تعلیم یافتہ ہوں، اور نوے فیصدی جاہل محض اور جن کے جاہل محض رہنے میں برسرِ اقتدار طبقہ کا مفاد پوشیدہ ہو وہاں شعروادب کی سماجی قدر شناسی اور سرکاری سرپرستی کیونکر ممکن ہے؟

بنگال کے اردو شاعروں میں وحشت صاحب کی حیثیت وہی ہے جو بہار میں شاد عظیم آبادی کی اور پنجاب میں اقبال کی ہے جس طرح بہار اور پنجاب کے اردو شاعروں میں سب سے نمایاں نام شاد اور اقبال کا ہے اسی طرح بنگال کے اردو شاعروں میں سب سے ممتاز نام وحشت صاحب کا ہے۔

وحشت صاحب نے صرف اردو ہی میں نہیں فارسی میں بھی شاعری کی ہے۔ ایسی شاعری جس کی داد اقبال جیسے شاعر نے دی ہے۔ انھوں نے صرف شاعری ہی نہیں کی مضامین بھی لکھے ہیں۔ اردو میں بھی اور انگریزی میں بھی۔ انھیں انگریزی زبان پر بھی غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ ان کی اردو شاعری ہی ہے۔

یہاں ان کی اردو شاعری سے میری مراد ان کی غزلوں سے ہے۔ ویسے انھوں نے نظمیں بھی لکھی ہیں۔ رباعیاں بھی لکھی ہیں۔ لیکن نظم نگاری سے ان کی طبیعت کو کوئی خاص مناسبت نہ تھی اور رباعی کی طرف انھوں نے زیادہ توجہ نہیں دی۔

بڑی عجیب بات ہے کہ جہاں ایک طرف وحشت صاحب کو عاتق، شبلی، اقبال، حسرت موہانی، نظم طباطبائی، اکبر الہ آبادی، ظہیر دہلوی، صفی لکھنوی، طفر علی خاں اور نماز چغتوی جیسے مشاہیر ادب نے خراج تحسین پیش کیا وہاں دوسری طرف بیسویں صدی کے ممتاز نقادوں میں سے کسی ایک نے بھی ان کی شاعری پر کوئی مستقل مضمون نہیں لکھا۔ یہ بڑی المناک بات ہے کہ کوئی شخص شعروادب کی خدمت میں ساری زندگی گزار دے لیکن اس کے باوجود وہ ملک کے ممتاز نقادوں کی توجہ سے محروم گزر جائے۔

وحشت صاحب کی زندگی میں ان کے بعض "نماز مندوں" نے ان پر مضامین ضرور لکھے لیکن ان کی تنقیدی حیثیت مشتبہ ہے۔ وحشت صاحب سے متعلق اگر کوئی تنقیدی مضمون میری نظر سے گزرا ہے تو وہ آرشد کا کوئی کام ہے۔ اگرچہ ان کا مضمون بھی جامع نہیں لیکن انھوں نے وحشت صاحب کی شاعری کے جن پہلوؤں پر جو باتیں کہی ہیں وہ بڑی چچی تی ہیں۔ ان سے اختلاف کرنا اگر محال نہیں تو مشکل ضرور ہے۔

کسی شاعر کو سمجھنے اور پرکھنے میں شعرو سخن کے متعلق اس کے تصورات و نظریات سے بڑی مدد ملتی ہے۔ اس باب میں وحشت صاحب کے تصورات و نظریات نے کبھی کسی مضمون کی شکل تو اختیار نہیں کی لیکن ان کے متعدد مقطع اور بعض اشعار ان کے شعری تصورات و نظریات کی نمائندگی ضرور کرتے ہیں۔ اپنی غزل گوئی کے سلسلہ میں انھوں نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ وہ "طرز کہن" کے دلدادہ ہیں اور غزل کا لطف طرز کہن ہی سے وابستہ ہے۔

دلدادہ ہوں میں شعر میں طرز قدیم کا قائم ہے سر میں نشہ حسام کہن ہنوز

طرز جدید میں ہے وہی شیوہ قدیم بھرتے ہیں جام نو کو شراب کہن سے ہم

غزل کا لطف ہے وابستہ طرز کہن وحشت خیال خاطر اصحاب جدت آشنا کب تک

تنقیدی نقطہ نظر سے "طرز کہن" ایک مبہم لفظ ہے اور اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ "طرز کہن" سے وحشت صاحب کا مقصود

کہا ہے۔ اور اصحاب جدت آشنا سے ان کا اشارہ کن شاعروں اور کن جدت طرازیوں کی طرف ہے۔ لیکن جب اشعار پر نظر پڑتی ہے

ہے حزن حزن اس کی غزل کا حدیث شوق خوش ہیں کلام وحشت شیوہ یہاں سے ہم

نیاز عشق و ناز حسن کا دلکش ہے افسانہ وہی اک داستان و ہرانی جاتی ہے زمانہ میں

اور ہی ٹھہرا ہے دشت اب تو معیار سخن علم فن کا تھا تجھے دعویٰ وہ باطل ہو گیا تو پہچانتا ہے کہ ”طرز کہن“ سے ان کی مراد یہ ہے کہ غزل کا موضوع صرف ”حدیث عشق“ ہو۔ وہ ”نیا ز عشق“ اور ”ناز حسن“ کے انساؤں سے آگے نہ بڑھے۔ یعنی اس میں سماجی اور سیاسی حقائق کو راہ نہ دی جائے۔ اور یہاں میں سخت وصنعت کا لفظ رکھا جائے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ”طرز کہن“ سے دشت صاحب کا مفہوم یہی ہے تو انھوں نے غزل کے قدیم سرمائے کے ساتھ کچھ اضافات نہیں کیا کیونکہ ”قدیم غزل“ بھی سماجی اور سیاسی حقائق سے خالی نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اگر وہ غزل کا کوئی دور یا کوئی شاعر ایسا نہیں جتنے اپنے آپ کو صرف حسن و عشق کے دائرے میں بند کر لیا ہو مگر یہ واقعہ ہے کہ اگر وہ غزل میں سماجی اور سیاسی حقائق کے بیان کو جو اہمیت اور مقبولیت بیسویں صدی میں حاصل ہوئی وہ اس سے پہلے حاصل نہ تھی۔ انیسویں صدی کے آخری پندرہ بیسویں صدی کی دوسری دہائی تک غزل کا غالب موضوع حسن و عشق ہی تھا۔ خود دشت صاحب نے جس زمانے میں شاعری شروع کی وہ زمانہ عبادت تھا ان لوگوں کی شاعری سے جن کی شاعری زندگی اور زمانے کے مطالبات سے قطعاً بیگانہ تھی۔ میری مراد داغ، امیر اور جلال سے ہے۔ یہاں میں سرسید کی تحریک اور حالی کے وجود سے انکار نہیں کر رہا ہوں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اس وقت کی دنیا کی شاعری میں جو آوازیں سب سے زیادہ مقبول تھیں وہ ان ہی تین شاعروں کی آوازیں تھیں۔ دشت صاحب پر اگرچہ غالب کا باد و چل چکا تھا پھر بھی وہ داغ، امیر اور جلال کے اثر سے بچ سکے۔ یہ اور بات کہ وہ اپنے آپ کو ان شاعروں کی انوشوں سے بڑی حد تک بچائے گئے۔

دشت صاحب پر داغ کی گرفت بہت مضبوط رہی ہے۔ اتنی مضبوط کہ آج سے چند سال قبل جب میں نے ان سے سوال کیا تھا کہ آپ کے نزدیک تغزل کے اعتبار سے میر کے بعد سب سے بڑا شاعر کون ہے تو انھوں نے جواب میں داغ ہی کا نام لیا تھا۔ داغ سے انھیں بڑی بڑی عقیدت تھی جس کا اظہار انھوں نے ایک شعر ہی میں کیا ہے

میں تو ہوں معتقد داغ غزل میں دشت

جس کی مہربان ہم آہنگ اثر ہوتی ہے

غالب کے پرستار ہونے کے باوجود داغ سے ایسی عقیدت یقیناً حیرت انگیز ہے۔ لیکن دشت صاحب کے یہاں داغ کا اثر کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ کہ ”نذر“ دیوان و حشرات“ میں غالب کے پہلو پہلو داغ بھی بندھ کر نظر آتے ہیں۔ چند مثالیں دیکھتے چلے۔

جان اس کی اداؤں پہ نکلتی ہی رہے گی	یہ چھپڑ جو چلتی ہے سو چلتی ہی رہے گی
نظم کی تو عادت ہے سہ سہاتا ہی رہے گا	اپنی بھی طبیعت ہے بہلتی ہی رہے گی
دل رشک، عرو سے ہے سپندر سر آتش	یہ شمع تری بزم میں جلتی ہی رہے گی
عمرہ ترادھوکا یونہی دیتا ہی رہے گا	تلوار نرس کوچہ میں پلتی ہی رہے گی
اک آں میں وہ کچھ ہیں تو اک آن میں کچھ ہیں	کروٹ مری تقدیر بدلتی ہی رہے گی
باز میں، شوخی میں، شرارت میں، مینا میں	واں ایک نہاں بات نکلتی ہی رہے گی
دیکھ کر تجھ کو جو وہ سال ما جان گئے	جی کے ارار، دل بیتا چکے قریان گئے
بے قرار سی طبیعت، کوئی رہتی ہے	کس کی شوخی کے دل و دہن میں قرآن گئے
”ابہ گفتا تمنا کا پہونچنا معلوم“	ہر ترے پور تقاض کی روشنی بان گئے
اس لڑن بھی ہو عنایت کی نظر سے ساقی	بہم بھی اک بار کہیں ”لا نرس قریان گئے“
ربعا اغیار سے تیرا کے آتا ہوتا یقین	ہم تو کب ماننے والے تھے گمراہان گئے
شوخی عشق کو ہم ہو گئے رسوائے جہاں	خوبی حسن کو سب آپ کو پہچان گئے

پربا مال لے کر آپ نے کی بے رخی اچھی بغل میں لے کے دل چلتے ہوئے، تھی دل لگی اچھی
 عبادت کے بھیجا ہے میرے پاس دشمن کو نکالی ہے دوا عالم نے میرے درد کی اچھی
 نہ الفت دوستوں سے ہے نہ دشمن سے عداوت، نہ ان کی دوستی اچھی نہ ان کی دشمنی اچھی
 بلا تقصیر مجھ سے کینچ گئے یہ بانگین اچھا عدو سے بے تکلف مل گئے یہ سادگی اچھی
 مجھ سے رکھتے وہ خاک کیا اخلاص، غیر سے بھی انھیں نہ سخت اخلاص،
 وہ کئی لفظ جانتے ہی نہیں مہر، الفت، کرم، وفا، اخلاص،
 غیر پر بھی جتا رہے تھے آج ہم نے دیکھا ہے آپ کا اخلاص،
 بچپن کے دن تیرے تو گزرتے تھے میرے ساتھ اب اس کے ساتھ کتنی ہیں راتیں شباب کی
 ان اشعار میں جو "دیوان وحشت" سے نقل کئے گئے ہیں، غالب اور داغ کی پرہیزگیاں ایک دوسرے سے ٹکراتی نظر آ رہی
 ہیں۔ "دیوان وحشت" کے بعد کے کلام میں داغ کا کوئی مستقل اثر تو نہیں ملتا لیکن کہیں کہیں جھلک ضرور ملتی ہے مثلاً ترانہ وحشت
 کے ان اشعار کی سادگی شوقی اور طرزِ ادا کے بارے میں آپ کیا کہیں گے۔

روزِ حساب ڈر ہو مجھے کیا حساب کا میرا حساب کیوں ہو میں ہوں کس حساب میں
 اسے زاہد اپنے نفس پر اتنا بھی جبر کیا مگر ثواب نے تجھے ڈالا عذاب میں
 ہنسنے کی عرشِ حالی پر میرے سہی نہیں دل کی لگی کا ذکر ہے یہ دل ٹکی نہیں
 وہ بنم عیش میں بیٹھے ہیں ان کو یاد کہاں کہ مجھ سے دور کوئی میرا بے قرار بھی ہے
 ان ہاں ہی ہے رسم ترا کیا تصور ہے دال کو چرا کے آنکھ چرا نا ضرور ہے
 کیا ہے کہ آج چست ہو کر آئے راہ سے دیکھو ادھر نگاہ ملا کر نگاہ سے
 چویش ہیں برابر کی نہ یہ کم ہے نہ وہ کم یعنی ہے جواب اس کی جفا میری وفا کا
 آج کچھ الفت چمکتی ہے نگاہِ یار سے اے کیا لذت چمکتی ہے نگاہِ یار سے
 جانے کی محنت ٹپکتی ہے نگاہِ یار سے آتے ہی رخصت چمکتی ہے نگاہِ یار سے ✓

داغ کے زمانہ میں داغ کے بعد جن شاعروں کی بڑی دھج تھی وہ امیر اور جلال ہیں۔ جیسا کہ "ترانہ وحشت" میں خود وحشت
 صاحب نے ایک جگہ اعتراف کیا ہے وہ قدرتی طور پر ان شاعروں کے رنگ کلام سے متاثر تھے۔ لیکن ان کی شاعری میں امیر اور
 جلال کے اثرات کی الگ الگ نشاندہی آسان نہیں۔ میرا خیال ہے کہ وحشت صاحب پر امیر اور جلال اندازِ طور پر اثر انداز نہ ہوئے
 بلکہ ان پر کسی حد تک وہ چیز اثر انداز ہوئی جسے ہم لکھنویت کہتے ہیں۔ چنانچہ اس لکھنویت کے اثر سے ان کے یہاں رعایتِ لفظی جنازہ
 سرمہ اور شانہ سے متعلق اشعار بھی مل جاتے ہیں۔ مگر ایسے اشعار کی تعداد بہت کم ہے۔ اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ وحشت صاحب
 پر لکھنویت کا کوئی خاص اثر نہیں تو غلط نہ ہوگا۔ بہر حال اس رنگ کے چند شعر دیکھ لیجئے۔

آئے تو اور جنازے میں بھی ہو گئے شریک دال بندہ پر در آپ کا وعدہ وفا ہوا
 خیال کچھ تو کرب اسے تیغِ یار تو میرا دال ہونے پئے تو پئے بہو مہربا
 کون تیرا حسن آرائش کا دیوانہ ہوا آنکھ میں سرمہ لگا، بالوں میں بھی شانہ ہوا
 نقد دل کی کیا حقیقت تھی، دکانِ حسن میں بن گیا سوداگر ان زخموں کا سودا ہو گیا
 شانہ عشق کی دے پر تیرے میں ہے سینہ پاک سرمہ مفتون نگاہِ فتنہ سامان ہو گیا ✕

فلک میں کس دن طاق ہے مجھے، اس سے نئے کی تمنا دیکھئے
آنکھوں میں اس نے سرمہ لگا یا نہیں ہنوز اور دل کا شکار غمزہ مردم شکار ہے
بنی ہے بات یہ کس کی کہ اب اپنی بگڑتی ہو چڑھا ہے کون نظروں میں جو عالم ہم آترے ہیں

دشت صاحب نے اپنے مقطعوں میں جن شاعروں سے متاثر ہونے کا اعتراف کیا ہے ان میں غالب اور داغ کے علاوہ
عرفی، فغانی، ظہوری اور میر بھی ہیں۔ علاوہ انہیں ارشد کا کوئی نے ان کے کلام پر مومن کے اثر کی مثالیں دی ہیں اور اقبال عظیم
نے دشت صاحب کا دوق سے بھی متاثر بتا دیا ہے۔ مجھے دشت صاحب پر دوق کا اثر اتنا ہی نظر آتا ہے کہ دوق کی طرح دشت
صاحب کے یہاں بھی اخلاقی مضامین نے ایسے شعر کی شکل اختیار کر لی ہے جنہیں اخلاقاً شعر کہا جاسکتا ہے اور بس۔

دشت صاحب کے باب میں اثرات کی فہرست جتنی بھی طویل ہو مگر واقعہ یہ ہے کہ ان پر غالب اثر غالب ہی کا ہے۔ غالب
سے اردو کے اور بھی کئی شعرا متاثر ہوئے ہیں جو دشت صاحب کے ہم عصر تھے۔ مثلاً عزیز گلشنی، وفادام پوری، حسرت موہانی
اقبال، فانی بدایونی اور اثر گلشنی وغیرہ۔ اس بنا پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دشت صاحب کی غالب پرستی کوئی خاصہ نہ سمجھا جائے،
نہیں بلکہ اردو شاعری کی تاریخ کا ایک اہم میلان ہے۔ اس میلان کے بہت سے محرکات ہوں گے لیکن ان میں جو بات مجھے سب سے
نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ داغ اور امیر کی شاعری کے رد عمل نے غالب پرستی کی شکل اختیار کی اور یہی غالب پرستی جدید غزل کا
سنگ بنیاد بنی۔ یہ بات میں اس بنا پر کہہ رہا ہوں کہ ابھی جن غالب پرستوں کے نام لے گئے ہیں وہ سب کے سب جدید غزل کے معمار
کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں سے کسی نے بھی اس جدید غزل کو نہیں اپنایا جس کی ابتداء حالی کی اس قسم کی غزلوں سے ہوئی تھی۔

اے عشق تو نے اکثر قوموں کو کھائے چھوڑا جس گھر سے سر اٹھایا اس کو بٹھا کے چھوڑا
دیکھ اسے امید کیجیو ہم سے نہ تو کٹا رہا تیرا ہی رہ گیا ہے دے کے اک سہارا
سمن پر ہمیں اپنے رونا پڑے گا یہ دفتر کسی دن ڈھونا پڑے گا

حالی کی اس قسم کی غزلیں داغ اور امیر کی شاعری کا رد عمل اتنا نہیں جتنا کہ وہ ایک بڑی معاشرتی اور تہذیبی تحریک
یعنی سرسید تحریک کا منطقی نتیجہ ہیں۔ داغ اور امیر کی سطحی شاعری کا رد عمل شاعری میں جس بلندی اور گہرائی کا متقاضی تھا وہ بلند
اور گہرائی قریباً ہر شاعر میں غالب کے سوا اور کہاں مل سکتی تھی۔ پھر چونکہ اس زمانے کے لوگوں کے لئے غالب کا رنگ حالی
جدید رنگ سے زیادہ ناخوش تھا اس لئے نفسیاتی طور پر داغ اور امیر کے رنگ سے بغاوت کرنے والوں کے لئے غالب کی کشش او
بھی بڑھ گئی۔ دوسرے لفظوں میں پول سمجھئے کہ جدید غزل کی ابتداء غالب پرستی سے ہوئی۔

غالب سے متاثر ہونے والوں پر غالب کا اثر کس کس شکل میں نمودار ہوا ہے یہ ایک ایسا سوال ہے جو اپنے جواب کے لئے ایک
مستقل مضمون چاہتا ہے۔ چونکہ غالب کی شاعری بہت پہلو دار واقع ہوئی ہے اس لئے غالب سے متاثر ہونے والے اپنے اپنے ذہن
دوق کے مطابق ان کی شاعری کے مختلف پہلوؤں کے گرویدہ نظر آتے ہیں۔ آل احمد سرور نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اقبال اور فانی
غالب سے متاثر ہوئے۔ (ان کے آثار کی حواشی کو اختیار کر دیا۔ فانی نے غالب کے اسلوب فکر کو۔ اس قسم کا امتیازی فرق وہ
غالب پرستوں کے درمیان بھی دکھایا جاسکتا ہے لیکن یہاں چنداں اس کی ضرورت نہیں کیونکہ ان صفحات میں گفتگو صرف دشت صاحب
کی شاعری سے ہے۔ مجھے دشت صاحب اور دوسرے غالب پرستوں میں سب سے بڑا فرق جو نظر آتا ہے وہ یہ ہے کہ دشت صاحب
کے لئے غالب (Ghalib) کی حیثیت رکھتے ہیں اور دوسرے غالب پرستوں کے لئے ارشد (Arshad) صاحب
دشت صاحب نے غالب سے استفادہ کم کیا۔ ان کی تقلید زیادہ کی۔ انہوں نے غالب کی تقلید کو اپنی شاعری کا نصب العین
بنالیا۔ دشت ہمیں متبع غالب ہے آرزو

بقول ارشد کا کوئی۔ ”دشتِ صاحب کے تمام کلام کے مطالعہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنی شاعری میں جس بات کی سب سے زیادہ خواہش اور کوشش کی وہ یہی کہ لوگ انھیں ”غالبِ دوراں“ مان لیں۔ اپنے آپ کو غالبِ دوراں منوانے کے لئے انھوں نے وہ سب کچھ کیا جو ان کے پس میں تھا۔ انھوں نے غالب کی زمینوں میں غزلیں کہیں، غالب کی طرح فارسی الفاظ و ترکیب سے آراستہ زبان استعمال کی، ہیان میں غالب کی سی جدت اور ندرت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ کلام میں ”تماثلِ ترکیب“ کا اہتمام کیا۔ کہیں غالب کے مضامین کو اپنایا اور کہیں غالب کے سے مضامین پیدا کئے۔ ان کاوشوں کا حاصل یہ نکلا کہ دشتِ صاحب اور غالب میں وہ ظاہری مشابہت ضرور پیدا ہو گئی جو دوسرے غالب پرستوں کو نصیب نہ ہو سکی۔ مگر دشتِ صاحب کے مندرجہ ذیل اشعار غالب کے اشعار میں ملا دئے جائیں تو یہ پہچاننا دشوار ہو گا کہ کون سا شعر کس کا ہے۔

ہوں میں اک شمع کہ ہے منظرِ موجبِ باد	دیکھئے کب وہ عنایت کی نظر کرتے ہیں
لذتِ عشق ہے وابستہ بے مہرئی دوست	حیف ان نالوں پر جدل میں اثر کرتے ہیں
وضع نادائی اربابِ محنت ہے ہے	خشک ہوتا ہے جگرِ چشم جو تر کرتے ہیں
بگڑا ناظمی خویش و بگڑتی دیر	ہوں میں وہ جس کوئی جس کا خیر یا نہیں
کچھ اگر ہے تو ہے دل جوئی دشمن کا گلہ	ورنہ کچھ شکوہ بے مہرئی دل دار نہیں
حسن ! یہ تیرے کمرے ہیں کہ باہیں ہر شوق	طاقت دید نہیں، قوت گفتار نہیں
چاہتے ہو کہ میں پھر کھاؤں فریبِ غم	لب پہ اقرار کہاں ہے اگر انکار نہیں
جنس کا سد ہوں جو رد کردہ بازار ہوں میں	کوئی نے جلے مجھے میرے خیر یا کے پاس
دل گورہا ہے وقفِ ستم ہائے روزگار	روشن ہے داغِ عشق سے یہ آنجن ہونور
وہ دل کہ تھا حریفِ ستم ہائے روزگار	آخر کو پاؤں مالِ غم یار ہو گیا
آہ اس آہ کو کہئے چو لب، تک نہ گئی	داغ اس داغ کو کہئے جو نایاں نہ ہوا
سبب عار ہے وہ چشم کہ گریاں نہ ہوئی	باعثِ تنگ ہے وہ زخم کہ خنداں نہ ہوا
چلتا رہا ہمیشہ میں اک طرہ خاص پر	یعنی فریبِ خور دہ دیر و حرم نہ تھا
اللہ رے دل فریبی اندازِ ضبطِ عشق	اک موجِ خوں تھی دل میں اور اکھٹوں میں نہ تھا
کون جانے کہ یہ کافر نظری کس کی ہے	خبر اتنی ہے کہ ثابت مرا ایمان نہ رہا
کیوں مجھ کو زخموں رفتہ کئے دیتی ہے یارب	وہ بوسے دل آویز کہ ہمدوش صبا ہے
ہاں ذوقِ ستم مزہ کہ وہ بے سبب آزار	سرگرم دل آزاری اربابِ وفا ہے
انکار اسے شہیدانِ عرضِ نیاز سے	الزام مجھ پہ گریہ بے اختیار کا
تم وہ بیدرد کہ رونے کو گلہ کہتے ہو	ہم وہ مسلکین کہ بغا کو بھی وفا کہتے ہیں
نظر آتی مبدل نور سے ظلمتِ زمانے کی	دلِ نابہک گر خود مایلِ صدق و صفا ہوتا

لے = ایک صنعت ہے جس میں تمام فقرے ایک ہی وزن کے ہوتے ہیں مثلاً غالب کے یہ اشعار

ادب ہے اور یہی گفتش تو کیا کیجے
حیا ہے اور یہی گوگو تو کیا کہئے
حدِ سزا کے کمال سخن ہے کیا کیجے
ستمِ بہائے خدایہ ہنر ہے کیا کہئے

امیدیں خاک میں مل گئیں تیرے تغافل سے
کوئی کیونکر حریف وعدہ صبر آزما ہوتا
عرض نماز عشق سے غافل نہیں اس کی نظر
دو جنوں عشق میرا کہ جو میں گیا مصیبت وہ فسون حسن تیرا کہ جو ہو گیا فساد

یہ اور اس قسم کے اشعار کو دیکھ کر حال، ظہیر دہلوی اور شوق قدوائی نے دشت صاحب کو غالب ثانی ہونے کی سند دیدی اور بعد میں تمام لوگوں نے ان کی اس حیثیت کو تسلیم کر لیا۔ دشت صاحب کے اس کمال کا اعتراف کرتے وقت دو باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔ اول تو یہ کہ شعر و ادب میں تقلیدی کارناموں کی قدر و قیمت کیا ہے۔ دوم یہ کہ کسی بڑے ادیب یا بڑے شاعر کی مکمل تقلید یا اس کا ثانی بننا ممکن بھی ہے۔ اس بات کے متعلق دو رائیں نہیں ہو سکتیں کہ تقلید خواہ سونی صدی کا میاب کیوں نہ ہو بہر حال دوسرے درجے کی چیز ہے۔ فریق گورکھپوری نے بالکل صحیح کہا ہے کہ ”اس شاعر کا کلام قدر اول کی چیز نہیں ہو سکتا جو صاحب طرز نہیں۔ جس میں انفرادی خلقات نہ ہو۔ جو ایک الگ شاعرانہ حیثیت نہ رکھتا ہو۔ حقیقی شاعر ایک نئے ذوق کی داغ بیل ڈالتا ہے ہلکے قیم احساسات کو نئے طریقوں سے چمکاتا ہے۔ ہمارے شعور کے لئے ایک نیا سانچہ طیار کرتا ہے۔“ اس لحاظ سے اگر دیکھیں تو شاعری میں دشت صاحب کا سب سے بڑا کمال ان کی سب سے بڑی کمزوری بھی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ادیب یا شاعر کا فرض اپنی شخصیت کی ترجمانی کرنا ہے نہ کہ دوسرے ادیب یا شاعر کی شخصیت کا ترجمہ۔ ایک شاعر دوسرے شاعر کی شخصیت کا ترجمہ کرنے میں کامیاب ہو بھی نہیں سکتا۔ تیسرے انداز پر بہتوں کا جی لہجایا اور بہتوں نے ان کی تقلید بھی کی۔ لیکن کامیابی کسی کو نصیب نہ ہوئی۔ اس کی اصل وجہ یہ نہیں کہ تیسرا اپنے مقلدوں سے بڑے شاعر تھے بلکہ یہ کہ تیسرا اور ان کے مقلدوں کی شخصیت میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ اگر خود تیسرا اپنے مقلدوں کی تقلید کرتے تو وہ بھی اتنے ہی ناکام رہتے جتنا ان کے مقلد ناکام رہے۔ تیسرے تقلید سے متعلق سارے مسائل کا حل ایک شعر میں پیش کر دیا ہے

ہم سے خوش زمرہ کہاں یوں تو
لب و لہجہ ہزار رکھتے ہیں

تقلید کی سب سے بڑی ٹریجڈی یہی ہے کہ ”لب و لہجہ ہزار“ رکھنے کے باوجود وہ شخصیت گرفت نہیں آتی جس کی تقلید کی جاتی ہے۔ غالب اور دشت صاحب کے کلام کی تمام تر مشابہتوں کے باوجود دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس باب میں سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ دشت صاحب نے غالب کے پرستار و پیرو ہونے کے باوجود غالب کو پورے طور پر پہچان ہی نہیں کیا۔ وہ ایسا کبھی نہیں کہتے تھے کیونکہ دشت صاحب غالب کی طرح پہلو دار شخصیت کے مالک نہ تھے۔ جو رنگارنگی غالب کی شخصیت میں پائی جاتی تھی وہ دشت صاحب کے یہاں نظر نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ دشت صاحب کے یہاں وہ تنوع اور وسعت وہ گیرائی اور گہرائی نہیں ملتی جو غالب کے یہاں ملتی ہے۔ جیسا کہ شروع میں کہہ چکا ہوں دشت صاحب غزل میں طرز کہن کے دلدادہ تھے اور ان کے نزدیک ”طرز کہن“ کے معنی یہ تھے کہ غزل ”حدیث شوق“ تک محدود رہے۔ چنانچہ دشت صاحب کی شاعری کا محور نیاز عشق اور ناز حسن کے افسانے ہیں اور میں۔ ان کے یہاں زندگی کے دوسرے تجربات برائے نام ہیں۔ ان کی شاعری میں زندگی اور زمانے کا وہ شعور نہیں ملتا جس نے غالب کو حیات و کائنات کا مبصر اور اپنے عہد کا ترجمان بنا دیا اور موضوعات کو تو جانے دیجئے خود حسن و عشق کی شاعری میں دشت صاحب کے یہاں وہ لطافتیں اور نزاکتیں، وہ نفسیاتی گہرائی اور تجرباتی مونگائی نہیں ملتی جو غالب کے یہاں نظر آتی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دشت صاحب کی شاعری میں حسن و شوق سے متعلق پاکیزہ اور بلند پایہ اشعار کا فقدان ہے۔ لیکن غالب کے مندرجہ ذیل قسم کے اشعار کا جواب غالب ثانی کے یہاں کہاں ملے گا اور کیونکر ملے گا۔ وہ نکالیں کیوں ہوئی جاتی ہیں یا بے دل کے پار جو مری کوتاہی قسمت سے مرزا گالی ہو گئیں

بہت دنوں میں تغافل نے تیرے پیرا کی وہ اک نگہ جو بظاہر نگاہ سے کم ہے
عشقی سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا درد کی دوا پائی درد بے دوا پایا
سادگی کو پرکاری، بخودی و ہشیاری حسن کو تغافل میں جرأت آزما پایا
ہمارے ذہن میں اس فکر کا ہے نام وصال کہ گرنہ ہو تو کہاں جائیں ہو تو کیونکر ہو

غالب اور وحشت صاحب کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ غالب فام (Fame) کے اعتبار سے کلاسیک (classical) تھے لیکن content کے اعتبار سے بڑی حد تک رومانیک واقع ہوئے تھے یعنی *classic in form and romantic in content* اس کے برعکس وحشت صاحب *foam* اور *content* دونوں کے اعتبار سے *classic* ہیں۔ غالب کے یہاں بھی روایتی مضامین و خیالات کا عمل دخل خاصا ہے۔ لیکن ان کی شاعری میں رومانی قدریں زیادہ نمایاں ہیں۔ مثلاً تخیل کی پرستش، جذبہ کا وافر انانیت کا اظہار، انفرادیت پر اصرار، دین بزرگوں سے انحراف، اپنے زمانہ کی مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی قدروں کی طعن تشکیک آمیز رویہ وغیرہ۔ وحشت صاحب کی شاعری میں تقلید، اعتدال پسندی اور نظم و ضبط کی کارفرمائی اس حد تک متقی ہے کہ فن زندگی پر غالب نظر آتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ وحشت صاحب کی شاعری زندگی سے زیادہ فن کی پرستار ہے۔ وہ بھی فن کے روایتی تصور کی پرستار۔ ورنہ فن کا جدید تصور تو یہ ہے کہ حقیقی اور مکمل فن وہی ہے جو زندگی کو اس کے تمام خد وخال کے ساتھ، جذبات کو ان کی تمام لرزشیں اور گرمیوں کے ساتھ اور تجربات کو ان کی تمام پیچیدگیوں اور بے ربطیوں کے ساتھ اسیر کر لے۔ دور حاضر کی بیشتر ادبی تحریکات فن کے اسی تصور پر مبنی ہیں۔ لیکن وحشت صاحب کا فن زندگی کو ایک خاص سانچے میں ڈھال کر پیش کرتا ہے۔ ادب کی اصلاح میں اس سانچے کو روایت کہتے ہیں۔ ادب میں روایت کی اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ لیکن اردو شاعری میں روایت کے استعمال کا بڑا ناقص تصور کارفرما ہے۔ ہمارے اکثر شعرا یہ سمجھتے رہے ہیں کہ قدما کے خیالات و مضامین کو اپنے لفظوں میں دہرا دینا اور ان کی تفسیہات و استعارات سے کام لیتے رہنا روایت کو بروئے کار لانے کا مترادف ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ میرے نزدیک روایت کا صحیح استعمال یہ ہے کہ کسی روایت کے چبھے ہوئے امکانات کی تکمیل کی جائے۔ وحشت صاحب کی شاعری روایت کے اس تصور کی آئینہ دار نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں روایتی تصورات اور خیالات زیادہ ہیں۔ وحشت صاحب کی روایت پرستی نے ان کی شاعری کو فضا کی واقعیت اور جذباتی صداقت سے بالکل محروم تو نہیں کیا لیکن ان دونوں عناصر کو اس حد تک مجروح ضرور کیا کہ مجموعی طور پر ان کا عشق کتابی اور ان کی شاعری روایتی معلوم ہوتی ہے۔

غالب اور وحشت کے کلام کے معنوی فرق اسے قطع نظر اگر آپ دونوں کے انداز بیان کا تقابلی مطالعہ کریں تو دونوں میں نمایاں مشابہت کے باوجود بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس فرق کی سب سے اچھی مثالیں وحشت صاحب کے وہ اشعار ہیں جن کے مضامین غالب سے مستعار ہیں۔ غالب اور وحشت صاحب کے چند متشابه اشعار ملاحظہ ہوں :-

غالب

ہم بھی تسلیم کی خود ادا لیں گے
بے نیازی تیری عادت ہی سہی
گو ہاتھ میں جنبش نہیں آج کل کی تو ہم
رہنے دو ابھی ساغر و صفا ہے

وحشت

ادھر تو نے ترقی دی ادائے بے نیازی کو
ادھر عشاق نے بھی غمے تسلیم و رضا ڈالی
ہے میری آنکھ کا نور اور میرے دل کا سرور
وہ جام ہے جو مرے دست و رشتہ دار میں ہے

دل بھر طواف کوئےِ طامت کو جائے ہے
پندار کا صنم کرہ ویراں کئے ہوئے
نکتہ چیں ہے، غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے
کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے
تم وہ نازک کہ خموشی کو نفاں کہتے ہو
ہم وہ عاجز کہ تغافل بھی ستم ہے ہم کو

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا
ہم کہاں کے دانا تھے کس ہنرمیں کیاتھے
بے سبب ہوا غالب دشمن آسمان اپنا
دل میں پھر گریہ نے اک شور اٹھایا غالب
آہ جو قطرہ نہ نکلا تھا صوفیوں ان نکلا
غم اگرچہ جاگسل ہے پہاں کہیں کو دل ہے
غمِ عشق گر نہ ہوا، غمِ روزگار نہ ہوتا
مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورتِ خرابی کی
ہونے برقِ خرمین کا ہے خونِ گرم و مطلق کا

غلط تھے جہاں تک مجھ کو خود داری کے دھوکے تھے
ترے آگے حقیقت کھل گئی ساری مرے علی کی
بہتر ہے کہ اس سے کہنے نہ شوقِ دل کا
ہر چند نکتہ داں ہے لیکن ہے نکتہ چیں بھی
مرا مقصد کہ وہ خوش مری خاموشی سے
ان کو اندیشہ کہ یہ بھی کوئی فریاد نہ ہو
چڑی مشکل ہے یہ طور گزرا نازک مزاجی کا
کہ میری خاموشی ان کے لئے فریاد ہو جائے
عشق کا درد ہے اور اس کو میں رکھتا ہوں غزن
جاننا ہوں کہ یہ آخر کو دوا ہوتا ہے
کیوں لوگ نکتہ چینی پر آمادہ ہو گئے
وحشت مجھے کمال کا دعویٰ کہاں ہوا
ایک دریا تغا غم پہنساں کا
قطرہ جو دیدہ تر سے نکلا
ہزاروں ہیں کبیرے زندگی کے ان میں بچس جاتا
جو اپنا دل نہ تیرے گیسوؤں میں مبتلا ہوتا
وہی مطلوب ہے دل کو کہ جس سے جو زیاں میرا
مری ترکیب میں اک جزوِ بربادی بھی شامل ہے

ان اشعار کے تقابل اور تجزیے سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب کے اشعار کتنے پہلو دار اور دشتِ صاحب کے اشعار کتنے یک رنگ ہیں۔ غالب کے اشعار کتنے تصور زار (imaginative) اور خیالی (imaginary) ہیں۔ دشتِ صاحب کے اشعار میں نہ تصور زائی ہوتی ہے نہ خیالی انگیزی۔ غالب جتنا کچھ کہتے ہیں اس سے زیادہ تخیل کے لئے چھوڑ دیتے ہیں۔ دشتِ صاحب جتنا کچھ کہنا چاہتے ہیں اس سے نہ کم کہتے ہیں نہ زیادہ۔ اگر رمزیت اور ایمائیت غالب کے اندام بیان کی ممتاز خوبی ہے تو تصفائی اور سیدھا بین دشتِ صاحب کے اسلوب کی نمایاں خصوصیت ہے۔ غالب کا انداز بیان بہادری epigrammatic ہوتا ہے۔ دشتِ صاحب کے اسلوب کو اپنی بہت ساری خوبیوں کے باوجود - نظم و commensurate ہونا نہیں آتا۔ جو لطف و لطافت اور تاثیر و ترقم غالب کے یہاں ملتا ہے وہ دشتِ صاحب کے یہاں ہر پایا جاتا۔ جہاں غالب کے اشعار سے ان کی شوخ طبعی اور ذہانت چمکتی ہے وہاں دشتِ صاحب کے اشعار میں ان کی مسکینی اور شرافت جھلکتی ہے۔

یہاں غالب اور دشتِ صاحب کے کلام کے اندرونی فرق سے متعلق جو باتیں کہی گئیں وہ کم و بیش دشتِ صاحب کے ان اشعار پر صادق آتی ہیں جن پر غالب کا دھوکا ہوتا ہے۔ مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بادی النظر میں دشتِ صاحب کے کلام میں غالب کا دھوکا ہوتا ضرور ہے اور اس دھوکے کے اسباب وہی ہیں جن کی طرف گزشتہ صفحات میں اشارہ کیا جا چکا ہے جو لوگ غالب اور دشتِ صاحب کی ظاہری مشابہتوں سے گزر کر اندرونی مشابہتوں کے تلاشی ہوں گے انھیں یوں ہی ہوگی اور غالباً

دعوتِ صاحب کو غالب ثانی ماننے سے انکار بھی - یہ اور بات کہ جب کوئی شخص کسی خاص حیثیت سے مشہور یا مقبول ہو جاتا ہے تو اس کی وہ حیثیت تنقید کی زد میں آنے کے باوجود بسا اوقات محفوظ رہتی ہے۔ اگر تنقید کی سے غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ کوئی بھی بڑا شاعر اپنا ثانی نہیں پہچا ہونے دیتا اس بنا پر نہ تو ”غالب ثانی“ کی ترکیب کوئی معنی رکھتی ہے اور نہ کسی کو ”غالب ثانی“ کہنا کوئی معنی رکھتا ہے۔ دعوتِ صاحب کو زیادہ سے زیادہ غالب اسکول کا شاعر کہنا چاہئے اور بس۔

جس طرح غالب، بیدل، جزیں، ظہوری، عرقی اور نظیری سے متاثر ہوتے ہوئے آخر میں میر کی طرف آئے اسی طرح دعوتِ صاحب، داغ، امیر، جلال، ظہوری، عرقی، خاں اور غالب کے اثرات قبول کرتے ہوئے آخر میں میر کی طرف متوجہ ہوا بقول انھیں کے ہے

خاتمہٴ دعوت کا کیا کہنا جہاں شعر میں ہم کلام میرزا ہے ہم نوائے میر ہے
حسرتِ موہانی نے ان کے اس دعوت کی قصدِ یوں کر دی ہے

خوئی اشعارِ دعوت کا نہ پوچھو کچھ مزہ میر و مرزا کا زمانِ شاعری یاد آگیا
لیکن دعوتِ صاحب میر کے اسیر ہونے کے باوجود غالب کی گرفت سے آزاد نہ ہو سکے۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ خود میر کے رنگ میں اتنا رنگے جتنا میر کو غالب کے رنگ میں رنگ گئے۔ اس کی مثال دیکھئے۔ دعوتِ صاحب کا ایک شعر ہے
کوئی کہتا نہیں کچھ اس نگاہِ فتنہ ساناں کو مرا ہی دل ہمیشہ موردِ الزام ہوتا ہے
اس شعر کو پڑھ کر یقیناً آپ کو میر کا یہ شعر یاد آگیا ہوگا

چاہنے کا ہم یہ خواہاں جو دھرتے ہیں گناہ ان سے بھی پوچھے کوئی تم اتنے کیوں پرہیز ہوئے
یہ تو نفسِ مضمون کے اعتبار سے یہ شعر سعدی کے اس شعر کا آزاد ترجمہ ہے کہ

دوستانِ منہ کنندم کہ چرا دلِ تودادم
باید اولیٰ بہ تو گفتن کہ چہیں خوب چرائی

لیکن میر نے ترجمے میں بھی جو سادگی، معصومیت اور گلاؤں سمودی ہے اس میں سے کوئی چیز دعوتِ صاحب کے شعر میں نہ آئی بلکہ ”نگاہِ فتنہ ساناں“ اور ”موردِ الزام“ کی فارسی ترکیبیں سن کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میر کے مضمون کو غالب کے اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ دعوتِ صاحب کے وہ اشعار جو دردِ دوغم اور یاس و حسرت کے مضامین پر مبنی ہیں ان میں سے پہلے اسی رنگ میں ہیں چند مثالیں دیکھتے چلیے

یہ رنگ کس میری حوصلہ فرسان ہو کیونکر نہ واقف کوئی مجھ سے اور نہ کوئی آشنا میرا
سختی کش فراق کا کیا پوچھتے ہو سناں وہ موت سے قریب ہے جو تم سے دور ہے
نہ کہنے کی مجھے عادت نہ سنا خلق کا شیوہ کوئی جانے تو کیا جانے کہ ہے احوال کیا میرا
امید کا ہے تقاضا کہ نا امید سی کا دل ستم نہ وہ بیتابِ حوضِ حال ہوا
آہِ راحت طلب دل تو نے تو کھوایا ہمیں عشقِ رنجِ کدو کی نعمت کہاں پاتے ہیں ہم
نرن وفا ہوا کہ شہیدِ جفا ہوا اسے دنِ نتیجہ ایک ہے ہونا جو تھا ہوا
سراپا کرد زو تھا ایک دن اسکی منزل ہے مرقعِ یاس کا ہوں داستانِ حسرتِ بل ہوں

ان اشعار کی تاخیر سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ان میں تاثیر کی وہ شدت نہیں جو میر کا حصہ ہے۔ دردِ دوغم کے اظہار کے لئے زبان جس قدر سادہ ہو اتنی ہی موزوں اور موثر ہوتی ہے۔ لیکن نا انصافی ہوگی اگر اس کا اعتراف نہ کیا جائے کہ دعوتِ صاحب

کے یہاں تیر و غائب کے امتزاج نے کہیں کہیں ایسے نشتر کی شکل اختیار کر لی ہے جو صرف اس امتزاج ہی کا نتیجہ ہو سکتا تھا مثلاً

دل شکستہ نہیں اب بقید محسوسات نہ شکر لطف ہے مجھ کو نہ شکوہ بیداو
حالی مہن خزاں میں بھی ایسا کبھی ہوا نہ تھا اپنا جو حال ہو گیا رنگ بہار دیکھ کر
آہ و فغاں و نالہ و فسر یاد آتا کجا، آخر دل شکستہ نے بھی دے دیا جواب

نو میری دیاس چار سو ہے ان ! کس کے امیدوار ہیں ہم
شوق پھر کو پڑ جانا کا سنا تا ہے مجھے میں کہاں جاتا ہوں، کوئی لے جانا ہے مجھے
جس جوں حال پر اپنے جہاں رونے کا موقع تھا کیا ہے شکر کے پردے میں قسمت کا گلا میں نے
سرتوں کا ہائے رے دل میں ہجوم آرزوؤں کا نتیجہ دیکھئے،

دل والے ہیں واقعہ مری بربادی دل سے ہر چند کہ یہ واقعہ مشہور نہیں ہے،
وہ کام میرا نہیں جس کا نیک ہوا انجام وہ راہ میری نہیں جو گئی ہو منزل کو
اپنا بھی وہی حال ہوا راہ وفا میں جو حال ہوا کرتا ہے ارباب وفا کا

تری نگاہ سمجھتی ہے یا نہیں دیکھوں لب خموش میں کوئی سوال پنہاں ہے
جو ہے اتنی بے قراری تو تڑپ کے بل بوتے پر تھیں ہوتے ہو گئے خرابے نیم جاں کی
ہمارے پاؤں میں تو تم نے زنجیر وفا ڈالی تمہارے ہاتھ سے کیوں رشتہ ہر دم چھوٹا

آخری شعر سے وحشت صاحب کی زندگی کا ایک بڑا اندوہناک واقعہ وابستہ ہے۔ کلکتہ کے دوران قیام میں ان کا ایک
جوان سال لڑکا پاگل ہو گیا اور فسادات کے زمانہ میں ایسا لگم ہوا کہ آج تک اس کا پتہ نہیں چلا۔ جب اس کے جنوں میں شدت
پیدا ہونے لگی تو کسی نے وحشت صاحب کو مشورہ دیا کہ اس لڑکے کو گھر میں باندھ کر رکھئے تاکہ کسی حادثے کا شکار نہ ہونے پائے
جب وحشت صاحب نے اس لڑکے کے پاؤں میں زنجیر ڈالنا چاہی تو اس نے دلدوز لگا ہوں سے وحشت صاحب کو دیکھا
اور ان کا یہ شعر پڑھ دیا ہے

ہمارے پاؤں میں تو تم نے زنجیر وفا ڈالی تمہارے ہاتھ سے کیوں رشتہ ہر دم چھوٹا

وحشت صاحب کے ہاتھ سے "رشتہ ہر دم" تو نہیں چھوٹا تھا۔ لیکن یہ شعر سن کر ان کے ہاتھ سے "زنجیر احتیاط" ضرور چھوٹ گئی۔

وحشت صاحب کی غزلوں میں ایسی بجزوں کا استعمال کم ہے۔ تقریباً آٹھ نو غزلیں ایسی بجزوں میں ہیں اور میں۔ ان میں سے تین

غزلوں کو چھوڑ کر باقی غزلوں کا انداز بیان دہی ہے جو ان کی عام غزلوں کا ہے۔ لیکن ان تین غزلوں کی نہ صرف زبان اور طرز بیان

ان کی عام غزلوں سے مختلف ہے بلکہ ایک مدت تک ان کا مزاج بھی۔ پہلے یہ دونوں غزلیں ملاحظہ ہوں گے

اب حد سے سوا ہے بارالم کیا شکل رہا پانے کی جب اور نہ کوئی راہ ملے کیوں راہ نہ لوں مچانے کی
ڈنڈا متوں جب خود ہے کیوں رنگ نہ ہر اپنا بلیں کچھ وقت حرم میں گزرے اگر کچھ میرے بچانے کی
ہے آتش الفت شعلہ فشاں جلتا ہے کوئی تو چھنے دو ہے شمع کی بیشک شاں ہی، پروانہ کی پروانے کی
ملہ جلوہ پنہاں راز ترا پردے میں رہے تو کیسے ہے گوجہ کو نہ دیکھے کوئی مگر شہرت ہے ترے افسانے کی

ایوس نہ ہوا ہے دل میرے گر اپنے خدا سے صبر طلب ہوتے ہی ہو گا رام وہ بت کچھ بات نہیں گھرانے کی
ہیں دست و گریبان حسن و عشق ادب کیسے کس کی بات رہے دل بھی ہے تو پنے کا نگر، خو ان کی سہی تر پانے کی

اندا نہیں دونوں افسوں گلاب دل کی وحشت نہیں کیا کم ہے قسم کی شوقی، ہوسرا ہوا افسانے کی

ورد آگے بڑھا دو دل کا تم یہ کام تمہیں کیا مشکل ہے بیمار بنانا آساں ہے ہر چند مدا و مشکل ہے الزام نہ دیں گے تم کو، تسکین میں کوئی کی نہ کمی وعدہ تو وفا کا تم نے کیا، کیا کیجئے ایسا مشکل ہے دل توڑ دیا تم نے میرا اب جوڑ چکے تم ڈوٹے کو وہ کام نہایت آساں تھا، یہ کام بلا مشکل ہے آغاز سے ظاہر ہوتا ہے انجام میں ہونے والا ہے انداز زمانہ کہتا ہے پوری ہو تمنا مشکل ہے موتوں کو داب نگر سخن وحشت نہ کرو اب ذکر سخن جو کام کرے حاصل شہرِ ادل اس میں لگانا مشکل ہے

اسی رنگ تغزل کی ترقی یافتہ صورت ان کی یہ غزل ہے

یہ رابطہ ظاہر داری کا کیوں مجھ کو دکھایا جاتا ہے وہ مجھ سے نہیں ہے پوشیدہ جو مجھ سے چھپایا جاتا ہے کیا اس کی مشیت کی حکمت، کیا اپنی وجہ ناکامی ہوں اس کے سمجھنے سے قاصر جو مجھ کو بتایا جاتا ہے آساں مٹا اس کا نہیں مٹتے ہی سے کا نقشِ امید گل پیر وہ بنایا جائے گا جو آج مٹایا جاتا ہے تقدیر کا کردار دنا ہے یعنی کہ چرخِ ارمانوں کا ہر روز جلایا جاتا ہے ہر روز بجھایا جاتا ہے اللہ رسے زور مجبوری خود مجھ کو حیرت ہوتی ہے جو بار اٹھانا پڑا ہے کیونکر وہ اٹھایا جاتا ہے یہ بھی ہے "تا شا" لغت کا جو بات ہے وہ نادانی کی منظر و نہیں ہے ربط جنہیں ربطا ان سے بڑھایا جاتا ہے

جب شعر و سخن سے وحشت کو باقی نہ رہی ہو دلچسپی

حیران ہوں پھر کیوں محفل میں یہ شخص بلایا جاتا ہے

نیا زنجیوری نے اس غزل کی داد دیتے ہوئے لکھا تھا کہ "اگر یہ رنگ میں ابھی ابھی پیدا ہوا ہے تو میں ان کو مبارکباد دیتا ہوں کیونکہ ان کی جوانی کی شاعری کے سامنے تو لوگوں کا صرت سرجھکتا تھا لیکن اب ان کے اس رنگ کے سامنے روح دو زانو ہوتی ہے۔" عجیبے نیا ز صاحب کی اس رائے سے پورا اتفاق ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ اگر ان کی شاعری کا عام رنگ یہی ہوتا تو ان کی انفرادیت کے متعلق آج دورائیں نہ ہوتیں۔ مگر اسوس کہ وہ اس رنگ میں صرت ایک ہی غزل دے سکے۔

یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان کی تمام تر شاعری تقلید ہی تقلید ہے۔ کیا ان کے یہاں اپنی کوئی آواز نہیں۔ آخر انھوں نے اردو غزل کو دیا۔ یہ وہ سوال ہے جس سے میں بچنا چاہتا تھا۔ مگر وحشت صاحب کے کسی نقاد کا اس سوال سے بچنا ممکن نہیں۔ خیر اب آپ کو میرے جواب سے اتفاق ہو یا نہ ہو مگر اسے سن لیجئے۔ جس شاعر کا نصب العین اپنے آپ کو اپنے محبوب ترین شاعر کا ثانی یا فاتحین بنانا ٹھہر چکا ہو اس کی شاعری بظاہر تقلید کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے لیکن جیسا کہ گزشتہ صفحات میں بتایا گیا تقلید کا نتیجہ *model* کی دوبارہ تخلیق نہیں بلکہ ایک ایسی چیز کی تخلیق ہوتا ہے جو *model* سے ظاہری اور سطحی بہتیں رکھنے کے باوجود بنیادی اور اندرونی طور پر اس سے مختلف ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر تقلید ہمیشہ ایک نئے رنگ کی تخلیق میں منتج ہوتی ہے چنانچہ وحشت صاحب کی شاعری بھی غالب کی شاعری سے بظاہر مشابہ ہونے کے باوجود اندرونی طور پر اس سے مختلف انداز کی چیز ہے اور اسی اختلاف میں وحشت صاحب کی انفرادیت پوشیدہ ہے۔ یہ اور بات کہ وہ انفرادیت بہت جاندار اور باذوق نظر نہیں جانتا اور جاندار اور باذوق نظر انفرادیت اسی شاعر کی ہوتی ہے جو اپنی ایک شخصیت اور اپنا ایک مزاج رکھتا ہے اور کسی کا مسئلہ ہونے کے باوجود اپنی شخصیت اور اپنے مزاج کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کرتا۔ اس کی بہترین مثال خود غالب کی ذات ہے۔ وحشت صاحب کی طرح غالب بھی بہتوں سے متاثر ہوئے اور انھوں نے بہتوں کی تقلید بھی کی۔ لیکن اس کے باوجود ان کی شاعری میں ان کی

اپنی شخصیت اور ان کا اپنا مزاج رکھتے نمایاں ہے۔ یہ بات وحشت صاحب کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ جب آپ ان کے اشعار سنیں گے تو پہلے لمحے میں آپ کا ذہن غالب کی طرف چلا جائے گا۔ لیکن پھر فوراً محسوس ہوگا کہ یہ غالب کی آواز نہیں کسی کی ہے اور لفظ ”کسی“ کے ساتھ ہی وحشت صاحب کا نام ذہن میں آجائے گا کیونکہ وحشت صاحب کے سوا کسی اور کی آواز غالب کی آواز سے اتنی ملتی جلتی نہیں ہے۔ لیکن وحشت صاحب کی شاعری صرف اسلوب کے اعتبار سے ایک انصاف پسند جاسکا مزاج اور مواد کے اعتبار سے نہیں۔ ان کی شاعری ہمیں کسی نئے طرز احساس سے روشناس نہیں کراتی۔ ان کے یہاں نہ حسرت کی طرح حسن و عشق کی کوئی خاص فضا ملتی ہے نہ قافی کی طرح زندگی کی طرف کوئی خاص رویہ۔ نہ استغریٰ کی طرح عازر سرستی، نہ جگر کی طرح ”شیریں دیوانگی“ سے ”مقدس سنجیدگی“ کی طرف ارتقاء۔ نہ یگانہ کی طرح زندگی سے الگ ہونے کا درد اور نہ فرافق کی طرح حیات و کائنات سے ہم آہنگ ہونے کا جذبہ۔ وحشت صاحب ان شاعروں میں سے ہیں جو استاد ہیں اور شاعر بعد میں۔ ان کے یہاں لفظوں کا استعمال فن کارانہ کم، استادانہ زیادہ ہے۔ وہ زبان و بیان کے حقوق کا کافی زیادہ رکھتے ہیں شعرا و شاعریت کے حقوق کا کم۔ وہ محاوروں کے صحیح استعمال اور لفظوں کے صحیح انتخاب میں بڑی کاوش کرتے ہیں لیکن اس بات پر نظر نہیں رکھتے کہ یہ محاورہ یا وہ لفظ غزل کے مزاج سے کس حد تک ہم آہنگ ہے۔ جس طرح وحشت صاحب استاد پہلے ہیں اور شاعر بعد میں اسی طرح ان کی شاعری بھی اور روایتی پہلے ہے حقیقی اور انفرادی بعد کو۔ باریک دہشت جو کو ہدیہ غزل کے مہماروں میں شمار کرنا چاہئے۔ موجودہ غزل اور موجودہ نسل پر وحشت صاحب کا کوئی اثر نہیں مگر ان کا احسان ضرور ہے کہ انھوں نے آردو غزل کو داغ، امیر اور جلال کی سطح سے بلند کرنے والوں کا ماتہ بٹایا۔ پھر یہ کہ کلام پختگی اور پاکیزگی کے اعتبار سے وہ آردو کے مانے ہوئے استاد سخن میں کسی سے دوسرے درجہ پر نہیں۔ اس لحاظ سے آردو کی تاریخ میں ان کی جگہ یقینی بھی ہے اور محفوظ بھی۔ آردو غزل کا کوئی انتخاب وحشت صاحب کے اشعار کے بغیر مکمل نہیں جاسکتا۔ اب ان کے کچھ منتخب اشعار ملاحظہ ہوں گے

دیکھا ہے چشم شوق نے تجھ کو ؟ غلط غلط	تو دیوہ گر جہاں تھا وہاں کس کو ہوش تھا ؟
وقت سبک خرام کا کھایا کیا خریب	فردا کا انتظار تھا دیکھا تو دوش بھٹا
تو نے اسے جمعیت دل کی ہو بس	اور بھی مجھ کو پریشاں کر دیا
عنایت کی نظر دیکھی نہ آتا رکرم پائے	پھر آخر کس لئے تیرا مزاج لے دل نہیں ملتا
مجاہل ترک محبت نہ ایک بار ہوئی	خیال ترک محبت تو بار بار ہوئی
وہ ابتدا کی چشم کرم بھولتی نہیں	گو بعد اس کے مجھ پر ستم بار بار ہوا
میں ان کی بزم سے کچھ نامراد بھی نہ پھرا	بہتر شوق اگر نامراد آنے سکا
اس نگاہ شریکوں نے کر دیا رسوا جمیں	ہائے وہ افسوں کو جو آخر کو انصاف ہوا
وصل اس کا ہو میرا اس کو قسمت چاہئے	ہجر ہی سے دوستی کی ابتدا کرتے ہیں ہم
ایک یاد عیش جس پہ ہوں قرباں ہزار عیش	لے کر چلے ہیں ساتھ تری آنکھن سے ہم
زندگی کے مسئلے بھی کس قدر پیچیدہ ہیں	آرزوئے سود میں اکثر زیاں کرتے ہیں ہم
ضرورت تم کو کیا مجھ سے تکلف کی تو صانع کی	یہی انداز وہ ہیں مجھے مایوس کرتے ہیں
کچھ سمجھ کر ہی ہوا ہوں موج دیا کا حرلیت	ورنہ میں بھی جانتا ہوں عافیت ساحل میں
اپنی شان بے نیازی پر نہیں کیا کیا ہیں ناز	کاش تم اس شوق کو جانو جو میرے دل میں

ابھی اس کا نتیجہ نہ ہو پیشانی، کسی کی بزم سے اٹھا ہے شامان کوئی
 آپ جب محفل میں ہیں تو شمع کیوں لائیں یہاں ہم جہاں موجود ہوں، کیوں کوئی پروانہ رہے
 کوئی پوچھے دل مجبور اربابِ مروت سے کہ پاس دوستی بھی کس قدر دشوار ہوتا ہے
 خیال تک نہ کیا اہل انجمن نے کبھی تمام رات جلی شمع انجمن کے لئے
 پتا ملتا نہیں جس وفا کا اب زمانے میں ہمیں سے ہاتھ گر گئی تو نذر دوستاں کرتے
 مزہ آتا اگر گزری ہوئی باتوں کا افسانہ کہیں سے ہم بیاں کرتے کہیں سے تم بیاں کرتے
 تقاضا ہے یہی مہر و وفا کا اس کو کیا کہئے کو اک بیگانہ مہر و وفا کو آشنا کہئے
 تم نے جو چاہا کیا کون تمھیں دے الزام ہم اگر شکرت کرتے تو شکایت ہوتی،
 طبیعت یا اس کی جانب جو مایل ہوتی جاتی ہے دل بیتاب کو تسکین حاصل ہوتی جاتی ہے
 نہیں بے دلی کوئی زندگی، میں سکون دل کا حریف ہوں عجم عاشقی ہے اگر بلا تو مجھے بلا کی تلاش ہے
 بھلا ہی دیتے ہیں اس کو جو گزرا بزمِ عالم سے ہے سب کو اپنی اپنی فکر، یاد رنگاں کیسی
 گزر رہی ہو نامرادی ہی میں شب و روز زندگانی یقین آئے تو کیسے آئے مراد دل کی کبھی ملے گی
 خوشی کی تجھے زندگانی مبارک تجھے زندگی سے خفا کرنے والے
 نہو رنج سے میرے افسردہ خاطر مجھے رنج میں مبتلا کرنے والے
 فریاد کہ دیتا نہیں تو رخصتِ فریاد اتنا بھی ستم اسے ستم آرا نہیں کرتے
 کیا کہتے ہو وحشت کہ وہ بت دشمن دیں ہے کچھ پاس تو تم بھی دل و دیں کا نہیں کرتے
 اک وصل کی تدبیر ہے اک پھر میں جینا جو کام کہ کرنے ہیں وہ دشوار بہت ہیں

رعایتی اعلان

من و ہزداں۔ مذہبی استفسار و جوابات۔ نگارستان۔ جالستان۔ شہوانیات۔ مکتوبات نیازتین تھے۔
 انتقادات۔ مالہ و ما علیہ۔ حسن کی عیاریاں۔ شہاب کی سرگزشت۔ فلاسفہ قدیم۔ مذاکرات نیاز۔ فراست الیہ۔
 نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان
 عظیم

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف بیالیس روپے میں مل سکتی ہیں
 منیجر نگار لکھنؤ

مطالعہ کائنات

(فلکیات کے بعض دلچسپ حقائق)

(نیا زفقوری)

جس وقت سے انسان نے سوچنا شروع کیا، اس جہت سے کبھی خالص نہیں رہا کہ وہ کہاں سے کہاں آیا ہے، کس طرح آیا ہے اور اسے کہاں جانا ہے اسی فکر و جستجو نے سیکڑوں فلاسفہ و حکماء اور نہ جانے کتنے ماہرین سائنس پیدا کر دیے، لیکن اس سوال کا صحیح جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا۔ اس میں شک نہیں کہ اہل سائنس کی ترقیاتی حیرت ناک ہیں اور مادی حقائق کی دریافت کا سلسلہ بدستور جاری ہے۔ لیکن یہ تمام کاوشیں صرف ”کیا“ تک محدود ہیں اور جب ”کیوں“ کا سوال سامنے آتا ہے تو سب دم بخود رہ جاتے ہیں۔ انھوں نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ جب دو مادی چیزیں آپس میں ملتی ہیں تو اس سے ایک تیسری چیز اور پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے، اس کا جواب ان کے پاس نہیں۔ عہدِ حاضر کی سب سے زیادہ اور اہم دریافت، آٹم ہے جس کی بے پناہ قوت نے آج دنیا کو لرزہ بر اندام کر رکھا ہے۔ لیکن اس میں اتنی زبردست قوت کہاں سے آئی، اسوقت تک اس کا علم کسی کو نہیں اور نہ آئندہ اس راز کے انکشاف کی توقع کی جا سکتی ہے۔

الغرض حقائق مادی تک تو انسان پہنچ گیا ہے لیکن ”کہہ حقیقت“ تک اس کی دسترس اب تک نہیں ہو سکی اور نہ شاید کبھی ہو سکے۔ عرفی نے اسی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:-

کہہ ذات تو بہ اور اک نہ شاید دانست
وہ سخن نہیر اندازہ اور اک من است
اور بہ دل جب مطالعہ کائنات کے سلسلہ میں انسانی فکر و نارسائی کو محسوس کرتا ہے تو بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:-
بحر یتاب کہ آں گوہر نایاب کجاست
چرخ سرگشتہ کو خوشید جہان تاب کجاست
دیر زیں غصہ در آتش کہہ تنگ من صم
کعبہ زیں درد سیہ پوش کجاست

خیر! باتیں تو اس عالم کی ہیں جس سے ادین کو کوئی تعلق نہیں ہے لیکن حیرت کی بات تو یہ ہے۔ جب ہم مادی نقطہ نظر سے کائنات کا مطالعہ کرتے ہیں تو بھی اخیر میں ہمیں اسی اور اعتراض کرنا پڑتا ہے کہ:- ”کس کشود و کشاید پر حکمت ایں مہمارا“

آئیے ہم آپ بھی اسی حیرت آباد کی سیر کریں اور خود مادیین ہی کے انکشافات کو سامنے رکھ کر دیکھیں کہ کائنات کے چہرے سے جو کوشہ نقاب کشائی اٹھا یا ہے اس کی حقیقت کیا ہے۔

مطالعہ قدرت کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جس نے انسان کو حیرت میں ڈالا ہوگا غالباً آسمان ہے۔ انسان نے اول اول جب ستاروں کو دیکھا ہوگا تو وہ حیران رہ گیا ہوگا کہ خدا ایسے بے شمار کھرے ہوئے روشن نقطے کیا ہیں اور معلوم نہیں اس نے اپنے دل میں کیا سوچا ہوگا، لیکن اب کو ان کی حقیقت بہت کچھ ہمیں معلوم ہو گئی ہے انسان کی حیرانی کی کوئی حدود انتہا نہیں۔ کیونکہ یہ شمار ستارے جو ہمیں رات کو چمکاتے نظر آتے ہیں ان میں سے اکثر ہمارے ہی نظام شمسی کے آفتاب کی طرح، بجائے خود آفتاب کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے گرد خدا جانے اور کتنے ماتحت ستارے باکرے ہر وقت گردش کرتے رہتے ہیں۔ پھر یہ حال تو ان ستاروں کا ہے جو ہمیں نظر آتے ہیں، لیکن وہ ستارے ہاکیسے جو

انہما کی دوری کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتے، ان کی تعداد کا اندازہ تو ہوئی نہیں سکتا، کیونکہ انسان اب تک کوئی ذریعہ ایسا دریافت نہیں کر سکا جو اس پردہ حجاب میں اس کی مدد کر سکے۔

جب ہم ان ستاروں کو دیکھتے ہیں تو دوسرا سوال ہمارے سامنے یہ آتا ہے کہ یہ کیونکر عالم وجود میں آئے، یعنی کائنات کی تخلیق کب اور کیوں ہوئی۔ اس میں شک نہیں ہے اس سے زیادہ اہم سوال ہے، لیکن صدیوں کی کاوش و جستجو کے بعد حکما و سائنس دانوں نے ضروریات پیش کئے ہیں جن سے اس سوال کا جواب مل سکتا ہے۔

(۱) پہلا نقطہ یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے مادہ (Matter) کے ذریعہ ذرات سے ہوئی ہے جنہیں اٹم (Atom) یا "جوہر فرد" کہتے ہیں اور وہ اس قدر چھوٹے ہیں کہ کم قوی ترین فرد ہیں کے ذریعہ سے ہمیں انھیں نہیں دیکھ سکتے۔

(۲) دوسرا نقطہ یہ ہے کہ اٹم یا جوہر فرد یا اجزا، الیکٹرون کی ساخت پر مشتمل ہے کہ ان میں ایک مرکزی ایٹما دی حصہ ہوتا ہے جسے اصطلاحاً پروٹون (Proton) یا مرکزہ سالمہ کہتے ہیں اور جس سے ہر وقت مثبت (Positive) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ دوسرا پروٹون کا حصہ برقیہ (Electron) کا ہے جو ہر وقت پروٹون (مرکزہ سالمہ) کے گرد گردش کرتے رہتے ہیں اور جن سے ہر وقت منفی (Negative) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ ہر عنصر یا مادہ جس سے کائنات کی تعمیر ہوئی ہے مجموعہ ہے انھیں سالموں اور برقیاروں کا جن کی تعداد مختلف عناصر میں مختلف ہوتی ہے اور جن میں

بیشی ممکن نہیں۔ مثلاً ہائیڈروجن کو نیچے کہ وہ مرکب ہے ایک سالمہ اور ایک برقیہ سے ہے۔ یا ہیلیم (Helium) جو مرکب ہے چار سالموں اور دو برقیہوں سے وغیرہ وغیرہ لیکن فطرت کا نظام یہ ہے کہ جس مادہ یا عنصر کے ہتھے سالمے اور برقیہوں میں دو بدلتے رہتے ہیں گے اور ان میں کمی زیادتی ممکن نہیں (۳) تیسرا نقطہ یہ ہے کہ جس چیز کو کم خلا سے تعمیر کرتے ہیں وہ دراصل خلا نہیں ہے جس وقت ہم روشن ستاروں کو دیکھتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ ان کے درمیان کوئی شے ایسی حامل نہیں ہے جو ان کی روشنی کو کم تک نہ پہنچنے دے اور ہم اسی کو نکلا انصاف سمجھتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ کونسا بسط البرز ہے ایک ٹنک یا شقائق اوست سے جو آفتاب اور دوسرے بے شمار سیاروں سے نکل کر ہر وقت منتشر ہوتا رہتا ہے۔

(۴) چوتھا نقطہ یہ ہے کہ جب دو اٹم یا سالمے باہم گرا زیادہ قریب آجاتے ہیں تو ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں، اس تصادم سے گری یا حدت پیدا ہوتی اور اٹم چھوٹے اٹم کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور یہ عمل بڑا برقرار رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ فضا میں ایک گرم و روشن بادل کی صورت اختیار کر لے جسے اصطلاح میں نیولا (Nebula) کہتے ہیں اور اس کی صورت ایک روشن گیس کی سی ہوتی ہے۔

اب ان چاروں نظریوں کو سامنے رکھ کر دیکھیں تو تخلیق کائنات کے تدریجی عمل کی صورت یہ قرار پائے گی کہ اب سے اربوں سال پہلے فضا میں بہت بڑا نیولا پیدا ہوا جس کے اندر بے شمار اٹم ایک دوسرے سے ٹکراتے رہے اور پھر زیادہ جم جانے والے آئموں کے بعض حصے سے دوران گردش میں ان ٹوٹ ٹوٹ کر علحدہ ہوتے گئے اور اپنی دنیا الگ بناتے رہے جنہیں ہم سیارے کہتے ہیں۔ ان پیدا ہونے والے سیاروں میں بہت سے آفتاب بھی تھے اور انھیں میں سے ایک ہمارا آفتاب بھی ہے۔

جب ہمارا آفتاب بن گیا تو وہ اپنے نیولا کے اندر اربوں سال تک چکر لگاتا رہا اور اس دوران میں بار بار ایسا ہوا کہ نیولا کے دوسرے حصے سے گرم گردش کرتے ہوئے اس کے پاس سے گزرے، جن میں بعض اتنے بڑے تھے کہ ان کی کشش سے آفتاب کے بعض ٹکڑے علحدہ ہو گئے، لیکن یہ کشش قوی نہ تھی کہ وہ آفتاب کی حد کشش سے بالکل علحدہ ہو جاتے اس لئے وہ آفتاب سے جدا ہونے کے بعد بھی اس کے گرد چکر لگاتے گئے اور یہی وہ سیارے بن گئے جن سے ہمارا نظام شمسی بنا ہے اور جن میں ایک تارک - یارہ ہمارا کرہ زمین بھی ہے۔

دورین سے دیکھتے تو معلوم ہوگا کہ فضا کے تمام ستارے ایک سے نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض جو حال ہی میں آفتاب بنے ہیں محدود مدت متعلق ہیں اور اسی لئے ان کی روشنی کم بہت تیز نظر آتی ہے بعض ایسے ہیں جو علحدہ اپنی عمر قریب قریب ختم ہو چکے ہیں اور حرارت کم ہونے کی وجہ سے سرخ گند کی طرح فضا میں پکے لگا رہے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو ابھی آگ میں چمک کر توڑے ہیں لیکن اپنا مادہ فضا میں منتشر کرتے کرتے بہت سکڑ گئے ہیں اور ان کی منزل سے قریب تو آگئے ہیں۔

لے جو نیولا کے اندر ہمارا آفتاب بنا رہے کشش (Milky Way) کہتے ہیں۔

مطالعہ کائنات

(فلکیات کے بعض دلچسپ حقائق)

(نیاز فچوری)

جس وقت سے انسان نے سوچنا شروع کیا، اس جستجو سے کبھی فارغ نہیں رہا کہ وہ کہاں سے کہاں آیا ہے، کس طرح آیا ہے اور اسے کہاں جانا ہے۔ اسی فکر و جستجو نے سیکڑوں فلاسفہ و حکماء اور نہ جانے کتنے ماہرین سائنس پیدا کر دیے، لیکن اس سوال کا صحیح جواب آج تک کوئی نہیں دے سکا۔ اس میں شک نہیں کہ اہل سائنس کی ترقیاں حیرت انگیز ہیں اور مادی حقائق کی دریافت کا سلسلہ بدستور جاری ہے۔ لیکن یہ تمام کاوشیں صرف ”کیا“ تک محدود ہیں اور جب ”کیوں“ کا سوال سامنے آتا ہے تو سب دم بخود رہ جاتے ہیں۔ انھوں نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ جب دو مادی چیزیں آپس میں ملتی ہیں تو اس سے ایک تیسری چیز اور پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسا کیوں ہوتا ہے، اس کا جواب ان کے پاس نہیں۔ عہد حاضر کی سب سے زیادہ اور اہم دریافت، آٹم ہے جس کی بے پناہ قوت نے آج دنیا کو لرزہ بر اندام کر رکھا ہے۔ لیکن اس میں اتنی زبردست قوت کہاں سے آئی، اس وقت تک اس کا علم کسی کو نہیں اور نہ آئندہ اس راز کے انکشاف کی توقع کی جاسکتی ہے۔

انفرض حقائق مادی تک تو انسان پہنچ گیا ہے، لیکن ”کنہ حقیقت“ تک اس کی دسترس اب تک نہیں ہو سکی اور نہ شاید کبھی ہو سکے۔ حرفی نے یہی خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:-

کنہ ذات تو بہ ادراک نہ شاید دانست
وہی سخن نہیر نہ اندازہ اور اک من است

اور بیدل جب مطالعہ کائنات کے سلسلہ میں انسانی عقیدہ و نارسائی کو محسوس کرتا ہے تو بے اختیار کہہ اٹھتا ہے:-

بحر بیتاب کہ آں گوہر نایاب کجا است
چرخ سرگشتہ کو خورشید جہا نتاب کجا است

دیر زیں غصہ در آتش کہہ ننگ من صم
کعبہ زیں درو سیہ پوش کہ حجاب کجا است

خیر یہ باتیں تو اس عالم کی ہیں جس سے مادین کو کوئی تعلق نہیں ہے لیکن حیرت کی بات تو یہ ہے۔ جب ہم مادی نقطہ نظر سے کائنات کا مطالعہ کرتے ہیں تو بھی اخیر میں ہمیں اسی ادراک و احترام کو ناپڑتا ہے کہ:-

”دکس کشود و کشاید حکمت ایں مہمرا“

آئیے ہم ابھی اسی حیرت آباد کی سیر کریں اور خود مادیین ہی کے انکشافات کو سامنے رکھ کر دیکھیں کہ کائنات کے چہرے سے جو کوشہ نقاشی ہوئی اٹھا ہے اس کی حقیقت کیا ہے۔

مطالعہ قدرت کے سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جس نے انسان کو حیرت میں ڈالا ہوگا غالباً آسمان ہے۔ انسان نے اول اول جب ستاروں کو دیکھا ہوگا تو وہ حیران رہ گیا ہوگا کہ فضا میں یہ بے شمار کچھ بولے روشن نقطے کیا ہیں اور معلوم نہیں اس نے اپنے دل میں کیا سوچا ہوگا، لیکن اب ان کی حقیقت بہت کچھ ہمیں معلوم ہو چکی ہے۔ انسان کی حیرانی کی کوئی حد انتہا نہیں۔ کیونکہ یہ بے شمار ستارے جو ہمیں رات کو ہلکے نظر آتے ہیں ان میں سے اکثر ہمارے ہی نظام شمسی کے آفتاب کی طرح، بجائے خود آفتاب کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے گرد درجائے اور کتنے ماتحت ستارے باکرے ہر وقت گردش کرتے رہتے ہیں۔ پھر یہ حال تو ان ستاروں کا ہے جو ہمیں نظر آتے ہیں، لیکن وہ ستارے یا کوہ جو

انتہائی دوری کی وجہ سے ہمیں نظر نہیں آتے، ان کی تعداد کا اندازہ تو ہوئی نہیں سکتا، کیونکہ انسان اب تک کوئی ذریعہ ایسا دریافت نہیں کر سکا جو اس پردہ حجاب میں اس کی مدد کر سکے۔

جب ہم ان ستاروں کو دیکھتے ہیں تو دوسرا سوال ہمارے سامنے یہ آتا ہے کہ یہ کیونکر عالم وجود میں آئے، یعنی کائنات کی تخلیق کب اور کیونکر ہوئی۔ اس میں شک نہیں اس سے زیادہ اہم سوال ہے، لیکن صدیوں کی کاوش و جستجو کے بعد حکما نے چند نفاذ سے ضرورایت پیش کئے ہیں جن سے ہم اس سوال کا جواب مل سکتا ہے۔

(۱) پہلا نقطہ یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق جس میں ہماری زمین بھی شامل ہے مادہ (Matter) کے اٹھ ذرات سے ہوئی ہے جنہیں ہم اٹم (Atom) یا "جوہر ذرہ" کہتے ہیں اور وہ اس قدر چھوٹے ہیں کہ ہم کوئی تریں فرد ہیں کے ذریعہ سے بھی انہیں نہیں دیکھ سکتے۔

(۲) دوسرا نقطہ یہ ہے کہ اٹم یا جوہر ذرہ یا جزا ذرات کی ساخت کچھ ایسی ہے کہ ان میں ایک مرکزی یا بنیادی حصہ ہوتا ہے جسے اصطلاح میں پروٹون (Proton) یا مرکزہ سالمہ کہتے ہیں اور جس سے ہر وقت مثبت (Positive) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ دوسرا پروٹون حصہ برقیارڈ (Electron) کا ہے جو ہر وقت پروٹون (مرکزہ سالمہ) کے گرد گردش کرتے رہتے ہیں اور جن سے ہر وقت منفی (Negative) بجلی پیدا ہوتی رہتی ہے۔ ہر حصہ یا مادہ جس سے کائنات کی تعمیر ہوئی ہے مجموعہ ہے انہیں سالموں اور برقیارڈوں کا، جن کی تعداد مختلف عناصر میں مختلف ہوتی ہے اور جن میں کئی

بیش ممکن نہیں مثلاً ہائیڈروجن کو بھی کچھ مادہ مرکب ہے ایک سالمہ اور ایک برقیارڈ سے۔ یا ہیلیم (Helium) جو مرکب ہے چار سالموں اور دو برقیارڈوں سے وغیرہ وغیرہ لیکن فطرت کا نظام یہ ہے کہ جس مادہ یا عنصر کے بننے والے اور ہر تیارے مقرر ہیں وہ ہمیشہ آتے ہی رہیں گے اور ان میں کمی زیادتی ممکن نہیں۔

(۳) تیسرا نقطہ یہ ہے کہ جس چیز کو ہم خلا سے تعمیر کرتے ہیں وہ دراصل خلا نہیں ہے جس وقت ہم روشنی ستاروں کو دیکھتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے ان کے درمیان کوئی شے ایسی حائل نہیں ہے جو ان کی روشنی کو ہم تک نہ پہنچنے دے اور ہم اسی کو خلا یا فضا کہتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فضا بسیط لہر ہے ایک شنگ یا شفاف مادے سے جو آفتاب اور دوسرے بے شمار سیاروں سے نکل کر ہر وقت منتشر ہوتا رہتا ہے۔

(۴) چوتھا نقطہ یہ ہے کہ جب دو اٹم یا سالمے یا جہز گرد زیادہ قریب آجاتے ہیں تو ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں، اس تصادم سے گرمی یا حرارت پیدا ہوتی ہے اور پھر اٹم چھوٹے اٹم کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اور پھر عمل برابری جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ فضا میں ایک گرم و روشن بادلی کی صورت اختیار کر لیتا ہے جسے اصطلاح میں نیولا (Nebula) کہتے ہیں اور اس کی صورت ایک روشن گیس کی سی ہوتی ہے۔

اب ان چار ذراتوں کو سامنے رکھ کر دیکھ کر دیکھ کر تو تخلیق کائنات کے تدریجی عمل کی صورت یہ قرار پائے گی کہ اب سے اربوں سال پہلے فضا میں ایک بہت بڑا نیولا پیدا ہوا جس کے اندر بے شمار اٹم ایک دوسرے سے ٹکراتے رہے اور پھر زیادہ جم جانے والے اٹموں کے بعض حصے دوران گردش میں ان سے ٹوٹ ٹوٹ کر علوہ ہوئے گئے اور اپنی دنیا الگ بناتے رہے جنہیں ہم ستارے کہتے ہیں۔ ان پیدا ہونے والے سیاروں میں بہت سے آفتاب بھی تھے اور انہیں ہم سے ایک ہمارا آفتاب بھی ہے۔

جب ہمارا آفتاب بن گیا تو وہ اپنے نیولا کے اندر دیوں سال تک چکر لگاتا رہا اور اس دوران میں بار بار ایسا ہوا کہ نیولا کے دوسرے بہت سے گرمے گردش کرتے ہوئے اس کے پاس سے گزرے، جن میں بعض اتنے بڑے تھے کہ ان کی کشش سے آفتاب کے بعض ٹکڑے علوہ ہو گئے، لیکن یہ کشش اتنی قوی نہ تھی کہ وہ آفتاب کی جد کشش سے بالکل علوہ ہو جاتے اس لئے وہ آفتاب سے جدا ہونے کے بعد بھی اس کے گرد چکر لگاتے گئے اور یہی وہ سیارگان تو ہیں جن سے ہمارا نظام شمسی بنا ہے اور جن میں ایک تارے۔ یا رہ ہمارا کہہ زمین بھی ہے۔

دور بین سے دیکھتے تو معلوم ہوا کہ فضا کے تمام ستارے ایک سے نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض جو حال ہی میں آفتاب بنے ہیں حدود بہت متعل ہیں اور اسی لئے ان کی روشنی ہم کو بہت تیز نظر آتی ہے بعض ایسے ہیں جو جگہ جگہ اپنی تقریباً قریب تک پہنچ چکے ہیں اور حرارت کم ہونے کی وجہ سے سرخ گند کی طرح فضا میں پکڑے لگاتے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو ابھی آگ میں پھنس چکے ہیں لیکن اپنا مادہ فضا میں منتشر کرتے بہت سست لگتے ہیں اور فضا کی منزل سے قریب تر آگئے ہیں۔

ہمارا آفتاب بھی رفتہ رفتہ اپنی حرارت کھوتا جا رہا ہے اور آہستہ آہستہ سکوتا جاتا ہے لیکن چونکہ اس کے اندر حرارت کا کافی ذخیرہ موجود ہے اور طریقہ برقراری حرارت کی تلافی اس کے آٹمی اجزاء کے پٹتے رہنے سے ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے ابھی سو کروڑ سال تک اس کے ٹھنڈے ہونے کا امکان نہیں۔

ہیکشاں کے نولہ کے اندر علاوہ ہمارے نظام شمسی کے اور کتنے نظام شمسی پائے جاتے ہیں اس کا صحیح علم اس وقت تک نہیں ہو سکا کیونکہ کوئی دور جہاز ترقی قوی طیارہ نہیں ہو سکی جو دنیا سے ہیکشاں کے تمام سیاروں کو ہمارے سامنے لاسکے۔ البتہ ۱۹۲۲ء مقام ورگو (Weyr) سے ایک ایسا نظام شمسی نظر آیا جس کے آفتاب کی روشنی ہمارے آفتاب سے پندرہ ہزار گنا زیادہ ہے لیکن اس کے تحت سیارے جو اس کے گرد گھوم رہے ہیں وہ اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کے گرد ہم ایک گھنٹے میں پندرہ گز سکتے ہیں۔

ہمارے نظام شمسی کے علاوہ دوسرے شمسی نظاموں میں بھی آثار حیات پائے جاتے ہیں یا نہیں اس کے بابت کچھ نہیں کہا جاسکتا تاہم سائنس دانانہ فرسوسہ کہہ کر زندگی کے لئے ضروری ہے کہ ایک کرہ اپنے آفتاب سے اس قدر قریب ہو کہ وہ شدید حرارت سے جھلس جائے اور نہ اس قدر دور کہ ٹھنڈی دیوٹی سے وہ بج بستر ہو جائے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ وہاں ایسے عناصر موجود ہوں جو تخلیق بنانے کیلئے ضروری ہیں اور ان دونوں باتوں کا ہر کرہ میں پایا جانا یقینی نہیں ہے۔ ہر چند ہماری زمین کو کائنات سے وہی نسبت حاصل ہے جو ایک کے ایک دوسرے کو زمین سے حاصل ہے لیکن جو اس قدر خفیف ہونے کے اس میں زندگی کے تمام شرائط موجود ہیں اور اسی پر قیاس کر کے ہم یہ حکم لگاتے ہیں کہ اگر دوسرے کرہ کی فضا میں بھی تخلیق حیات کے سبب پائے جاتے ہیں تو وہاں بھی زندگی ہوگی ورنہ نہیں۔ مگر یہ سب کچھ ہم اپنے ذہنی تجربے کی بنا پر کہتے ہیں ورنہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے کرہوں میں شرائط حیات کچھ اور ہیں وہاں کے عناصر کی نوعیت ہم سے مختلف ہو۔ مثلاً ہمارے کرہ زمین کے عناصر میں کاربن کا وجود زندگی کی نہایت اہم شرط تسلیم کیا جاتا ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ دوسرے کرہوں میں کاربن کی جگہ کوئی اور عنصر بھی کام دیتا ہو اور وہاں کی مخلوق ہم سے مختلف ہو۔

ہر چند دوسرے نظام ہائے شمسی کی تحقیقات ابھی تک مکمل نہیں ہو سکی ہیں لیکن اسی سلسلہ میں بعض نہایت دلچسپ باتیں اور بھی معلوم ہوئی ہیں مثلاً کہ ہزاروں ایسے سیاروں کا پتہ چلا ہے جو کسی نظام شمسی سے تعلق نہیں رکھتے یا اگر کوئی نظام ایسا ہے بھی تو وہ دوسرا عدل سے نیڑے وسیع نہیں ہے یا یہ بعض ستارے ایسے ہیں جو ابھی ایک ہی نظارتے ہیں لیکن دراصل میں وہ دو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کا طواف کر رہا ہے۔

ستارے اپنے نجم اور دوسری خصوصیات کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں۔ ایک درجہ اول کے دوسرے درجہ دوم کے۔ سب سے بڑا ستارہ قد اول کا وہ ہے جسے ۱۹۳۳ء میں Dr. O. Struve نے دریافت کیا۔ اس کا نصف قطار ایک ارب سو کروڑ میل کا ہے۔ یعنی اس کا پورا قطر زمین و آفتاب کے فاصلے سے سو گنا زیادہ ہے۔

ہمارے نظام شمسی سے قریب ترین ستارہ Alpha Centauri (الفاسنٹار) ہے جس کی روشنی ہم تک صرف چار سال میں پہنچتی ہے اور سب سے زیادہ روشن ستارہ Sword Fish ہے جس کا وزن بہ حساب پانچ کلوہ ٹن فی سکندرم ہوتا جا رہا ہے۔

جو ستارے ہمیں نظر نہیں آتے وہ ہماری زمین سے اتنی دور واقع ہیں کہ ہم یا فضا کے علاوہ ان کے فاصلہ کا تعین نہیں کر سکتے۔ اس لئے ہمیں ظہنات نے فاصلے کا حساب لگانے کے لئے روشنی کی رفتار کو اس کا پیمانہ مقرر کیا ہے مثلاً اگر کسی ستارے کی روشنی ہم تک ایک سال میں پہنچتی ہے تو وہ کہیں گے کہ فلاں ستارہ ایک نوری میل کی دوری پر واقع ہے۔ روشنی کی رفتار ۱۸۶,۰۰۰ میل فی سکند ہے اس لئے اگر ایک ایک نوری سال کا اعداد میں ظاہر کریں گے تو یہ ایک سال کے سکند پڑائیں گے اور پھر اسے ۱۸۶,۰۰۰ ضرب دیں گے اس طرح نتیجہ برآمد ہوگا وہ اتنے اعداد پر مشتمل ہوگا کہ اس کا لکھنا اور پڑھنا دونوں مشکل ہے، پھر تو ایک ہی نوری سال کے اعداد ہوں گے، لیکن بعض ستارے جن کی روشنی ہم تک لاکھوں سال میں پہنچتی ہے ان کے اعداد

آفتاب کی سطح سموا نہیں ہے بلکہ اس میں بڑے بڑے گہرے عار پائے جاتے ہیں جن سے ہر وقت توڑا، سوڑا، اور مین وغیرہ کی مشتعل گیسوں کی صورت میں بلند ہوتی رہتی ہے۔ آفتاب ایک آتشیں گڑھ ہے اور اس کے آفتاب کی حرارت کا یہ عالم ہے کہ اس کے سطحی دولہ لکھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے اوپر کوڑھتے ہیں اور ان میں سے بعض ۸۰ ہزار میل بلکہ اس سے زیادہ بلندی تک پہنچ جاتے ہیں۔ ۷۰ راکٹ پر ۱۸۰۰ میل میں اس کے ایک شعلہ کا مشاہدہ کیا گیا جو پچھلے ۴۰ ہزار میل کی بلندی تک پہنچ گیا۔ سموری دیر بعد یہ بلندی ۸۰ ہزار میل تک پہنچ گئی اور دوسرے گھنٹہ میں وہ ۳ لاکھ ۵۰ ہزار میل بلند ہو گیا۔ آفتاب کی اتنی زبردست حرارت کا سبب یہ ہے کہ اس کے مادہ کے پروٹن اور برقیارے ہر وقت ایک دوسرے سے ٹکراتے رہتے ہیں اور اس ٹکراؤ سے غیر معمولی حرارت پیدا ہوتی رہتی ہے۔

یوں اگر آپ، کبھی تو آفتاب ایک صاف و روشن کرہ نظر آئے گا لیکن دور میں سے دیکھتے تو معلوم ہوگا کہ اس میں بہت سے سیاہ داغ بھی ہیں داغوں کی دریافت کا فخر گیلکو اور فریشیوس کو حاصل ہے جنہوں نے سب سے پہلے ۱۶۱۰ء میں انہیں دریافت کیا۔

یہ داغ دراصل وہاں کے آتش فشاں پہاڑ ہیں جن کے آتشیں مادے ہر وقت نہایت تیز آندھیوں کی صورت میں نکلنے رہتے ہیں بعض اوقات دو تین یا اس سے زیادہ داغ مل کر ایک داغ بن جاتا ہے اور کبھی ایک ہی داغ تقسیم ہو کر متعدد داغوں کی صورت میں نظر آتا ہے۔

بعض وقت داغ اس قدر بڑھ جاتے ہیں کہ کالی آنکھ سے نظر آنے لگتے ہیں چنانچہ جون ۱۸۵۸ء میں ایک عظیم الشان داغ نظر آیا جس کا عرض ۷۰ ہزار میل سے زیادہ تھا۔ اس سے قبل ۱۸۳۷ء میں جو داغ نظر آئے ان کی مجموعی پیمائش تین ارب ۸۰ کروڑ میل تھی ۱۹۵۷ء میں داغوں کا ایک مجموعہ دکھائی دیا جس میں تنہا ایک داغ دو ارب چار سو کروڑ میل کا تھا ۱۸۹۷ء میں آفتاب کے ایک کنارے پر ایک داغ نظر آیا جس کا طول چند دونوں کے بعد ۲ لاکھ ۲۵ ہزار میل ہو گیا اور عرض ۷۰ ہزار میل۔ یہ داغ ۴۰ دن تک قائم رہا بعض وقت داغوں میں اس قدر جلد تیز پیدا ہو جاتا ہے کہ دیکھنے سے دیکھنے ان کی شکل کچھ سے کچھ بد جاتی ہے۔ جس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سطحی آفتاب پر آگ کا جو ملازم ہر وقت برپا رہتا ہے اس کی صورت بھی ہمیشہ کیساں نہیں رہتی آفتاب کے داغوں کا زمین پر بھی خاص اثر پڑتا ہے، چنانچہ جب آفتاب کی سطح پر زیادہ داغ پائے جاتے ہیں تو قطب نما کی سیدھی تشکیل شمال کی طرف نہیں رہتی بلکہ بعض ممالک میں مشرق کی طرف اور بعض ممالک میں مغرب کی طرف ہٹ جاتی ہے اس کے علاوہ اس سوئی کا اضطراب بھی بڑھ جاتا ہے اور چپ فروری ۱۸۹۷ء میں عظیم الشان داغ نظر آیا تو دوپہر کے وقت کچھ دیر کے لئے شمالی فون اور شمالی گران کے تاروں نے بھی کام دینا چھوڑ دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ آفتاب کائنات میں کوئی اہمیت رکھے یا نہ رکھے لیکن ہمارے لئے وہ بڑی اہم چیز ہے۔ اسی کی روشنی اور حرارت کی وجہ سے زمین کے تمام جاندار زندہ ہیں اور اس کی بدولت ہمارے بارش اور کیتیاں بار آور ہوتی ہیں۔

زمین کو خدائی حرارت آفتاب سے پہنچتی ہے اس کا اندازہ یوں کیجئے کہ اگر زمین کے گرد ۳۸ گز موٹی تہ برف کی جم جائے تو آفتاب کی حرارت ایک پل میں اس کو گھلا کر رکھ دے یا ایک منٹ میں ۷۰ ہزار ڈیگری پانی کھول دے۔

نظام شمسی سے ہماری زمین کے علاوہ آٹھ سیارے اور متعلق ہیں پہلے انہیں صرف سات (سبع سیارہ) سمجھا جاتا تھا لیکن اب ان میں دو کا اضافہ اور ہو گیا ہے۔ جن دو سیاروں کا اضافہ ہوا ہے، ان کے نام پلوٹوس، Uranus اور پلوٹو، Pluto ہیں۔

یورانوس آفتاب سے ۱۸ ارب میل دور ہے اور پلوٹوس سے بھی زیادہ بعید قایم ہے۔ واقع ہے۔ نظام شمسی کے باقی چھ سیاروں کے نام یہ ہیں:- مریخ، Mars، مشتری، Jupiter، زحل، Saturn، زہرہ، Venus، نیپچون، Neptune، اور عطارد، Mercury جن کے دلچسپ حالات آپ پھر کبھی سنی گئے۔

مشکلات غالب

(سلسلہ از جولائی ۱۹۵۶ء)

غزل (۳۵)

پھر مجھے دیدہ تر یاد آیا دل، جگر تشنہ فریاد آیا

جگر تشنہ (سخت تشنہ)۔

شعرا کا دوسرا مصرعہ پہلے پڑھا ہائے اور پہلا مصرع اس کے بعد، تو مفہوم یہ پیدا ہوگا کہ جب دل فریاد کے لئے بیتاب ہوا تو مجھے اپنا دیدہ تر بھی یاد آیا یعنی وہ وقت یاد آگیا جب میں فریاد کے ساتھ روتا بھی رہتا تھا، لیکن اگر دونوں مصرعوں کو اپنی اپنی جگہ رکھ کر غور کیا جائے تو دوسرا مفہوم یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیٹھے بیٹھے مجھے پھر اپنا زمانہ اشکباری یاد آگیا اور میں پھر لذت اشکباری حاصل کرنے کے لئے فریاد پر بیتاب ہو گیا۔ دونوں صورتوں میں مفہوم قریب قریب ایک ہی سا پایا جاتا ہے۔

ساد گہائے تمنا، یعنی، پھر وہ نیرنگ نظر یاد آیا

۳۔

نیرنگ نظر میں اضافت نہیں، بلکہ پورا فقرہ صفت ہے محبوب کی۔ مفہوم یہ ہے کہ اپنی تمناؤں کی سادگی کا کچھ ٹھکانا ہے کہ باوجود اس علم و تجربہ کے محبوب پُرفتن قریب میں مبتلا رکھنے کے سوا اور کچھ نہیں کرتا، میں پھر اس کی تمنا کرتا ہوں اور پھر اس سے وفا یا لطف و کرم کی توقع رکھتا ہوں۔

کوئی دیرانی سی دیرانی ہے، دشت کو دیکھ کے گھر یاد آیا

۹۔

میں گھر کی دیرانی سے گھر اگر نکل گیا۔ لیکن وہاں بھی وہی گھر کی سی دیرانی دیکھی اس شعر میں (بقول حالی) صرغ یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ دشت اور گھر کی دیرانی بالکل ایک سی ہے۔

لیکن اس شعر میں حسن اس وقت پیدا ہوتا جب یہ ظاہر کیا جاتا کہ میرا گھر دشت سے زیادہ دیران ہے۔ اگر پہلے مصرعہ سے یہ مفہوم پیدا ہو سکتا کہ ”دشت کی دیرانی بھی کوئی دیرانی ہے“ تو بیشک گھر کی دیرانی دشت سے بڑھ جاتی ہے۔ لفظ آسی نے یہ مفہوم پیدا ہونے نہ دیا۔

یہ بنوں پہ لڑکپن میں استر سنگ اٹھایا تھا کہ سر یاد آیا،

۱۰۔

اس شعر میں غالب نے اپنے ادنیٰ و فطری عاشق و معنوں ہونے کا اظہار اس طرح کیا ہے کہ جب لڑکپن ہی میں معنوں کے سر پر تہہ چھینکنے کا خیال مجھے پیدا ہوا تو میں رگ گیا اور مجھے اپنا سر یاد آگیا کہ ایک وقت مجھے بھی وہاں ہونا ہے اور میرے سر پر بھی لڑکے کے تہہ چھینکیں گے۔

غزل (۳۶)

۳۔ قید میں ہے ترسہ دشتی کو دہی زلف کی یاد۔ ہاں کچھ اک رنج گرانباری زنجیر بھی تھا
شعرا مطلب صاف ہے، لیکن پہلے مصرعہ میں لفظ ہے زمانہ حال کو ظاہر کرتا ہے اور دوسرے مصرعہ میں لفظ تھا زمانہ ماضی کو۔
اگر پہلے مصرعہ میں ہے کو کتنی سمجھا جائے تو یہ تناقض دور ہو سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے اس شعرا کا مفہوم یہ ہو کہ جس وقت میں مقید کیا
گیا تھا اس وقت یہ خیال ضرور پیدا ہوا تھا کہ ممکن ہے زنجیر کا بوجھ ناقابل برداشت ہو، لیکن اب قید ہو جانے کے بعد قہری زلف
کی یاد کے علاوہ گرانباری زنجیر کا خیالی بھی باقی نہ رہا۔

۴۔ دیکھ کر غیر کو ہو کیوں نہ کلیجہ ٹھنڈا ملا کرتا تھا دے طالبِ تاثیر بھی تھا
غیر کا ملا کرنا اور پھر تاثیر کا معنی ہونا ظاہر کرتا ہے کہ غیر کا میاب نہ تھا اور اس کی اسی ناکامی کا خیال ہمارے لیے باعث
تسکین تھا۔ یہ شعر موتی کے رنگ کا ہے۔

غزل (۳۷)

۱۔ لب خشک در تشنگی مردگان کا زیارت کردہ ہوں دل آذر دگان کا
پہلے مصرعہ میں لب خشک کے بعد ہوں محزون ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ تشنگی شوق میں جان دے چکے ہیں ان کا
لب خشک ہوں یعنی میں ان سب کی تشنگی کا منظر ہوں اور میری آذر دگی اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ دنیا کے تمام آذر دہ دل میرا احترام کرتے ہیں

۲۔ ہمہ ناامیدی، ہمہ بدگمانی، میں دل ہوں قریب وفا برنگان کا
جس طرح قریب وفا میں مبتلا رہنے والوں کا دل ہمیشہ ناامیدی و بدگمانی کا شکار رہتا ہے، بالکل اسی طرح میں بھی قریب وفا
میں مبتلا ہو کر کیسے ناامیدی و بدگمانی ہو گیا ہوں۔

غزل (۳۸)

۱۔ تو دوست کسی کا بھی سنگم نہ ہوا تھا اور دل پہ ہے وہ ظلم کہ مجھ پر نہ ہوا تھا
”اے سنگم تو دنیا میں کسی کا دوست نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ تو نے غیروں پر وہ ظلم کئے جو کبھی مجھ پر بھی نہ کئے تھے۔“ اس شعر
میں غالب نے ایک طرف یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ وہ کسی کا دوست نہیں ہو سکتا، یہاں تک کہ اختیار بھی اس کے ظلم سے نہ بچ سکے اور دین پر
کچھ سے زیادہ ستم روا رکھا گیا اور دوسری طرف اپنے جذبہ رشک کو ظاہر کیا ہے کہ غیروں پر ظلم بھی کیا تو ایسا جو انھیں کے لئے مخصوص
تھا اور میں اس سے محروم رہا۔ یہ شعر بھی موتی کے رنگ کا ہے۔

(۲) چوڑا ہر خشت کی طرح دستِ تھنائے خورشید ہنوز اس کی برابر نہ ہوا تھا

ہر خشب سے مراد حکیم متقین وہ مصنوعی چاند ہے جو اس نے بعض کیمیائی اجزاء سے بنایا تھا اور کچھ دیر روشن رہتا تھا یہ مصنوعی چاند بعد کو فنا ہو گیا۔
غالب اسی تخلیق و تشبیہ کو سامنے رکھ کر کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح ”اد خشب“ اصلی چاند کا مقابلہ کر سکا وہ حکیم متقین کو کشش کو چھوڑ دیا اسی طرح قدرت نے بھی چاند کا وہ محبوب کی تابش حسن کے مقابلہ میں غور شد بنائے لیکن جب اس نے یہ محسوس کیا کہ اس میں کامیابی ممکن نہیں تو پھر یہ خیال ترک کر دیا اور غور شد جیسا ناقص تھا ویسا ہی رہ گیا۔ معاذ کہ میرے محبوب کی تابش جمال کے مقابلہ میں سورج نہیں کر سکتا۔

۳۔ توفیق باندازہ ہمت ہے ازل سے آنکھوں میں ہے وہ قطرہ جو گوہر نہ ہوا تھا
قدرت کا دستور ہے کہ جو شخص جتنی ہمت کرتا ہے، اتنی ہی توفیق اس کو عطا ہوتی ہے۔ قطرہ نیساں نے صرف موتی بننے کی تمنا کی اور وہ موتی بن گیا۔ لیکن وہ قطرہ اب جس نے اس سے زیادہ ہمت کی وہ آنسو بنا۔ معاذ کہ آنسو کی قیمت موتی سے زیادہ ہے۔

۵۔ میں سادہ دل آرزو دلی یار سے خوش ہوں یعنی سبق شوق کمر نہ ہوا سمت
دوست کی آرزو دلی سے میں اس لئے خوش ہوں کہ اس طرح مجھے دوبارہ اظہار شوق اور محبوب کو منانے کا موقع ملے گا، لیکن اس خیال کو وہ نہ لحاظ فرماتا وہ محض سادہ دلی سے تعبیر کرتا ہے، کیونکہ اس طرح آرزو دلی یار دور ہو سکے گی اور اگر مہر کی بھی تو اس کا کوئی حشر نہیں

۷۔ جاری تھی آئندہ داغ جگر سے مری تحصیل آتشکدہ جاگیر سمندر نہ ہوا تھا
مشہور ہے کہ جب آتشکدہ میں صدیوں تک آگ مسلسل روشن رہتی ہے تو اس میں ایک کیرا پیدا ہو جاتا ہے جسے سمندر کہتے ہیں تحصیل سے مراد ”تحصیل آتش نفسی“ ہے۔ معاذ کہ میرے داغ جگر کی گرمی اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آتشکدہ میں سمندر بھی پیدا نہ ہوا تھا اور اس طرح دنیا کا کوئی آتشکدہ میرے داغ جگر کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

غزل (۳۹)

(۱) شب کہ وہ مجلس فروز خلوت ناموس تھا رشتہ ہر شمع خار کسوت فافوس تھا
خلوت ناموس = خلوت شرم و حیا۔ رشتہ شمع، شمع کے اندر کے دھاگے کہتے ہیں۔ کسوت = لباس۔
مفہوم یہ ہے کہ رات کی خلوت شرم و حیا میں جب وہ جلوہ افروز ہوا تو ہر شمع خار و پیراہن (مضطرب) نظر آنے لگی کیونکہ اسی خلوت ناموس اس کی مقتضی تھی کہ وہ ان شمع کا وجود بھی نہ دیکھتا۔
کسوت فافوس کو پیراہن اور رشتہ شمع کو خار قرار دیکر فارسی محاورہ ”خار و پیراہن“ استعمال کیا گیا ہے۔
اس شعر میں محبوب کے تقدس شرم و حیا کا اظہار بیدل کے انداز میں کیا گیا ہے۔

۳۔ حاصل آفت نہ دیکھا جز شکست آرزو دل بدل پیوستہ گویا یک لب افسوس تھا
مفہوم یہ ہے کہ آفت اگر کامیاب ہو تو بھی اس کا انجام مایوسی اور شکست آرزو کے سوا کچھ نہیں، یہاں تک کہ اگر

عاشق و محبوب دونوں کے دل ایک دوسرے پر بستہ (لے ہوئے) نظر آتے ہیں تو جی ان کی حالت ایسی ہی رہی جیسے افسوس کی حالت میں لب لب جاتے ہیں۔

۴۔ کیا کہوں بیماری غم کی فراغت کا بیان جو کہ کھایا، خون دل بے منت کی موس تھا
 ”کیوس“ ہضم طعام کا دوسرا درجہ ہے جب غذا معدہ میں رقیق ہو کر خون کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ پہلا درجہ ہضم
 کیوس کہلاتا ہے۔
 مفہوم یہ ہے کہ بیماری غم کی فراغت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ میں کھاتا ہوں وہ کیوس کی منزل سے گزرے بغیر خون بن جاتا ہے اور
 گویا صبح معنی میں یہ ہنسکتا ہوں کہ میں کھانا نہیں کھاتا، بلکہ خون کھاتا ہوں۔

غزل (۴۱)

۴۔ بر روئے شش جہت در آئینہ باز ہے یاں امتیاز ناقص و کامل نہیں رہا،
 شش جہت (سہ طرف، ہر جگہ)۔ یاں سے مراد زمانہ یا نظام فطرت ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ قدرت ناقص و کامل کا امتیاز
 نہیں کرتی اور اس نے چاروں طرف ”در آئینہ“ باز کر دیے ہیں اور ہر شخص اپنی تصویر (وہ جیسی بھی ہو) اسکے اندر دیکھ سکتا ہے۔

۵۔ وا کر دئے ہیں شوق نے بند نقاب حسن غیر از نگاہ اب کوئی حایل نہیں رہا
 یعنی میرے جذبہ شوق نے حسن کو بالکل بے نقاب کر دیا ہے اور اس کے مطالعہ کے لئے اب اگر کوئی چیز حایل ہے تو وہ صرف
 نگاہ ہے دعا ہے کہ حجابات حسن دور ہونے کے بعد اس کا مطالعہ آنکھ بند کر دینے کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

غزل (۴۲)

۲۔ ذرہ ذرہ ساغر میخاؤ نہیرنگ ہے، گردش مجنوں پر چشمکھائے بلی آستانہ
 میخاؤ نہیرنگ (طلسم زار عالم)۔ چشمکھائے بلی (بلی کے اشارے چشم) اُردو میں چشمک کا استعمال رنجش کے مفہوم میں
 بھی ہوتا ہے۔
 مفہوم یہ ہے کہ جس طرح مجنوں کی صحرا فوریوں صرف بلی کے اشارہ چشم کی آستانہ تابع ہیں، اسی طرح دنیا کا ذرہ ذرہ قدرت کے
 میخاؤ نہیرنگ کا ساغر ہے اور اسی کے اشاروں پر ایک ایک ذرہ کی گردش کار بند ہے۔ یعنی تمام مظاہر و آثار ایک خاص قانون قدرت
 کے تابع ہیں، جس سے انحراف ممکن نہیں۔

۳۔ شوق ہر سارا طراز نازش ارباب عجبت ذرہ صحرا دستگاہ و قطرہ دریا آستانہ
 مفہوم یہ ہے کہ ہم ارباب عجز (عجبت) کے فرو ناز کے لئے ہمارا شوق محبت کافی ہے جو ہماری ذرہ آستانہ اور قطرہ شمال ہوتا
 صحرای دوست اور دریای سی سائی پیدا کر دیتا ہے۔

۵۔ کو کہن نقاش یک تمثال شیریں تھا اسد سنگ سے سرار کوہ سے نہ پیدا آشنا
فراد محض ایک نقاش تھا جو پتھر کاٹ کر شیریں کی تصویر بنانا چاہتا تھا، اگرچہ معنی میں عاشق ہوتا تو یہ بھی کوئی بات تھی
کہ وہ پتھر پر سر مارتا اور شیریں سامنے نہ آ جاتی۔

غزل (۴۳) و (۴۴) صاف ہیں

غزل (۴۵)

۵۔ تامل بہ ہم از خود آرا ہے در نہ یار بے شانہ صبا نہیں مٹہ گیاہ کا
انسان اپنی غفلت سے اس وہم میں مبتلا ہے کہ وہ اس کی فلاح و صلاح خود اس کی کوشش و تدبیر کا نتیجہ ہے، حالانکہ
در اصل یہ سب کچھ قدرت کی طرف سے ہوتا ہے جسے کہ گھاس ایسی حقیر چیز کی زیبائش میں بھی صبا کا ہاتھ شامل ہوتا ہے۔

۲۔ بزم قدر سے عیش تمنا نہ رکھ کر رنگ صیدے زدام جتہ ہے اس دامگاہ کا
عیش کو تمنا سے الگ پڑھنا چاہئے، عیش تمنا نہیں۔ مفہوم یہ ہے کہ مے نوشی سے یہ تمنا رکھنا کہ وہ باعث مسرت و انبساط
ہوگی صحیح نہیں، کیونکہ یہ ایک ایسا صید ہے جو اس دامگاہ سے نکل کر بھاگ چکا ہے۔ یعنی اگر مے نوشی سے کچھ مسرت ہوتی بھی ہے تو
وہ ایسی ہی گرینڈ پا ہوتی ہے جیسے کوئی صید دام میں آکر نکل جائے۔
اسی خیال کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے :-
مے سے غرض نشاط ہے کس روسیہ کا

غزل (۴۶) صاف ہے

غزل (۴۷)

(۱) لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی چمن زنگار ہے آئینہ باد بہاری کا
پہلے مصرع میں یہ دعویٰ لیا گیا ہے کہ لطافت بغیر کثافت کے یا روحانیت بغیر مادی ذرائع کے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس کا ثبوت دوسرے
مصرع میں یہ پیش کیا گیا ہے کہ باد بہاری جو بکائے خود بڑی لطیف چیز ہے، چمن ہی کے وساطت سے میرا آتی ہے اور چمن کی حیثیت آئینہ
بہار کے زنگار کی سی ہے جو کثیف چیز ہے۔ آئینہ کے پیچھے جب تک زنگار نہ پیدا کیا جائے وہ عکس پذیر نہیں ہوتا۔

۲۔ حریف جوشش دریا نہیں خود داری سائل جہاں ساقی ہو تو باطل ہے دعویٰ ہوشیار کا
مفہوم یہ ہے کہ سائل لاکھ خود دار ہو لیکن جب دریا جوش پر آتا ہے تو وہ بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جس محفل کا
ساقی تو ہو، وہاں ہوشیار کا دعویٰ کون کر سکتا ہے۔

غزل (۴۸)

- ۹۔ تاکہ تجھ پر کھلے اعجازِ ہوائے صیقل
دیکھ برسات میں سبز آئینہ کا ہوجانا
ہوائے صیقل = صیقل کی خواہش۔
برسات میں آئینہ فولاد پر رنگ آجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ رنگارنگی صیقل آئینہ کا باعث ہوتا ہے۔ مدعا یہ کہ جب شوق کامل ہوتا ہے تو اس کے پورا ہوجانے کے اسباب خود پیدا ہوجاتے ہیں۔

غزل (۴۹)

- اس طرل میں خائب نے موسم بہار میں لطف سے کٹی کا انہار ایک خاص اثر میں کیا ہے۔ اس میں فارسی ترکیبیں بکثرت استعمال کی ہیں، لیکن کوئی معنوی اشکال ان میں نہیں ہے۔

غزل (۵۰)

- ۱۔ افسوس کہ دندال کا کیا رزق فلک نے
جن لوگوں کی تھی درخوردِ عقدِ کبر انکشت
یعنی وہ اونگھیاں جو کسی وقت موتی کی لڑی سے کھلتی تھیں آج وہی انتہائے یاس و ناگامی ہیں دانتوں سے کاٹی جا رہی ہیں۔

غزل (۵۱) صاف ہے اور نمبر (۵۲) میں صرف ایک شعر ہے اور تشریح طلب نہیں

غزل (۵۳)

- ۱۔ آہِ خط سے ہوا ہے سرد جو بازارِ دوست
دُورِ شمع کشتہ تھا شاید خطِ رسا دوست
جس طرح شمع گل ہونے پر پروانے نظر نہیں آتے اسی طرح خط کے آنے سے بازارِ دوست سرد ہو گیا یعنی اس کے عشاق کم ہو گئے، گویا سبز خط بھی ہونی شمع کا دھواں تھا۔

- ۲۔ خانہ ویراں سادی حیرت تماشہ کیجئے
صورتِ نقشِ قدم ہوں رفتہ رفتہ رفتارِ دوست
خانہ ویراں سادی (گھر جاڑا)۔ تماشہ کیجئے (دیکھئے) فارسی میں تماشہ گردن دیکھنے کے معنی میں مستعمل ہے۔ رفتہ (ورفتہ) محبوب ایک راستہ سے گزرتا ہے اور عاشق اس کی رفتار کو دیکھ کر محو حیرت ہوجاتا ہے اور سوچتا ہے کہ میں بھی گویا نقشِ قدم ہوں اور اسی طرح مجھے بھی خانہ برباد ہوجانا ہے۔

نقشِ قدم میں صورت بربادی ہی کی نہیں بلکہ حیرت کی بھی پائی جاتی ہے اور اسی لئے خائب کا خیال "خانہ ویراں سادی حیرت" کی طرف منتقل ہوا۔

۴- عشق میں ہیراج و رشک غیر نے مارا مجھے کشتہ دشمن ہوں آخر، گرچہ تھا بیمار دوست میں بیمار دوست ہوں اور اسی بیماری میں مجھے جان دینا چاہئے تھی، لیکن ہوا یہ کہ دشمن پر اس کا القاف یا ظلم زیادہ ہو گیا اور میں اس رشک سے جان بڑھ چوسکا۔ گویا کشتہ دوست ہونے کی جگہ مجھے کشتہ دشمن ہونا پڑا۔

۵- چشم مارو شن کہ اس بیدار کا دل شاد ہے دیدہ پیرخون چار ساغر سرشار دوست اگر ہمارا دیدہ پیرخون بیدار دوست کے نزدیک ایک ساغر لہری کی کیفیت رہتا ہے تو ہم بھی اس سے خوش ہیں اور ہم کو کسی کوئی شکایت نہیں۔ اگر دوسرے مصرع کو پہلے پڑھا جائے اور وہ بھی غرور و تعجب کے لہجے میں، تو مفہم زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔

غزل (۵۴)

۱- گلشن ہیں بند و لبست بزرگ دگر ہے آج قمری کا طوق حلقہ بیرون در ہے آج آج محبوب میر گلشن کے لئے آ رہا ہے اور اس اختتام و پابندی کے ساتھ کہ کوئی دوسرا نہ آئے پاسے، یہاں تک کہ قمری کو بھی گلشن میں رسائی نہیں اور اس طرح اس کے گلے کا طوق، گویا باغ کے دروازہ کی زنجیر ہو کر رہ گیا ہے۔

۲- اتنا ہے ایک پارہ دل ہر نغاں کے ساتھ تار نفس کند شکار اثر ہے آج ہمارے تار نفس کی گوند نے آج اثر کو شکار کر لیا ہے، لیکن بدبختی سے اس اثر کی صورت یہ ہے کہ ہماری ہر نغاں دل کا ایک ٹکڑا لے کر باہر آتی ہے۔

غزل (۵۵)

۲- کمال گرمی سہمی تلاش دید نہ پوچھے بزرگ خار مرے آئینہ سے جو ہر کھینچ دیدار کے جو انتہائی کوششیں ہیں نے کی ہیں، ان کا حال مجھ سے نہ پوچھو بلکہ میرے آئینہ حیرت کو دیکھ کر معلوم کرو جس میں جو ہر کی جگہ تم کو خار ہی خار نظر آئیں گے۔

(۵) بنیم غمزہ ادا کر حق و دیعت ناز، بنیام پردہ زخیم جگر سے پھر کھینچ و دیعت - امانت -

محبوب کا خیر ناز ایک و دیعت یا امانت تھا جسے غالب نے اپنے بنیام زخم جگر میں چھار کا تھا لیکن اب وہ اپنی اس امانتداری کا معاوضہ اس صورت سے چاہتا ہے کہ محبوب ”بنیم غمزہ“ سے کام لے کر اس خیر کو جگر سے باہر کھینچ لے۔ سوال یہ ہے کہ غالب نے ”بنیم غمزہ“ کیوں کہا اور جگر سے پھر باہر کھینچ لینا کیونکر امانتداری کا معاوضہ ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سمجھ لیجئے کہ غالب نے خیر ناز کہا ہے اور اسی کے ساتھ ”بنیم غمزہ“ کے ساتھ اس خیر کے کھینچنے کی جگہ کی ہے۔ اس لئے یہ تمام اشارات غور کرنے کے بعد مفہم یہ سمجھنا چاہئے کہ

ہوئے دیا تھا، لیکن اب میں اپنی اس رازدار کا
دعا۔ ساوہ الفاظ میں مفہوم یہ کہ استعمال کر

خستہ کام لے کر اسے باہر نکال لے اور دوبارہ پھر میرے جگر کو مجروح کر دینا م
یا جائے "نیم غمزہ" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ دل کو مجروح کرنے کے لئے "نیم غمزہ"
ہو کہ میں تیرے ناز و عشوہ کا عرصہ سے مجروح ہوں جسے میں نے کسی پر ظاہر
کا معاوضہ چاہتا ہوں اور وہ یہ کہ تو اپنے "نیم غمزہ" سے مجھے اور زیادہ
سے مراد قروح میں ہے سہرا کی خواہش۔
(در)۔ برسات میں آئینہ نولا پر رنگ آجاتا ہے اور
ہے تو اس کے پررا ہو جانے کے اسباب خود پیدا ہو

جسے آتش پہناں بردے سفر کباب دل سمندر کھینچ
اور آتش پہناں سے آتش محبت۔

سرخاں)۔ سمندر (آگ کا گریہ)

یہ ساغر دل میں آتش محبت کی شراب بھری ہوئی ہے اور وہی میں پیتا رہتا ہوں اس لئے گزرک کے لئے مجھے حل سمندر
کباب چاہئے۔

غزل (۵۷)

اس غزل میں غالب نے اپنے اٹھ بانے پر آپ اپنا ماتم کیا ہے اور نہایت لطیف شاعرانہ انداز میں ظاہر کیا ہے کہ ایک میرے ذہن
سے دنیا سے حسن و عشق کس کس طرح وہاں ہوئی اور کتنے کار و بار عشق معطل ہو گئے۔ مشوقوں نے غمزہ و ناز سے ہاتھ اٹھا لیا
سرمہ لگا چھوڑ دیا، اہل جنوں سے جنوں نصرت ہو گیا، عشق پر سوگواری طاری ہو گئی وغیرہ وغیرہ۔

۳۔ شمع بجھتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہے شعلہ عشق سید پوش ہوا میرے بعد
جس طرح شمع بجھنے کے بعد اس سے دھواں اٹھتا ہے جو علامت ہے سوگواری کی، اسی طرح میرے بعد شعلہ عشق سید پوش
(دھواں) ہو گیا، کیونکہ اب محمد سا دوسرا کہاں پیدا ہوگا جو شعلہ عشق کی گرمی کو باقی رکھ سکے۔

۵۔ درخور عرض نہیں جو ہر پیدا و کو با، لنگہ ناز ہے سرمہ سے خفا میرے بعد

۴۔ (اصل ادا)۔ عرض (وہ چیز جس کے ذریعہ سے جو ہر ظاہر ہوتا ہے)۔ مفہوم یہ ہے کہ محبوب کے جو ہر پیدا و ظاہر ہونے
کے لئے ہمیشہ کسی کسی عرض کی ضرورت تھی اور وہ عرض یا منظر میری ذات تھی اس لئے اب کہ میں نہیں ہوں، اس کی نگہ ناز
کس کے لئے سرمہ آلود ہو۔ مدعا یہ کہ اس کی "چشم سرملیں" کا صحیح ہدف حرف میں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اب میں نہیں
تو وہ کیوں سرمہ استعمال کرے، کوئی اور اس قابل ہی نہیں ہے۔

۶۔ ہے جنوں اہل جنوں کے لئے آغوش و دارع چاک ہوتا ہے گریباں سے جدا میرے بعد

اس شعر میں غالب نے اپنے فوقی جنوں کی امتداری کی ہے اور وہ اس طرح کہ میرے نہ ہونے سے آپ تمام اسباب جنوں درہم برہم
ہو گئے ہیں، چاک گریباں سے جدا ہو رہا ہے اور گریباں چاک سے۔ گویا ہوں سمجھو کہ جنوں اہل جنوں سے نصرت ہو رہا ہے اور وہ
درہم دلائی جو میں نے قائم کی تھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو رہی ہے۔ (غزل نمبر ۵۷ و ۵۹ صاف ہیں)

باب الاستفسار

سعودی عرب اور وہابی تحریک

(بہ جواب استفسار)

وہابی جماعت نے مورث اعلیٰ کا نام محمد بن عبدالوہاب تھا۔ اسی لئے یہ جماعت وہابی کے نام سے مشہور ہو گئی، وہ خود اس جماعت کے افراد اپنے آپ کو موعودین کہتے ہیں اور ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق اہل سنت والجماعت بھی، یہ سبائل فقہ میں امام حنبلی کے متبع ہیں۔ محمد بن عبدالوہاب جن کا تعلق عیسائی قبیلہ کی ایک شاخ بنو سنان سے تھا۔ یہ ایک گھول عیسویہ میں پیدا ہوئے تھے جو اب بالکل دیرینہ ہیں لیکن کسی وقت آباد تھا۔ ان کی ابتدائی تعلیم عرب میں ہوئی۔ سلیمان گردی اور محمد حیات سندھی ان کے استاد تھے۔

ابتداء ہی سے ان کے خیالات مردود عقاید سے کچھ جتنے ہوئے تھے جسے ان کے اساتذہ ”رجحان الیاد“ سے تعبیر کرتے تھے۔ تعلیم سے مارغ ہونے کے بعد عرصہ تک یہ سیر و سیاحت کرتے رہے اور پھر سال تک بصرہ میں رہے۔ یہاں یہ قانونی جہیز کے بچوں کے تابع تھے۔ اس کے بعد یہ بغداد چلے گئے اور وہاں ۵ سال تک قیام کیا، یہاں ایک دوئمند عورت سے ان کی شادی ہو گئی اور ان کا وفات پر دو ہزار دینار کا ترکہ ان کو ملا۔ اس کے بعد یہ دو سال بغداد میں رہے اور پھر مصفیان چلے گئے (یہ زمانہ نادر شاہ کی حکومت کا تھا) یہاں پھر سال کے قیام میں انھوں نے فلسفہ، شریعت و تصوف کا غایر مطالعہ کیا۔ اس کے بعد وہ تم چلے گئے اور یہاں حنبلی مسلک اختیار کیا۔ پھر وہ اپنے وطن عیسویہ پہونچے اور یہاں چند مہینے خلوت گزریں رہنے کے بعد اپنے مسلک کی تبلیغ میں مصروف ہو گئے جس کے سول انھوں نے اپنی تصنیف ”کتاب التوحید“ میں بیان کیا ہے۔ ان کی تبلیغ عیسویہ میں زیادہ مقبول نہیں ہوئی اور خود ان کے حقیقی بھائی سلیمان اور برادر عم زاد عبدالعزیز حسین نے ان کی مخالفت میں کتاب لکھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں جماعتوں میں کشمکش و غم شروع ہو گیا اور آخر کار یہاں کے حاکم نے انہیں عیسویہ سے خارج البلد کر دیا۔

یہاں سے نکل کر یہ درعیہ پہونچے جو بہت چھوٹا سا گاؤں تھا۔ یہاں کے سردار محمد بن سعود نے ان کا غیر مقدم کیا اور ان کا مسلک اختیار کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ آہستہ آہستہ ان کی جماعت میں شامل ہونے لگے اور انھوں نے ایک مسجد تعمیر کر کے یہاں اپنی کتاب التوحید کا درس دینا شروع کیا۔

لیکن ریاض کے شیخ دہام بن دواس نے اس تحریک کی مخالفت کی اور اس طرح محمد بن سعود اور دہام میں لڑائی شروع ہو گئی (۱۱۸۱ھ) جو ۲ سال تک قائم رہی، لیکن چونکہ محمد ابن سعود اور ان کا لڑکا عبدالعزیز دونوں برس اچھے مہزل تھے، ان نے اپنی قوت بڑا کر بھٹی گئی اور اسی کے ساتھ وہابی تحریک بھی۔

جب ۱۱۹۱ھ میں محمد ابن سعود کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا عبدالعزیز برسر اقتدار ہوا تو اس نے محمد بن عبدالوہاب کو مستغلا اپنا روحانی و مذہبی پیشوا بنالیا اور اس کے دوسرے سال شریف مکہ کے پاس ایک وفد روانہ کیا اور یہاں کافی بحث و مباحثہ کے بعد وہابیوں کے مسلک کو حنبلی مسلک تسلیم کر دیا گیا۔

میں دہام جو دہابی مسلک کا سخت دشمن تھا، ریاض چھوڑ کر چلا گیا تو عبدالعزیز نے ریاض پر قبضہ کر کے نجد پر اپنا اقتدار میں شریف کرنے بھی ایک بار دہابیوں کا داخلہ مکہ میں ممنوع قرار دیا یا تھا لیکن چونکہ عراق اور فارس کی طرف سے آئے دشمنوں کی پیدائش ہو گئی تھیں، اس لئے یہ امتناعی حکم منسوخ کر دیا گیا۔

۱۸۱۶ء میں محمد علی پاشا نے مصر کے خلاف حملے کے لئے بغداد کے پاشا کو ہدایت کی، اسی کے ساتھ متفق کے سردار (قوسٹی) نے بھی جو اس وقت بصرہ کا حاکم تھا، عسکری قوت سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۸۱۶ء میں مارڈالاکا اسی دوران میں شریف کرنے بھی مغرب کی طرف سے فوج کشی کی۔ لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۸۱۹ء میں بغداد میں زیادہ وسیع پیمانہ پر دہابیوں کے مقابلہ کی تیاریاں کی گئیں لیکن یہ بھی ناکام رہیں اور آخر کار صلح نامہ ہو گیا اور ایک معاہدہ پر دستخط ہو گئے۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا کیونکہ دہابی قبائل کی تاخت اس کے بعد بھی جاری رہی یہاں تک کہ ۱۸۱۸ء میں انہوں نے کربلا پر حملہ کر کے وہاں کی اچھی خاصی آبادی کو ہلاک کر ڈالا اور ۱۸۱۸ء میں سعود نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں بھی کشت و خون کا بازار گرم کیا۔ مدینہ اور جعدہ میں البتہ ابن سعود کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخر کار اسے مکہ بھی چھوڑنا پڑا کیونکہ جو فوج اس نے وہاں متعین کی تھی اسے اہل مکہ نے ختم کر دیا تھا۔

جب ۱۸۱۸ء میں عبدالعزیز اول جو دہابیوں کا امام تھا، درعیہ میں کربلا کے ایک شیعہ کے ہاتھ سے قتل ہوا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا سعود امام مقرر ہوا اور اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو فوج کا جنرل مقرر کیا۔ اس دوران میں بغداد کی طرف سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی لیکن ناکام رہی۔ اس کے بعد سعود نے دوبارہ حجاز پر حملہ کیا اور تین سال کے اندر مکہ، مدینہ اور جعدہ پر قابض ہو گیا۔ ان کامیابیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہابیوں نے سرزمین عرب سے باہر بھی فوجی کارروائیاں شروع کر دیں یہاں تک کہ ۱۸۱۸ء میں ان کی حکومت حلب سے لیکر خلیج فارس اور بحر ہند تک وسیع ہو گئی۔ جب فوج یہاں تک پہنچی تو سلطنت ترکی کو فکر شروع ہوئی اور اس نے محمد علی پاشا خدیو مصر کو مقابلہ کا حکم دیا اور بمشکل تمام ۱۸۱۶ء میں مکہ اور مدینہ پر دوبارہ قابض ہو سکا۔ اس کے بعد محمد علی خود افواج مصر کی کمان اپنے ہاتھ میں لیکر آگے بڑھا لیکن اسے شکست ہوئی۔ حسن اتفاق سے اسی زمانہ (۱۸۱۸ء) میں سعود کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ جانشین ہوا، لیکن اس میں باپ کا ساعزم و ارادہ نہ تھا، اس لئے اس نے صلح کر لی اور حکومت ترکی کے اقتدار کو تسلیم کر لیا اور ۱۸۱۸ء میں مصر کے کانڈر اہل بیت پاشا نے دہابیوں کے مرکز درعیہ پر قبضہ کر کے عبداللہ کو جو دہابیوں کا امام تھا گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیجا اور یہاں اس کی گردن مار دی گئی۔ لیکن ان واقعات کے بعد حجاز کی حالت تو سدھ گئی جہاں زبردست ترکی فوج متعین تھی لیکن نجد میں سعود کے ملاوٹ و مزاد (ترکی) نے ریاض کو مرکز بنا کر پھر اس تحریک میں جان ڈالی (۱۸۱۸ء) اور ۱۸۱۸ء تک خلیج فارس کے سارے علاقے پر دہابی حکومت قائم ہو گئی۔ اس کامیابی کا سہرا زیادہ تر ترکی کے لڑکے فیصل کے سر تھا جو دہابی فوج کا سردار تھا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں کسی شخص نے جو اپنے آپ کو شاہی خاندان کا فرد ظاہر کرتا تھا، ترکی کو قتل کر ڈالا (۱۸۱۸ء) لیکن فیصل نے شمر کے سردار عبداللہ بن شمر کی مدد سے اس کو بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا اور عبداللہ بن رشید کو خائف کا گورنر بنا دیا۔ یہ بڑا ہوشیار و محتاط شخص تھا اس نے اپنی بیسیا سے ایک طرف حجاز کے مصری حاکم کو بھی خوش رکھا اور دوسری طرف ریاض کے دہابی حکمران کو بھی۔ جب ۱۸۱۸ء میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا طلال اس کا جانشین ہوا۔ یہ بڑا ذریعہ شخص تھا، یہ اپنی ترکیبوں سے جوت، خیر اور نیماؤ کے علاقوں پر قابض ہو گیا اور بہت سی تجارتی آسانیاں پیدا کر کے عرب کے برصغیر قبائل پر بھی اپنا کافی اثر قائم کر لیا۔ ۱۸۱۸ء میں اس نے خرابی و داغ کی وجہ سے خود کشی کر لی اور اس کا بھائی متعب جانشین ہوا لیکن طلال کے بیٹے (جد) نے اسے مار ڈالا جو بعد کو دہبی طلال کے دوسرے بھائی محمد کے ہاتھ قتل ہوا۔

اسی زمانہ میں فصیح کا انتقال ہو گیا (۱۸۶۹ء) اور اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا لیکن اس کے بعد ہی اس کے بھائی سعید نے سے معزول کر کے حاکم حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کا زمانہ بہت ناکام ثابت ہوا اور کافی علاقہ ہاتھ سے نکل گیا جب ۱۸۷۶ء میں اس کا انتقال ہوا تو عبداللہ پھر ریاض واپس آگیا، لیکن بدقسمتی سے محمد بن رشید فرمانروائے حاکم سے ان بن ہو گئی اور آخر کار اس شکست کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۰ء میں محمد بن رشید نے حملہ کر کے ریاض فتح کر لیا اور عبداللہ کو حاکم بھیج کر وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔ اس کے بعد ۱۸۹۰ء میں امیر حاکم کے خلاف متعدد قبائل کے سرداروں نے باہم مل کر جس میں ریاض کے شاہی خاندان کے افراد بھی شامل تھے، ابن رشید پر فوج کشی کر دی اور گو اول اول انھیں کامیابی بھی ہوئی، لیکن آخر میں ابن رشید کامیاب ہوا اور وہاں حاکم فیصل کے دوسرے لڑکے) نے جو ریاض کا گورنر تھا بھاگ کر کویت میں پناہ لی اور ۱۸۹۵ء تک ابن رشید نہایت اطمینان سے حکومت کرتا رہا اس کے بعد اس کا ہرادرم زاد عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا لیکن ۱۹۰۷ء میں عبدالعزیز ابن عبدالرحمان نے اس کے خلاف فوج کشی کر کے ریاض پھر فتح کر لیا اور اس طرح وہاں وہی پرانا خاندان پھر حکمران ہو گیا اور ۱۹۰۷ء تک اس نے تمام کھوئے چھو ملاتے واپس لے کر پھر ایک وسیع و باری حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد اسے ابن رشید، ترکی حکومت، فرمانروائے حجاز اور خود اپنے زور سے مسلسل جنگ کرنا پڑی لیکن وہ ان سب میں کامیاب ہوا اور آخر کار ۱۹۲۱ء میں حاکم بر ۱۹۲۵ء میں مکہ پر ۱۹۲۵ء میں تین اور جدہ پر اس کا پورا قبضہ ہو گیا اور اس طرح سارا حجاز، سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ہندوستان

ہندوستان میں دہلی تحریک کا آغاز سید احمد بریلوی سے ہوا۔ یہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے تھے (۱۸۷۰ء) جب ۱۸۷۲ء میں یہ حج سے فارغ ہو کر ہندوستان آئے تو یہ دہلی تعلیمات سے اس درجہ متاثر تھے کہ انھوں نے لوٹ کر ہندوستان میں بھی یہ تحریک شروع کر دی اور پہلے اپنا صدر مقام قرار دیا۔ دو تین سال کے اندر کلکتہ، ممبئی وغیرہ کا دورہ کر کے بہت سے متبعین پیدا کر کے اور پشاور کی مسجد پر اپنی فوج جمع کر کے پنجاب کی سکھ حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ۲۱ دسمبر ۱۸۷۳ء کو جنگ شروع کر دی۔ سکھوں نے پورا مقابلہ کیا لیکن ۱۸۷۳ء میں پشاور پر سید احمد صاحب کا قبضہ ہو گیا مگر اس کے دو سہ ہزار سال سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ اس کے بعد ان کے متبعین ستانہ میں پناہ گزین ہو گئے اور ان کے دو خلفائے جو پہلے سے متعلق رکھتے تھے جہاد کی تحریک کو جاری رکھا، مشرقی بنگال میں ان کے ایک مرید ٹیٹو میاں نے انگریزی حکومت کا مقابلہ کیا اور ۱۸۷۳ء میں یہ بھی شہید ہوئے اسکے بعد بھی ۱۸۷۴ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاد کی روح ختم ہو گئی اور صرف شعائر و عقاید کے لحاظ سے دہلی جات باقی رہ گئی جو اب بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے علاوہ خواتین میں بھی اس جماعت نے روسی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کیا (۱۸۷۱ء) لیکن کامیابی نہ ہو سکی۔

دہلی لٹریچر دہلی لٹریچر میں اس جماعت کے بانی محمد عبدالوہاب کی تین کتابیں: مختصر السیرۃ، کتاب التوحید، کتاب الکلبار خاص و باری اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک اور کتاب روضۃ الافکار ہے جو ان کے رسائل و فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ دہلی جماعت کے دوسرے اکابر نے بھی بعض کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض شایع ہو چکی ہیں۔ دہلیوں کے خلاف جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی کم نہیں، اس بحث و نزاع میں ہمارے بعض اکابر علما نے بھی سنجیدگی و ممانعت سے کام نہیں لیا۔ حتیٰ کہ ایک شخص اس مسئلہ پر کہ کوہ حلال ہے یا حرام ایسے علی احتجاج کی صورت اختیار کر لی کہ کوہ کو اپنی جان کے لئے پرکھنے ان کی تعلیمات کا اصول یہ تھا کہ:-

۱۔ قیسری صدی ہجری سے جو بدعات مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹایا جائے۔

جب ۱۲۸۷ھ میں دہلی جو دہلی مسلک کا سخت دشمن تھا، ریاض چھوڑ کر چلا گیا تو عبدالعزیز نے ریاض پر قبضہ کر کے نجد پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ اس دوران میں شریف نے بھی ایک بار دہلیوں کا داخلہ مکہ میں ممنوع قرار دیا یا تھا لیکن چونکہ عراق اور فارس کی طرف سے آئے والے عازمین حج کیلئے دشواریاں پیدا ہو گئی تھیں، اس لئے یہ امتناعی حکم منسوخ کر دیا گیا۔

جب ۱۲۹۷ھ میں محمد بن عبدالوہاب کا ۹۹ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا تو یہ دہلی تحریک مشرق کی طرف بڑھی اور عراق کی صعدہ متفق ملک پہنچ گئی اور سلطان ترکی نے اس تحریک کو دبانے کے لئے بغداد کے پاشا کو ہدایت کی، اسی کے ساتھ متفق کے سردار (نوبنی) نے بھی جو اس وقت بصرہ کا حاکم تھا، عسکری قوت سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی لیکن وہ کامیاب نہ ہوا اور ۱۲۹۷ھ میں مار ڈالا گیا اس دوران میں شریف نے بھی مغرب کی طرف سے فوج کشی کی۔ لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔ ۱۲۹۷ھ میں بغداد میں زیادہ وسیع پیمانہ پر دہلیوں کے مقابلہ کی طیاریاں کی گئیں لیکن یہ بھی ناکام رہیں اور آخر کار صلح نامہ ہو گیا اور ایک معاہدہ پر دستخط ہو گئے۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا کیونکہ دہلی قبائل کی تاخت اس کے بعد بھی جاری رہی یہاں تک کہ ۱۲۹۸ھ میں انھوں نے کربلا پر حملہ کر کے وہاں کی اچھی خاصی آبادی کو ہلاک کر ڈالا اور ۱۲۹۸ھ میں سعود نے مکہ پر قبضہ کر کے وہاں بھی کشت و خون کا بازار گرم کیا۔

مدینہ اور جدرہ میں البتہ ابن سعود کو کامیابی نہیں ہوئی اور آخر کار اسے مکہ بھی چھوڑنا پڑا کیونکہ جو فوج اس نے وہاں متعین کی تھی اسے اہل مکہ نے ختم کر دیا تھا۔

جب ۱۲۹۸ھ میں عبدالعزیز اول جو دہلیوں کا امام تھا، درعیہ میں کربلا کے ایک شیعی کے ہاتھ سے قتل ہوا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا سعود امام مقرر ہوا اور اس نے اپنے بیٹے عبدالقدوس کو فوج کا جنرل مقرر کیا۔ اس دوران میں بغداد کی طرف سے اس تحریک کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی لیکن ناکام رہی۔ اس کے بعد سعود نے دوبارہ حجاز پر حملہ کیا اور تین سال کے اندر مکہ، مدینہ اور جدرہ پر قابض ہو گیا۔ ان کامیابیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلیوں نے سرزمین عرب سے باہر بھی فوجی کارروائیاں شروع کر دیں، یہاں تک کہ ۱۳۰۰ھ میں ان کی حکومت حلب سے لیکر صلیح فارس اور بحر سرخ تک وسیع ہو گئی۔ جب نویت یہاں تک پہنچی تو سلطنت ترکی کو فکر شروع ہوئی اور اس نے محمد علی پاشا خدیو مصر کو مقابلہ کا حکم دیا اور بمشکل تمام ۱۳۰۲ھ میں مکہ اور مدینہ پر دوبارہ قابض ہو سکا۔ اس کے بعد محمد علی خود افواج مصر کی کمان اپنے ہاتھ میں لیکر آگے بڑھا لیکن اسے شکست ہوئی۔ حسن اتفاق سے اسی زمانہ (۱۳۰۲ھ) میں سعود کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبدالعزیز جانشین ہوا، لیکن اس میں باپ کا ساعظم و ارادہ نہ تھا، اس لئے اس نے صلح کر لی اور حکومت ترکی کے اقتدار کو تسلیم کر لیا اور ۱۳۰۲ھ میں مصر کے کمانڈر ابراہیم پاشا نے دہلیوں کے مرکز درعیہ پر قبضہ کر کے عبدالقدوس کو جو دہلیوں کا امام تھا گرفتار کر کے قسطنطنیہ بھیج دیا اور یہاں اس کی گردن مار دی گئی۔ لیکن ان واقعات کے بعد حجاز کی حالت تو مسدھ گئی جہاں زبردست ترکی فوج متعین تھی لیکن نجد میں سعود کے ہاوردھ زاد (ترکی) نے ریاض کو مرکز بنا کر پھر اس تحریک میں جان ڈالی (۱۳۰۸ھ) اور ۱۳۰۸ھ تک خلیج فارس کے سارے علاقہ پر دہلی حکومت قائم ہو گئی۔ اس کامیابی کا سہرا زیادہ تر ترکی کے لڑکے فیصل کے سر تھا جو دہلی فوج کا سردار تھا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں کسی شخص نے جو اپنے آپ کو شاہی خاندان کا فرد ظاہر کرتا تھا، ترکی کو قتل کر ڈالا (۱۳۰۸ھ) لیکن فیصل نے مصر کے سردار عبدالقدوس سے اس کی مدد سے اس کو بھی گرفتار کر کے قتل کر دیا اور عبدالقدوس رشید کو حائل کا گورنر بنا دیا۔ یہ بڑا ہوشیار و محتاط شخص تھا اس نے اپنی پالیسی سے ایک طرف حجاز کے مصری حاکم کو بھی خوش رکھا اور دوسری طرف ریاض کے دہلی حکمران کو بھی۔ جب ۱۳۱۰ھ میں اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا طلال اس کا جانشین ہوا۔ یہ بڑا ذریعہ شخص تھا، یہ اپنی ترکیبوں سے جون، خیر اور تہمت کے علاقوں پر قابض ہو گیا اور بہت سی تجارتی آسانیاں پیدا کیے عرب کے بددی قابض پر بھی اپنا کافی اثر قائم کر لیا۔ ۱۳۱۰ھ میں اس نے خرابی دماغ کی وجہ سے خودکشی کر لی اور اس کا بھائی معتقب جانشین ہوا لیکن طلال کے بیٹے (جدرہ) نے اسے مار ڈالا جو بعد کو دہلی طلال کے دوسرے بھائی محمد کے ہاتھ قتل ہوا۔

اسی زمانہ میں فصیل کا انتقال ہو گیا (۱۸۶۹ء) اور اس کا بیٹا عبداللہ تخت نشین ہوا لیکن اس کے بعد ہی اس کے بھائی سعود نے اسے معزول کر کے خلیفہ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس کا زمانہ بہت ناکام ثابت ہوا اور کافی علاقہ ہاتھ سے نکل گیا جب ۱۸۷۷ء میں اس کا انتقال ہوا تو عبداللہ پھر ریاض واپس آگیا، لیکن بدقسمتی سے محمد بن رشید فرمانروائے حائل سے ان بن ہو گئی اور آخر کار اس کشاکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۸۳ء میں محمد بن رشید نے حائل کے ریاض فتح کر لیا اور عبداللہ کو حائل بھیج کر وہاں اپنا گورنر مقرر کر دیا۔ اس کے بعد ۱۸۹۱ء میں امیر حائل کے خلاف متعدد قبائل کے سرداروں نے باہم مل کر جس میں ریاض کے شاہی خاندان کے افراد بھی شامل تھے، ابن رشید پر فوج کشی کر دی اور گو اول اول انھیں کامیابی بھی ہوئی، لیکن اخیر میں ابن رشید کامیاب ہوا اور ولایت حائل (قبضہ کے دوسرے ٹکڑے) نے جو ریاض کا گورنر تھا بھاگ کر کویت میں پناہ لی اور ۱۸۵۵ء تک ابن رشید نہایت اطمینان سے حکومت کرتا رہا اس کے بعد اس کا برادر عم زاد عبدالعزیز بن متعب تخت نشین ہوا لیکن ۱۹۱۷ء میں عبدالعزیز ابن عبدالرحمان نے اس کے خلاف فوج کشی کر کے ریاض پھر فتح کر لیا اور اس طرح وہاں وہی پرانا خاندان پھر حکمران ہو گیا اور ۱۹۲۵ء تک اس نے تمام کھوئے ہوئے علاقے واپس لے کر پھر ایک وسیع و باری حکومت قائم کر لی۔ اس کے بعد اسے ابن رشید، ترکی حکومت، فرمانروائے حجاز اور خود اپنے عہدہ سے مسلسل جنگ کرنا پڑی لیکن وہ ان سب میں کامیاب ہوا اور آخر کار ۱۹۳۱ء میں حائل پر ۱۹۲۷ء میں مکہ پر ۱۹۲۵ء میں مدینہ اور حیدرہ پر اس کا پورا قبضہ ہو گیا اور اس طرح سارا حجاز، سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔

ہندوستان

ہندوستان میں دہائی تحریک کا آغاز سید احمد بریلوی سے ہوا۔ یہ رائے بریلی میں پیدا ہوئے تھے (۱۸۷۶ء) جب ۱۸۶۲ء میں یہ حج سے فارغ ہو کر ہندوستان آئے تو یہ دہائی تعلیمات سے اس درجہ متاثر تھے کہ انھوں نے لوٹ کر ہندوستان میں بھی یہ تحریک شروع کر دی اور پٹنہ اپنا صدر مقام قرار دیا۔ دو تین سال کے اندر کلکتہ، ممبئی وغیرہ کا دورہ کر کے بہت سے متبعین پیدا کر کے اور پٹنہ اور کسبھ پر اپنی فوج جمع کر کے پنجاب کی سسکھ حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ۲۱ دسمبر ۱۸۵۷ء کو جنگ شروع کر دی۔ سکھوں نے پورا مقابلہ کیا لیکن ۱۸۵۳ء میں پٹنہ اور سید احمد صاحب کا قبضہ ہو گیا مگر اس کے دوسرے ہی سال سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ اس کے بعد ان کے متبعین ستانا میں پناہ گزیں ہو گئے اور ان کے دو خلفائے جو پٹنہ سے تعلق رکھتے تھے جہاد کی تحریک کو جاری رکھا، مشرقی بنگال میں ان کے ایک مرید ٹیٹو میاں نے انگریزی حکومت کا مقابلہ کیا اور ۱۸۳۱ء میں یہ بھی شہید ہوئے اسکے بعد بھی ۱۸۵۷ء تک یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاد کی روح ختم ہو گئی اور صرف شعائر و عقاید کے لحاظ سے دہائی جماعت باقی رہ گئی جو اب بھی باقی ہے۔

ہندوستان کے علاوہ قندھار میں بھی اس جماعت نے روسی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کیا (۱۸۷۱ء) لیکن کامیابی نہ ہو سکی۔

دہائی لٹریچر میں اس جماعت کے بانی محمد عبدالوہاب کی تین کتابیں: مختصر السیرۃ، کتاب التوحید، کتاب الگبار خاص و دوسرے اکابر نے بھی بعض کتابیں لکھیں، جن میں سے بعض شایع ہو چکی ہیں۔

دہائیوں کے خلاف جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کبھی کم نہیں، اس بحث و نزاع میں ہمارے بعض اکابر علمائے بھی سنجیدگی و ممانعت سے کام نہیں لیا۔ حتیٰ کہ ایک بار محض اس مسئلہ پر کہ کوا حلال ہے یا حرام، ایسے علمی احتجاج کی صورت اختیار کر لی کہ کوؤں کو اپنی جان کے لئے پڑنے ان کی تعلیمات کا اصول یہ تھا کہ:-

۱۔ تیسری صدی ہجری سے جو بدعات مسلمانوں میں پیدا ہو گئی تھیں ان کو مٹایا جائے۔

- ۲- خدا کے سوا کسی اور کی پرستش کو شرک قرار دے کر ایسے مشرکین کو واجب القتل قرار دیا جائے۔
 ۳- بزرگوں کے مزاروں کی زیارت، دعاؤں میں خدا کے سوا انبیاء و ملائکہ سے استمداد، قرآن کی تاویل اور مسئلہ قدر سے انکار یہ تمام باتیں شرک سمجھی جائیں۔

اسی طرح حنبلی فقہ کے مطابق انھوں نے نماز باجماعت کو فرض قرار دیا اور تاکو کے استعمال اور داڑھی منڈوانے کی حرم قرار دیکر اس کی تعزیر مقرر کی۔

زکوٰۃ کے مسئلہ میں بھی انھوں نے حنبلی فقہ کو سامنے رکھ کر محفوظ سرمایہ کے علاوہ سبیل نفع پر بھی زکوٰۃ واجب قرار دی۔
 انھوں نے تسبیح کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا اور اوراد و وظائف میں صرف تسبیحوں پر نشانہ کرنے کا طریقہ درست سمجھا۔ انھوں نے مسجدوں میں مناد و مآذنی تعمیر پاکسی اور قسم کے نقش و نگار کی بھی مخالفت کی۔

وہابی اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے ہیں، یعنی اپنے ہر طرز عمل کی سند احادیث سے پیش کرتے ہیں، یہاں تک کہ قرآن سمجھنے کے لئے بھی وہ احادیث کی وساطت ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ حدیث و قرآن میں کسی معنوی یا عقلی تاویل کے قائل نہیں اور اس لحاظ سے وہ بہت زیادہ قدامت پسند سمجھے جاتے ہیں اور اپنے مذہبی نقشب کی وجہ سے کافی برا نام ہیں۔ اس جماعت کے مقابلہ میں ایک دوسری جماعت اہل قرآن کی ہے جو احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن و قرآن ہی سمجھنا چاہتے ہیں۔ یہ جماعت بھی آزاد خیال نہیں، لیکن اتنی قدامت پسند بھی نہیں۔

”نگار“ کے پچھلے فائل

۶۳۲	=	جولائی تا دسمبر	=	۶۳۲	=	ع۱۰
۶۳۶	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۳۶	=	ع۱۰
۶۳۷	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۳۷	=	ع۱۰
۶۳۹	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۳۹	=	ع۱۰
۶۴۰	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۰	=	ع۱۰
۶۴۴	=	جولائی تا دسمبر	=	۶۴۴	=	ع۱۰
۶۴۶	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۶	=	ع۱۰
۶۴۷	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۷	=	ع۱۰
۶۴۹	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۴۹	=	ع۱۰
۶۵۰	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۰	=	ع۱۰
۶۵۲	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۲	=	ع۱۰
۶۵۳	=	جنوری تا دسمبر	=	۶۵۳	=	ع۱۰

نوٹ:- سرن ایک ایک فائل موجود ہے اور سب پچھلے جلدوں کا آرڈر پہنچنے کا اسی کو دیا جائے گا۔ قیمت معمولی ڈاک سے علاوہ ہے۔

منیجر نگار لکھنؤ

بنام مینانہ

(پروفیسر شوہر)

اک ترشح بنام مینانہ
پھر وہی دشت، پھر وہی غزال
وہ برستی سمندروں پہ خراب
پھلتے رہ گزار کے سائے
جنگلوں سے وہ لوٹتے دھقان
شام کے سر پہ آفتاب کی تھال
پھر اسی ہم سفر کی یاد آئی،
بتکدہ لے اچھے ہیں گنگا جہل
سامنے ہے وہ دختر زنار
دام بردوش وہ غزال تار
گورے ہاتھوں میں چڑیاں دھانی
دیپ آکاش کے بھجائے ہوئے
برگ گل پر دیکھتا انگارا
صبح کی نو شفق کا آئینہ
موج سے میں دھلا ہوا سا بدن
دل کا ماتم نگاہ کا شیون
نالہ کہکشاں، غم ناہید
امتحان نظر کی تیاری،
اُس کے اُٹھتے ہوئے خانی ہاتھ
اک ہنسی لاکھ رنجشوں کا جواب
کہ سر راہ گفتگو بھی گناہ
قبیلوں میں طلال کا عالم
آرزو کرویش بدلتی ہوئی،
اپنے شعلے کا سو گوار چراغ

اے ہجومِ سحابِ مستانہ
پھر اسی حکمت لے چلا، خیال
وہ ہواؤں میں ابر کے سیلاب
وقت شانوں پہ بال پھیلائے
دوش پر اپنے بل لئے وہ کسان
دور اُڑتا ہوا شفق کا گلال
رخصت اے بام و در کی تنہائی
آستینیں پھوڑتے بادل،
پھر تصور ہے میکدہ بکسار
دور بستی سے شہر کے اس پار
عارض و سن کا صبح سامانی
قشقہ ماتھے پہ اک لگائے ہوئے
قشقہ ماتھے پہ صبح کا تارا
لب لعلیں و مرمیں سینہ
دلن میں پھول ہاتھ میں کنگن
قد رعنا پہ جیت پیرا ہن
زیب گر دن وہ سلک مروارید
سادہ محرم، سفید سی ساری
جیت اُس شرکیں سلام کے تھا
جاگتی آنکھ، بولتا ہوا خواب
وہ نکلف، وہ احتیاط نگاہ
خامشی عرض خال کا ماتم
ہر نظر اک خاش میں ڈھلتی ہوئی
سو مناجات ایک دل کا داغ

اے ہالہ کو چوستے بادل
مجھ کو ہندوستان لیتا چل!!

ماحول

(قصا بنی)

وفا و سوز و مستی کی کمی دیکھ!
جگر کی چوٹ، آنکھوں کی نمی دیکھ!

یہ مرگ انگیز و دغم اندوز ماحول،
نہ وہ کیسو نہ وہ رخسار کے سیب
پیشیاں ہے کلی کی لاش پر دعو پ
خزاں کا راج ہے حد نظر تک
عبا آوارہ، سبزہ بیوطن ہے
”دماغ عطر پیرا ہن نہیں ہے“
وہ جلوہ ہی نہیں چلن کے پیچھے
کہ فائوس خودی گل ہو گئے ہیں
پریشاں ہیں نبات ماہ و ناہید
وہ سگے جبریمادوں کے نشین
وہ ابلع آفریں انسان جاگا
غمیں ہے دیدہ محراب و ممبر
نہیں رخ پر فروزاں صبح فزیز

خودی کے نور سے خالی سینے
ضمیر اس کا ضمیر بے یقین ہے
خودی کے نور سے خالی ہیں سینے
ہلاک تشنگی ہیں جام کتنے
خرد کے چاک محتاج رنو ہیں

وفا و سوز و مستی کی کمی دیکھ!
جگر کی چوٹ، آنکھوں کی نمی دیکھ!

جنون و عقل کی نا محکمی دیکھ!
مراج آب و گل کی برہمی دیکھ!

چمن کا یہ خزاں افروز ماحول،
خراشوں سے بھری ہے پھول کی جیب
کہاں وہ زندگی کا سیم گوں روپ
ہو میں غرق ہے لالہ کرتک
شگوفوں کی جبینوں پر نشکے ہے
بہار رنگ و بو اندوہ گیں ہے
چشم شوق اب کیا خاک دیکھ
اچالے ظلمتوں میں کھو گئے ہیں
رہن تیرگی ہیں کتنے خورشید
ہوئی ساکت وہ نفی برق امین
وہ نفس و کفر کا طوفان جاگا
پہ روشن ظلمتیں، اشد اکبر!
غم ایام کی ہر آنچ ہے تیز

خزف آسا دلوں کے آگینے
نہ صیقل، نفس روشن نہیں ہے
ہیں قطروں میں تلاطم کے قرینے
بلاکش ہونے بدنام کتنے
اندھیر روشنی کی آبرو ہیں

جنون عقل کی نا محکمی دیکھ!
مراج آب و گل کی برہمی دیکھ!

عبدالمجید حیرت :- (متاخرین کے رنگ میں)

کچھ اس ادا سے پریش بیمار کر گئے وہ اور بھی کسی کو گنہگار کر گئے
 کچھ اگر ہے تو یہی ان کے نفاض کا جواب کہ ہم اس پر بھی انھیں یاد کئے جاتے ہیں
 حیرت کے عکسے میں خوشی کا گزر کہاں تم آگے، تو رونق کا شانہ ہو گئی
 جس کے آغوش و فانیں پر درش باقی رہی موج مضطرب نے اسی ساحل کے ٹکڑے کو دئے
 مل جائے تو بتلاؤں کہ کیا ڈھونڈ رہا ہوں شبنم میں، نسیم سحری میں گل تر میں
 دامن شوق مرے ہاتھ سے چٹ جائیگا اس قدر کوئی گنچے گا، مجھے معلوم نہ تھا
 دنیا میں کوئی ایسی مشکل ہی نہیں رکھتے لو، اور سنو، گو یا ہم دل ہی نہیں رکھتے
 ابھی سے ساز نہ چھڑو کوئی طرف انگیز ابھی کچھ اور مجھے سو گوار رہنے دو
 اب آپ کو ہوئی دل مرحوم کی خبر! اس بات کو تو ایک زمانہ بھی ہو چکا
 یہ جذب و شوق لیکر ہم بھی کس دنیا میں تھے ہیں بدلتے ہیں جہاں لیل و نہار آہستہ آہستہ
 کئے ہی کئے گی ہجر کی شب رونے کو ہزار کوئی روئے
 گل تو گل، کھلیاں بھی توڑی جا رہی ہیں اس طرح جیسے اس دل پر کوئی صدمہ گزرتا ہی نہیں
 تھا جگر کا درد، لیکن چارہ گر کے ہاتھ سے ایک مدت تک علاج درد سسر ہوتا رہا
 نہیں کرنا کسی کے روکنے سے وہ پروانہ کہ جلنا چاہتا ہے،
 عزم ترک آرزو بھی کچھ نہیں یہ بھی کہ دکھا دل ناکام نے
 جن میں کیا یہ کلیوں کا نسیم جواب گریہ شبنم نہیں ہے
 پسند آئی، جفا ہی ان کو ورنہ ادائیں اور بھی نہیں دلبری کی
 اک شمع تھی، سو آخر شب وہ بھی بجھ گئی حیرت کے ساتھ کون گزرا اسے تمام رات
 ایسی بھی صورتیں کہ اس کا وہ ربط خاص ظاہر اگر نہیں ہے، تو پنہاں ضرور ہے
 کیا ہے کون ہے، کس سے ہے، حالت دل تم نے رکھا بھی ہے، کچھ کہنے کے قابل مجھ کو
 وہ جو اک بات ہے دل سوڑی و دلداری کی کہیں ہوتی ہے بھلا قول و قسم سے پیدا
 دل شاد تھا، تو حیرت تھا لطف انھیں بھی اب حال ہے درگزر، مل کو کسی سے کیا لوں،
 تصور میں جس کے مزے لے رہا ہوں اُسے آنکھ سے دیکھنا چاہتا ہوں
 اس فکر میں، کہ دل کو کسی طرح کل پر ہے کیا کیا نہ اضطراب کے پہلوئیں کل پڑے
 کاتے کوئی کس طرح شب غم جب دیکھے جب سحر نہیں ہے
 اک شب کا نہیں فسانہ غم اور غم، ایک دل کی بات نہیں
 آسمان کے جور کا بھی ذکر ہم کرتے نہیں کیا خبر چل کر کہاں سے بات، جا ہیجے کہاں
 کچھ یہ نہیں کہ تم نے ٹرایا تو رو دئے یوں بھی ہماری آنکھ سے آنکھوں کا مال رہے

نیم شاہجہاں پوری :-

کسی کے غم کو جگہ دے کے گوشہ دل میں
بلند کر دیا معیار زندگی میں نے
بھلا دیا تمہیں ناکامیوں کے عالم میں
گناہ یہ بھی کیا ہے کبھی کبھی میں نے

نظر شاہجہاں پوری :-

تڑپ کے ضبط محبت بھی کھو دیا کہ نہیں !
اٹھی تو میری طرف آپ کی تنکا و کرم
ذرا سے بھی جلوہ ریز ہیں شمعِ قر کے ساتھ
یہ اور بات ہے دل مطمئن ہوا کہ نہیں ؟
قرار اب دل بنیاب آگیا کہ نہیں ؟
یہ کیا مذاق ہے مرے ذوقِ نظر کے ساتھ

شارق میرٹھی ایم۔ اے :-

اُن سے مرا تعلق خاطر نہ بوجھے
مٹے ہی تیرے دید و دل کا یہ حال ہے
شارق نصیب ہو نہ سکا قرب میں کبھی
وہ جب بھی آئے دل نہ رہا انتظار میں
ہوں جیسے عمر بھر سے تیرے انتظار میں
وہ ایک لطفِ خاص جو تھا انتظار میں

ڈاکٹر متین نیازی :-

اگر دنیا تجھے دیوانہ کہتی ہے تو کہنے دے
لاکھ افسانے بنے عشق کے افسانے سے
چنگیاں لیتی ہے رہ رہ کر کسی کی یاد جب
اللہ سے نزاکت افسانہ فراق
وفا دارانِ آفت پر یہی الزام آتا ہے
غم نہ بدلا کبھی عنوان بدل جانے سے
ایک ٹھنڈی سانس بھر کر بٹے رہ جاتا ہے دل
وہ کچھ دس دس سکے نہ انھیں ہم سنا سکے

نازش پرتا بگڈھی :-

یہ اور بات ہے کہ میں شکوہ نہ کر سکوں
اے حادثہ مجھے ذرا کھل کر پکارنا
پورے شباب پر تھی تیری انجمن کی بات
یہ کیا ہوا کہ چیخ اٹھے اہل کارواں
ہشیاروں کی محفل سے ہو کر جو اداس آئی
مڑھڑکے کسے دیکھوں رنگِ گل کے ڈھونڈھوں
اللہ رے جنوں تمہیں کے مرے
بیدار رہی ہبسا نظر ہی کی دیر تھی
ورنہ تیری نگاہ کو پہچانتا ہوں میں
میں عالم جنوں میں نہ جانے کہاں رہوں
بچوٹی ہے کس گھڑی مرے دیوانہ پن کی بات
رہبر کے ذکر میں تو نہ تھی راہزن کی بات
تیری وہ نظر اکثر دیوانوں کو راس آئی
نازش رہ ہستی میں تھی کس سے شناسائی
میری نگاہ کچھ پہ بھی ہو کر گزر گئی
پھر جو بھی چیز سامنے آئی مسنور گئی

شفقت کاظمی (رنگ حسرت)

ترے دیار میں کہتا کسی سے کیا اپنی مرے لال سے واقعہ نہ تھا کوئی لے دوست
 نہ تھی اگرچہ میسر کوئی خوشی اے دوست ترے خیال میں اچھی گزر گئی لے دوست
 ہاں ادائے تلافی تری نگاہ سے بھی دوائے دردِ محبت نہ ہو سکی لے دوست
 بغیر قصد بھی تیری نگاہِ لطف نواز، مری طنز کو اٹھی ہے کبھی کبھی لے دوست
 غمِ فراق کی سختی عذابِ جاں تھی مجھے خوشا نصیب کہ پھر آپ یاد آئے ہیں
 ہجومِ یاس میں جب جب کیا ہے یاد انھیں وہ میری پریشانی غم کو ضرور آئے ہیں
 عجب کیا ہے اگر ہم تک نہ پیغامِ بہار آیا چمن والے اسیرانِ قفس کو یاد کیا کرتے
 نظرِ نظر میں لئے بے شمار افسانے ترے حضور میں آئے ہیں تیرے دیوانے
 حضورِ دوست جنھیں میں زباں سے کہہ نہ سکا نگاہِ شوق نے دہرا دئے وہ افسانے
 وہ ایک بات کہ اُن سے کہی تھی خلوت میں بنے ہیں آج اُسی کے ہزار افسانے

اکرم دھولیوی :-

احساسِ ناتمامی غم کو جگا دیا، اچھا کیا کہ تم نے مرا دل دکھا دیا
 تقدیرِ نارِ سا کی شکایت نہیں مجھے اکثر ترے خیال نے تجھ سے ملا دیا

اکرم کہاں تک اپنی طبیعت سنبھالتے

آخر ہجومِ یاس نے دل کو بجھا دیا

مطبوعات موصولہ

چینی کی اہمیت اردو ترجمہ ہے ایک چینی ادیب و فلسفی کن یوتانگ کی انگریزی تصنیف کا جو سب سے پہلے ۱۹۱۳ء میں لندن سے شائع ہوئی تھی۔ فاضل مصنف نے امریکہ کی باورڈونیورسٹی اور لائبریری (جرمنی) کی دانشگاہ سے سند فضیلت حاصل کی اور پھر وطن لوٹ کر ملک کی آزادی میں نمایاں حصہ لیا۔ یہ چین کے ایک عیسائی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں لیکن علما و ذہا مذاہب "قسم کے انسان ہیں جن کا مذہب صرف انسانیت پرستی ہوا کرتا ہے۔

یہ کتاب "عزانیات" سے تعلق رکھتی ہے اور اپنے اصل و اسلوب بیان کے لحاظ سے بڑی عجیب و غریب چیز ہے۔ اس میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ انسان کو "ازہد تا بید" کن کن پچیدہ باتوں سے گزرنا ہوتا ہے اور "چیتے رہتے" کی خواہش و کشش میں اسے کتنے ہفتخواروں سے گزرتے ہیں۔ اس فن پر مغربی زبانوں میں بڑا ذخیرہ تصانیف پایا جاتا ہے یہاں تک کہ "عزانیات" اب ایک بڑا وسیع علم ہو گیا ہے، لیکن "کن یوتانگ" نے غالباً یہ کتاب اسی وسعت سے گھر کر لکھی ہے جسے الفاظ دیگر کثرت تعبیر کی وجہ سے "پیشانی خواب" کی داستان کہنا چاہئے۔

یہ کتاب اس حیثیت سے کہ مصنف کے ذاتی و کزنہا و تہرات و خیالات کا نتیجہ ہے اور مغربی ماہرین "عزانیات" کے اصول و تجربات سے بالکل غیر متاثر ہو کر لکھی گئی ہے، بڑی جدت اپنے اندر رکھتی ہے۔ اور مشرقی میلانات کی وجہ سے ہمارے ذہن و عقل کے لئے بہت زیادہ قابل قبول ہے۔

ہر جدید تعلیمی تہذیب و ثقافت، معیشت و معاشرت ہم سے مختلف ہے، لیکن پھر بھی بہت سی باتوں میں ہماری ذہنیت اس سے ملحدہ نہیں اور اسی لئے جب ہم اس کتاب کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایسا محسوس کرتے ہیں کہ "گو یا یہ بھی میرے دل میں ہے" لیکن اس کتاب کی دل میں گھر کرنے والی خصوصیت اس کا اعتراف یہاں، اس کی بے تکلفانہ منطق اور اس کا لطیف مزاحیہ رنگ ہے جو ہمیں ایک لمحہ کے لئے بھی یہ محسوس نہیں کرنے دیتا کہ کسی علمی کتاب یا خشک علمی مباحث کا مطالعہ کر رہے ہیں، گویا وہ ایک سبنا کا پردہ ہے جس پر ہر آن نئے نئے رنگین مناظر ہمارے سامنے آتے ہیں اور ہمارے قلب و نگاہ دونوں کو سحر کر لیتے ہیں۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ناول یا رومانی فسانہ میں اسے زیادہ دلچسپی اور کیا پیدا کی جاسکتی ہے۔

اس کتاب کا ترجمہ اس لحاظ سے کہ اس میں مصنف کے لب و لہجہ کو بھی اپنے اصلی رنگ میں باقی رکھنا ضروری تھا، آسان کام نہ تھا، لیکن جناب مختار صدیقی نے جس حسن و خوبی سے اس فرض کو انجام دیا ہے وہ بجائے خود ایک بڑا ادبی کارنامہ ہے اور قابل داد و تحسین۔ تاہم ہمیں کہیں کہیں بعض الفاظ کے ترجمے کرتے وقت وہ انگریزی الفاظ کی روح کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ کاش کہ وہ اصل کتاب کو سامنے رکھ کر ایک بار اور نظر ثانی فرمالتے۔

یہ کتاب مکتبہ جدید ہندوستانی لاہور نے بڑے اہتمام سے مجلد شائع کی ہے اور بارہ روپیہ میں وہ ہاں سے مل سکتی ہے۔

خیال بانگ پاکستان کی علاقائی زبانوں میں متعدد زبانیں شامل ہیں، جن میں سندھی، پنجابی، پشتو، بلوچی، کشمیری اور پنجابی زبانوں کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ یہ تمام زبانیں اپنا اپنا طریقہ رنگ رکھتی ہیں۔ جن میں

نثر و نظم دونوں شامل ہیں۔ تقسیم ہند سے پہلے ان زبانوں کی اہمیت زیادہ ترقیاتی تھی، لیکن پاکستان بننے کے بعد جب وہاں کے ثقافتی مسائل پر توجہ کرنے کی ضرورت ہوئی تو اسی سلسلہ میں یہ سوال بھی سامنے آیا کہ ان کے علاقائی زبانوں کے ادبی مطالعہ کیا جائے اور ان کے شاہکاروں کو اردو میں منتقل کیا جائے جو ایک حیثیت سے پاکستان کی مشترک زبان انیسیم کی جاسکتی ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر پاکستان کے محکمہ نثر و اطلاعات نے یہ مجموعہ شائع کیا ہے جس میں تمام علاقائی زبانوں کے منتخب منظومات کو اردو نظم میں پیش کیا گیا ہے۔

اس میں شریک نہیں کہ ان تمام زبانوں میں بعض زبانیں مثل پنجابی اور بنگالی زیادہ ترقی یافتہ اور سب سے کم بلوچی اور کشمیری، تاہم اسی سے انکار ممکن نہیں کہ ہر زبان خواہ وہ ارتقا کے کسی درجہ میں ہو جذباتی حیثیت سے اپنا نظریہ مندرجہ رکھتی ہے، جس کے مطالعہ سے اس زبان کے بولنے والوں کی معاشرت، معیشت، نفسیات اور جذبات کا پتہ چل سکتا ہے اور انکا مطالعہ ایک مشترک کلچر کے اصول وضع کرنے کے لئے یقیناً بہت ضروری ہے۔ چنانچہ پاکستان کے محکمہ اطلاعات نے اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر یہ انتخاب شائع کیا ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ ان مختلف زبانوں کی نظموں یا غزلوں کا ترجمہ نظم ہی میں کیا گیا ہے اور یہ ترجمہ اس خوبی سے کیا گیا ہے کہ ہم کو یہ معلوم نہ ہو کہ یہ دوسری زبانوں کے تراجم ہیں تو ہم ان کو بالکل طبع زاد سمجھ سکتے ہیں۔

سندھی نظموں کی ابتدا شاہ عبداللطیف کے افکار سے ہوتی ہے جو عالمگیر کے زمانہ میں تھے۔ ان کی نظمیں یکسر تصوف پر مشتمل ہیں ان کے علاوہ چھ اور سندھی شعراء کے کلام کا انتخاب ملتا ہے۔ جن میں سب کے سب سوا ایک شیخ ایاز کے جو زمانہ حال کے شاعر ہیں متصوفانہ رنگ کے شاعر تھے۔

پنجابی زبانوں میں شاہ ابوعلی قلندر اور بابا فرید، مجھے شاہ سے لیکر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم تک انیس شاعروں کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، جو اپنی معنویت کے لحاظ سے کافی دلچسپ ہے۔

پشتو میں چھ شاعروں کو سامنے رکھا گیا ہے، جن میں اس وقت کے موجودہ شاعر سمندر خاں اور ہدایت اللہ بھی شامل ہیں اور جن کی قومی اور ملی نظمیں کافی جوش اور ولولہ کی حامل ہیں۔

بلوچی زبان کا انتخاب نسبتاً کم ہے لیکن وہاں کے لوگ گیتوں کے انتخاب سے اس کمی کی تلافی کر دی گئی ہے۔

کشمیری زبان کے شاعروں میں تاجہ حبیب اللہ نوٹیری سے لیکر چار صدی قبل کے شاعر تھے۔ عبداللہ آزاد (موجودہ عہد کے شاعر) تک آٹھ شاعروں کے کلام کو سامنے رکھا گیا ہے اور چند لوگ گیت بھی اس میں شامل ہیں۔

آخر میں بنگالی شاعری کا انتخاب ہے جو یقیناً پاکستان کی تمام علاقائی زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہی جاسکتی ہے۔

ان شعراء کی فہرست میں سب سے زیادہ اہم قاضی نذر اسلام ہیں۔ بنگالی حصہ ۵، صفحات پر مشتمل ہے۔ جن میں ہم کو روایتی اور غیر روایتی دونوں قسم کی شاعری کے چارے اچھے نمونے نظر آتے ہیں۔ ترجمہ کرنے والے حضرات میں ابن انشا، حفیظ ہوشیار پوری، بشیر احمد لاشاری، عبدالمجید مہی، افضل پرویز، خالد غزنوی، خیراب رفعت، تابش صدیقی، رشید جہاں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

تصنیف ہے جناب ڈاکٹر شوکت بزداری کی۔ اصل ان کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے ۱۹۷۷ء میں لکھا تھا۔ لیکن مقالہ کیا ہے پورے ۳۷۸ صفحات کی ایک مستقل تصنیف ہے جس میں انھوں نے

اردو زبان کا ارتقاء

اردو زبان کا لسانی تجربہ کر کے اس کے تاریخی ارتقا پر نہایت فاضلانہ جامع بحث کی ہے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں جو تین ابواب پر مشتمل ہے، ان میں زبانوں کی صورتی و نسلی تقسیم، ہندوستان کی قدیم و جدید زبانوں، ان کے باہمی تعلق اور اردو زبان کے اخذ پر بڑی محققانہ گفتگو کی ہے۔

دوسرا حصہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں صوتی تبدیلیوں پر بحث کی گئی ہے، دوسرے میں اخذ و اشتقاق کی

تفصیل ہے۔ تیسرے باب میں اسما و افعال (وہ اسما جو کسی خاص معنی کے لئے وضع ہوئے ہیں) کی صرفی و نحوی خصوصیات پر اظہار خیال کیا گیا ہے، چوتھے باب میں اسما مطلقہ (وہ اسما جن کے معنی متعین نہیں ہیں) سے بحث کی گئی ہے اور پانچویں باب میں افعال اور ان کے مشتقات سے۔

چونکہ ڈاکٹر صاحب علاوہ اردو و فارسی کے عربی و سنسکرت کے بھی ماہر ہیں اس لئے ان تمام مباحث میں تفصیل سے دہینے معلومات سے کام لے کر جس انداز سے اردو زبان کے ارتقا و پرگشت کو دیکھ رہے ہیں وہ ہر پہلو سے اس قدر مکمل ہے کہ اس میں شکل ہی سے کوئی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

دور حاضر میں اس موضوع پر اردو کی متعدد دکتا ہیں اس سے قبل شایع ہو چکی ہیں جن میں پروفیسر ذوق کی ہندوستانی لسانیات شمس اللہ قادری کی اردو کے قدیم، پروفیسر شیرانی کی پنجاب میں اردو، خصوصیت کے ساتھ قابل ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ تصنیف اپنی نوعیت کے لحاظ سے بڑی جامع چیز ہے جس سے ہمیں کہیں اختلاف تو ممکن ہے، لیکن اس سے یکسر انحراف ممکن نہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کتاب کی تصنیف کے وقت جن کتابوں کو سامنے رکھا ہے ان میں انگریزی کی متعدد دکتا ہیں بھی شامل ہیں اس لئے اگر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ تصنیف اپنے موضوع کے لحاظ سے قدر اول کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ اساتذہ یا طلبہ جو لسانیات سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

کتاب ٹائپ کے حوالہ میں نہایت اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور گہوارۂ ادب ڈھاکا یا بشیر حسین ایڈ سنر ۱۰۳ لورچہ پور روڈ کلکتہ سے مل سکتی ہے۔ قیمت پچھ

جناب طالب صفوی کی تصنیف ہے جس میں اگر کے دین الہی پر نہایت فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔ اگر کے دین الہی ایک تاریخی صداقت ہے، لیکن اس کے اسباب و نتائج کا مطالعہ ہمیشہ غلط و ناقص ذرا بیچ سے کیا گیا۔ اس موضوع پر ماگھن لال رائے چودھری کی انگریزی تصنیف ایک جامع تصنیف سمجھی جاتی ہے۔ لیکن جناب طالب نے اپنی کتاب میں تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ اس کے فاضل مولف نے اس مسئلہ کا کتنا غلط مطالعہ کیا ہے۔ اس کتاب میں سب سے پہلے دین الہی کے سیاسی و مذہبی پس منظر کو پیش کیا گیا ہے اس کے بعد اس کے صوفیانہ شیعہ، ہندو پارسی و عیسوی عناصر کو سامنے رکھ کر بڑی فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔

ان مباحث کے سلسلہ میں بعض ایسے مذہبی و تاریخی عقائد بھی سامنے آئے ہیں، جن پر اس سے قبل اتنی واضح روشنی کبھی نہیں ڈالی گئی تھی۔

اس کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مصنف نے تاریخ و مذہب کا کتنا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اخذ نتائج کے لئے وہ کتنی غیر معمولی جہان بین سے کام لیتے ہیں۔ اس مسئلہ پر نہ صرف اردو بلکہ دوسری زبانوں میں، بالکل پہلی کتاب ہے جو تحقیق کے انتہائی نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر پوری دیانت و صداقت کے ساتھ لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب فاضل مصنف شمس آباد (فرخ آباد) کے پتہ پر مل سکتی ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

سید ذاکر حسین صدائے گھنٹی کی غزلوں کا مجموعہ ہے جسے خود انھوں نے شایع کیا ہے۔ صدائے صاحب، حضرت آزاد مرحوم کے شاگرد ہیں اور ان کی غزلوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے استاد سے کافی استفادہ کیا ہے اور ان کی سادہ و سلیس انداز زبان کی خصوصیت کی پوری پابندی کی ہے۔

غزلیں عامیانہ رنگ اور ایہام و تصنع سے پاک ہیں اور گھنٹی زبان کا اچھا نمونہ۔ صفحات ۱۲۸ - قیمت پچھ - لکھنؤ: طبعستان پبلشرز کراچی

پہلے سے پڑھ لیجئے، پھر ورق اٹھائے

سالنامہ ۷۵ء

جو جنوری، فروری ۷۵ء کا مشترک پرچہ ہوگا

جنوری ۷۵ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوگا اور اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک ایسا مجموعہ ہوگا جس میں آپ تمام اصنافِ سخن (غزل، قصیدہ، مرثیہ، مثنوی، رباعی، نظم نگاری، ہجو نگاری، غرافت و طنز نویسی) پر ایسے جامع مقالات نظر آئیں گے جو آپ کو ان تمام موضوعات پر دوسری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیں گے۔ اس کی ترتیب میں ہندوستان و پاکستان کے اکثر مستند ادیبوں اور نقادوں نے حصہ لیا ہے جن کے نام ان قبل ظاہر کئے جا چکے ہیں۔

اس کی ضخامت کا ابھی کوئی صحیح اندازہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ یقینی ہے کہ اگر ہم اسے کتابی صورت میں شائع کرتے تو اس کا حجم ۶۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا۔

یہ سالنامہ مستقل سالانہ خریداروں کے چندہ میں شامل ہوگا، لیکن وہ حضرات جو صرف سالنامہ لینا چاہیں گے اس کی قیمت مع مصارف ڈاک پے ادا کرنے پڑیں گے

وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۷۴ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام اس سالانہ وی پی پی پی میں روا کیا جائے گا، لیکن جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان سے درخواست ہے کہ وہ ۸ مصارف رجسٹری ذریعہ ٹکٹ منی آرڈر روانہ کر دیں، ورنہ سالنامہ معمولی پوسٹ سے بھیجا جائے گا اور ہم اس کے پہنچنے کے ذمہ دار نہ ہوں۔

ایجنٹ حضرات

ازراہ کرم مطلع فرمائیں کہ سالنامہ کی کتنی کاپیاں انھیں درکار ہونگی۔ قیمت فی کاپی تین روپیہ ہوگی لیکن کمیشن جو معمولاً دیا جاتا ہے، دیا جائے گا۔

پاکستانی خریدار

اپنا چندہ 8/8 ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاک خانہ مع نمبر خریداری براہ راست ہمارے پاس بھیج دیں

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ولیسٹ - کراچی

”نگار“ کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ وی پی پی مل سکتی ہیں

منیجر نگار

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا — قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

.....

.....

...the ...

THE

کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہو گیا اور دسمبر کا "نگار" کے مصارف مجبوری کے لئے اس کے علاوہ ہوں گے

نگار

دہلی طبع کا صلیب نشان علامت ہے اس امر کی آئندہ روپیہ لو آئے میں دی جلی ہوگا۔ سالانہ ۱۹۵۵ء

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰	فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۶ء	شمار ۵
۳	ملاحظات غالب - اڈیٹر	۳۷
۶	بہاد کی وجہ تسمیہ - ڈاکٹر عبدالستار صدیقی	۴۵
۲۲	غالب ایک صاحب طرز شاعر کی حیثیت سے - اڈیٹر	۴۹
۲۷	نظام شمسی کے ماتحت کرے - اڈیٹر	۵۴
۳۱	آئم مظفر نگری - پروفیسر شارق ام - اے	
۳۴	ایک جدید فلسفی کے بعض دلچسپ نظریے - (اقتباس)	
	مشکلات غالب - اڈیٹر	
	باب الحراسلہ والمناظرہ - اڈیٹر	
	منظومات: - پروفیسر شارق - فضا ابن فیضی - مانی جالیسی	
	غنی احمد غنی - حسن یاد - شارق ام - اے	
	عزیز عظیم آبادی - شفقت کاظمی	
	مطبوعات موصولہ -	

ملاحظات

سیاسی زلزلہ

دوسری جنگ عظیم کے بعد سب سے بڑا انقلاب جس نے مغربی یورپ اور امریکہ کو ہلکا کر رکھا، مشرقی یورپ کی سیاست کا انقلاب تھا جس نے وہاں کی اکثر ریاستوں پر سوویت اقتدار قائم کر دیا اور خود جرمینی کے دو ٹکڑے کر کے اس کا مشرقی حصہ روس کی سیاست وابستہ کر دیا۔ اس میں شک نہیں کہ یورپ و امریکہ کی جمہوریتوں کے لئے یہ بڑی عجیب بات تھی، کیونکہ وہ کبھی سوچ ہی نہ سکتی تھیں کہ کوہستان پرآل جو یورپ اور روسی ایشیا کے درمیان ایک قدرتی حد فاصل کی حیثیت رکھتا ہے، کسی وقت بے معنی ہو کر رہ جائے گا اور سوویت سیلاب نہ صرف یہ کہ نصف یورپ کو اپنی آغوش میں لے لے گا بلکہ اس کی بہرہ فرما بھارتیہ اور امریکہ کے سوا حل سے بھی ٹکرانے لگیں گی۔ لیکن یہ سب کچھ ہو کر رہا اور آخر کار دنیا دو متضاد نظریوں میں تقسیم ہو کر تیسرے جنگ کا خواب دیکھنے لگی اور دیوانہ دار اس کی طیاروں میں مصروف ہو گئی۔

یہ تھا تو دنیا کا وہ تشنجی دور جو اسٹالن کی زندگی تک قائم رہا لیکن جب اسٹالن کے بعد روس میں بگائے اور خورشچوف کا دور شروع ہوا اور انھوں نے اسٹالن کی طرف سے دنیا کو تحفہ کر کے اپنی بین الاقوامی پالیسی میں کافی تبدیلیاں پیدا کیں، تو وہ تناؤ جو اس سے قبل سوویت حکومت اور امریکہ و بھارتیہ کے درمیان پیدا ہو گیا تھا، اس میں کمی پیدا ہونے لگی اور خیال کیا جانے لگا کہ اگر روس کا رجحان یہ ہو تو ممکن ہے دنیا امن سے قریب تر ہو جائے گی، لیکن بدقسمتی سے مشرقی یورپ کی فضا پھر گدھ ہو گئی اور پولینڈ و ہنگری نے روسی کے خلاف عملی مظاہرے کر کے پھر ہولناکیاں شروع کر دیں۔

یوگوسلاویا تو اسٹان کی زندگی ہی میں اشتراکیت تو نہیں لیکن سوویت اقتدار سے باہر آگیا اور مارشل ٹیوٹ کے اس اقدام کو اسٹان نے صرف اس لئے گوارا کر لیا کہ مشرقی یورپ کی دوسری ریاستوں پر ہنوز وہ پوری طرح قابو نہ پاسکا تھا، لیکن اس کے بعد کسی اور ریاست کو ٹیوٹ کی تقلید کی جرأت نہیں ہوئی۔

اسٹان کے بعد جب روس کی مستبدانہ گرفت ٹوٹ چلی ہوئی تو ان ریاستوں نے اپنی سیاست و اقتصادیات کو خود اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش شروع کی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی جرمنی میں سوویت حکومت کے خلاف مظاہرے شروع ہوئے اور پھر پولینڈ میں جو سب سے بڑی مشرقی یورپ کی حکومت ہے یہ احساس پیدا ہوا کہ سوویت کے قائم کئے ہوئے اصول اشتراکیت میں خود اپنے حالات کے لحاظ سے تبدیلی پیدا کرنا ضروری ہے۔ پولینڈ کا یہ احساس اتنا بڑا عملی احساس تھا کہ سوویت حکومت کو بھی صلح و آشتی سے کام لینا پڑا اور گومولکا کو جسے اسٹان نے قید و رنج ڈال دیا تھا وہاں کا لیڈر تسلیم کرنا پڑا۔ پولینڈ کی یہ کامیابی جو ممکن ہے خاصاً ہو، دوسری ریاستوں کے لئے بھی باعث تحریک ثابت ہوئی اور ہنگری میں بھی انقلابی ہنگامے شروع ہو گئے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ روس اس پر راضی نہ ہوگا کہ ہنگری اس کی گرفت سے آزاد ہو جائے، چنانچہ اس نے اپنی فوجیں وہاں بھیج کر پھر اسی جماعت کا اقتدار قائم کر دیا ہے جو روسی پالیسی کی طرفدار تھی مشرقی یورپ کے اس رجحان سے مغربی یورپ کی جمہوری حکومتوں اور امریکہ کو یقیناً خوش ہونا چاہئے تھا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ان انقلابات کو اپنے لئے قابل نیک نہیں سمجھتیں، کیونکہ انھیں اندیشہ ہے کہ اگر مشرقی یورپ کی دوسری ریاستوں تک یہ تحریک وسیع ہو گئی تو اس کے دو ہی نتیجے ہو سکتے ہیں، یا تو سوویت حکومت اس تحریک کو ختم کرنے کے لئے فوجی قوت سے کام لے گی جس سے مغربی یورپ کا متاثر ہونا ناگزیر ہے، یا اگر سوویت حکومت نے کوئی سخت پالیسی اختیار نہ کی تو پھر اس کا اندیشہ ہے کہ مبادا روس کی وہ جماعت جو اسٹان کی طرفدار تھا موجودہ سوویت حکومت کا تختہ الٹ دے اور پھر وہی دور سامنے آجائے جس نے دنیا میں امن و مسکون کے لئے بہت کم جگہ چھوڑی تھی۔

پاکستان کا احساس کمتری | اس دوران میں پاکستان کی بعض باتیں ہمارے لئے بہت تکلیف دہ ثابت ہوئیں اور ان سب کا تعلق اس احساس کمتری سے تھا جو بھارت کے مقابلہ میں اس کے اندر بڑھتا جا رہا ہے۔

(۱) نہر سوئز کے مسئلہ میں اس نے نہایت ہمنائی کے ساتھ دنیا کو یہ سمجھنے کا موقع دیا کہ بغداد پیکٹ میں اس کی شرکت محض غلامانہ حیثیت رکھتی ہے اور وہ اپنے تنگ نظرانہ مصالح پر مذہب، اخلاق و انصاف سب کچھ قربان کر سکتا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو تمام مسلم حکومتوں میں سربراہ اور وہ ظاہر کر کے ہمیشہ بھی کوشش کی کہ وہ "پان اسلام" تحریک کا سب سے بڑا قیاد تسلیم کیا جائے، لیکن جس وقت نہر سوئز کا سوال سامنے آیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایک مصر کی ساری اسلامی دنیا کو قربان کر دینے کے لئے آمادہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اسے یقین ہے کہ اپنے سب سے بڑے دشمن بھارت کا مقابلہ بغیر برطانیہ و امریکہ کی مدد کے اور کسی طرح کر ہی نہیں سکتا (جیسا کہ وہاں کے بعض اکابر سیاست کے ظاہر کیا ہے)۔

(۲) پنڈت نہرو کا سعودی عرب جانا اور وہاں ان کا پرورش خیر مقدم کیا جانا، پاکستان کو اس قدر ناگوار گزرنا کہ وہاں کے اخباروں نے حکم کھلا فرمائے سعودی عرب پر ایک نکتہ چینی شروع کر دی کیونکہ اگر کسی وقت اسے عربستان کے مسلمانوں کو بھارت کے خلاف اُٹھانے کی ضرورت پیش آئی تو بھارت و عرب کا یہ اتحاد خارج ہوگا۔

۳. کتاب "مذہبی رہنا" کے سلسلہ میں بھارت کے مسلمانوں کے اضطراب کا سبب پنڈت نہرو کو قرار دیکر ان کے خلاف حامیانہ و غیر غیرہ مظاہرہ کیا گیا اس لئے کہ پاکستان کو اسلام کا بڑا درد تھا بلکہ محض اس لئے کہ وہ دنیا اور خصوصیت کے ساتھ اسلامی دنیا کو یقین دلا سکے کہ بھارت کی مذہبی حکومت کس درجہ متعصب ہے اور وہ اس قابل نہیں کہ جمہوری اور اسلامی حکومتیں اس سے اپنے تعلقات قائم رکھیں۔

پھر غور کیجئے کہ ان تمام باتوں کی تہ میں کون سا احساس کام کر رہا ہے، صرف یہ کہ بھارت ان کا دشمن ہے، اس کی بین الاقوامی سالم

غیر معمولی طور پر بڑھتی جا رہی ہے، پاکستان ہر حیثیت سے اس کے مقابلہ میں بہت کمزور ہے۔ اسی کا نام احساس کمتری ہے اور یہی اہم مجبور کرتا ہے کہ وہ بھارتی حکومت کے خلاف طفلانہ، ملکیت اور غیر منجیدہ تدابیر سے کام لے۔

اس میں شک نہیں، پاکستان و بھارت کی کشیدگی روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور اس کشیدگی کا اصل سبب صرف مسئلہ کشمیر ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں آتی کہ پاکستان اس کو کیوں اپنا ذریعہ نجات سمجھتا ہے اور اسی سوچ میں رات دن گھٹنے دبا کیوں ضروری ہے۔

کہا پاکستان کے لئے اس سے زیادہ ضروری یہ نہیں ہے کہ وہ اندرون ملک کی ابتری کو دور کرے، اپنی مالی مشکلات میں کمی پیدا کرنے کی کوشش کرے، ملک کی پیداوار کو بڑھائے، صنعتی ترقی کی طرف متوجہ ہو، سیاست خارجہ میں دوسروں کا دامن پکڑنے کی جگہ خود اپنی خود داری و خود اعتمادی سے کام لینا سیکھے اور سب سے زیادہ یہ کہ باہمی جماعتی اختلافات کو دور کر کے ملک کے اندر امن و سکون کی فضا پیدا کرے اور مشرقی و مغربی پاکستان میں اتحاد کامل پیدا کر کے ایک مضبوط و پایدار حکومت بنانے کی جدوجہد کرے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ حصول کشمیر کی کوشش نہ کرے، ہم کو اس پر اصرار نہیں کہ وہ بھارت کو اپنا دشمن نہ سمجھے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو وہ وجود پاکستان کا اصل مقصد کیوں قرار دے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ فرض کیجئے کشمیر کا فیصلہ اس کے خلاف ہوتا ہے یا یہ کہ سیکورٹی کونسل ایک بات نامعلوم تک کوئی فیصلہ نہیں کرتی، تو اس صورت میں وہ کیا کرے گا۔ کیا وہ ہندوستان پر حملہ کر دے گا؟ یقیناً وہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا جب تک یہ یقین نہ ہو کہ برطانیہ و امریکہ بھی اس کا پورا ساتھ دیں گے اور یہ یقین اسے کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ پھر کتنی بڑی ناواقفیت اندیشہ ہے کہ ایک خامکارانہ جذبہ انتقام پر کسی سیاست کی بنیاد قائم کی جائے اور اندرونی یا ذاتی اصلاح کو نظر انداز کر دیا جائے یہی وہ ذہنی کشمکش تھی جس نے اس وقت تک وہاں کسی سیاست کو متعین نہ ہونے دیا اور پے درپے وزارتیں بدلتی رہیں۔

پہلی وزارت تو خیر عبوری دور کی وزارت تھی اور اسے اچھے یا بُرے ہونے پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا، لیکن دوسرے دور کی وزارت یقیناً اختلاف و انحطاط کی وزارت تھی، تیسری وزارت سطحی بھی تھی اور بد رنگ بھی، چوتھی وزارت دفتری قسم کی تھی جس میں وزیر اعظم کو کوئی قومی یا رہبرانہ حیثیت حاصل نہ تھی، لیکن موجودہ پانچویں وزارت سرسہروردی کی البتہ ان سب سے ایک علیحدہ نوعیت رکھتی ہے۔

اس سے قبل پاکستان کی وزارتیں نہ نمایدہ عوام کے ہاتھ میں تھیں نہ کسی سیاست دان کے ہاتھ میں، لیکن موجودہ وزیر اعظم لیڈر بھی ہے (خواہ وہ کسی مخصوص جماعت ہی کا کیوں نہ ہو) اور باہوش سیاست دان بھی۔ لیکن اس کے پیچھے جماعتی آواز بھی ہے اور اس کے آگے ایک مخصوص سیاسی سطح نظر بھی، وہ ایک ایسا شخص ہے جو وزیر اعظم نہ رہنے کے بعد بھی ایک جماعت کا لیڈر رہ سکتا ہے اور پاکستان کی سیاست کا رخ موڑ سکتا ہے۔ ہر چند ہم یہ پیش گوئی تو نہیں کر سکتے کہ وہاں کی متلاطم فضا میں سہروردی کی وزارت زیادہ دیر پائیدار ہوگی، لیکن اس قدر ضرور جانتے ہیں کہ پاکستان کے موجودہ اہل سیاست میں سہروردی ہی کی تنہا شخصیت ایسی ہے جو پاکستان میں کسی نہ کسی حد تک جمہوریت کا مزاج پیدا کر سکتی ہے اور اگر جمہوریت سے وہاں کی اندرونی سازشوں نے جو بڑی حد تک غیر ملکی اثرات سے تعلق رکھتی ہیں، سہروردی وزارت کو بھی ختم کر دیا، تو ہو سکتا ہے کہ پاکستان مغربی و امریکی اقتدار میں چلا جائے گا اور اس کی بین الاقوامی اہمیت جو یوں بھی روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔

سالنامہ شمع کا اشتہار

صفحہ اول پر ضرور ملاحظہ فرمائیے اور سالنامہ کی جرہٹری کے لئے ۸ روپے ٹکٹ بھیجنا فراموش نہ کیجئے۔

منیجر

”بغداد“ کی وجہ تسمیہ

(ڈاکٹر عبد الستار صدیقی)

ایران اور ہندوستان میں عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ بغداد، نوشیرواں عادل کا باغ تھا، جہاں بیٹھ کر وہ مظلوموں کی داد دے کر کرتا تھا۔ لوگ اس باغ کو ”باغ داد“ کہنے لگے، اور پھر کثرت استعمال سے اضافت کا کسرہ گر گیا اور فلک اضافت کے ساتھ ”باغ“ کا الٹ بھی جاتا رہا۔ اس طرح ”باغ داد“ سے ”بغداد“ ہو گیا۔ فارسی کے فرہنگ نویسوں نے بھی اسے مان لیا۔ چنانچہ ”برہان قاطع“ میں ”بغداد... نام شہریت از علق عرب، و اصل آن باغ داد بودہ است بہ سبب آن کہ ہر ہفتہ یک بار نوشیرواں در آن باغ بار عام داد دے و داد دہی مظلومان کردے، و بہ کثرت استعمال بغداد شدہ است۔“

”فرہنگ انجمن آراء ناصری“ کے مولف رضا قلی خاں نے ”بہ بان“ پر جا بے جا لکھے ہیں، مگر اس معاملہ میں اسے بھی برہان سے اتفاق ہے۔ ”ناصری“ کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

”وعدت یک حرف از وسط چنانکہ بہ لفظ از انگو... و سندن از ستادن... چہچہیں بغداد از بغداد۔“

یہاں سب سے پہلے یہ سوال آتا ہے کہ کیا تاریخ کی رو سے یہ صحیح ہے کہ نوشیرواں ایک باغ میں بیٹھ کر مظلوموں کی فریاد سنا کرتا تھا، اور اگر ایسا تھا تو وہ باغ کیا اسی جگہ تھا جہاں آسے قبل کے منصور عباسی کا پایہ تخت آباد ہوا؟

ایران کے بادشاہوں کا حال فارسی میں سب سے زیادہ فردوسی کے ”شاهنامہ“ میں ملتا ہے۔ ”شاهنامہ“ کو ہم صحیح معنوں میں تاریخ نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ جو روایتیں ایران میں مشہور تھیں اور فردوسی کو پہنچیں اس نے نظم کر دیں۔ ان کی جھان بین کرنے کا کوئی سامان اس کے پاس تھا، نہ ایک شاعر کو اس کی ایسی کچھ ضرورت ہی تھی۔ پھر بھی یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ جو کچھ فردوسی نے لکھا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے اور توجہ سے قابل نہیں۔ اس لئے اس کے ”شاهنامہ“ پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہئے۔ شاہنامہ میں بغداد کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ ان میں سے چار جگہ نوشیرواں کے پہلے کے بادشاہوں کے حال میں ہے۔

کیانیوں کے پانچویں بادشاہ کیخسرو کے حال میں کہتا ہے:-

ہر آن کس کہ از شہر بغداد بود
ابا نیرہ و تیغ و فولاد بود

کیخسرو، نوشیرواں سے تو کیا، دارا اور سکندر بھی سینکڑوں برس پہلے ہوا ہے۔ اس لئے اتنا پرٹ کا کہ فردوسی کے نزدیک نوشیرواں کے ”باغ داد“ سے بہت پہلے بغداد موجود تھا۔ البتہ یہاں ایک گنجائش ہے کہ شہر ملک کو بھی کہتے ہیں ”شہر ایران“ خود شاہنامہ میں بہت آگاہ ہے اور ”شہر بار“ اور ”شہر بزر“ کے لفظوں میں اس کے معنی ”دیس“ ہیں، مگر نہیں۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ فردوسی کا مطلب ”شہر بغداد“ سے وہ ملک یا خطہ ہے جہاں اس کے زمانہ میں بغداد آباد تھا۔

لے نوشیرواں داد گہ نے (جو خسرو اول ہوا) اسکے سے سترھ عیسوی تک حکومت کی۔ خسرو ہی کی عربی صورت ”کسری“ ہے۔

خسرو پرویز (خسرو دوم)، نوشیرواں کا پوتا تھا۔ لے ”شاهنامہ“ کلکتہ ج ۲ ص ۵۶۲

ایک اور جگہ جب فردوسی، ضحاک سے لڑنے جا رہا ہے، یوں ہے :-

بہ اروند اند چو آورد روے چنان ، چوں بود مرد ویم جوے
(اگر پہلوانی نہ دانی زبان ، بہ تازی تو اروند را دجلہ داں -)
سوم منزل ، آں شاہ آزاد مرد لب دجلہ شہر بغداد کمرہ -

اس جگہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں شاعر کا اصل مقصود تو دجلہ ہے۔ بغداد کا نام محض اضافی طور پر آگیا ہے، یعنی وہ جگہ جس پر آج کل بغداد سیاہ و بہار شہر آباد ہے۔
گھر مشکل یہ ہے کہ فردوسی اور جگہ بھی بغداد کو یاد کرتا ہے۔ نو شیروان کے جد اعلیٰ ارد شیر بابکان کی تخت نشینی کا بیان اس شعر سے ہوتا ہے :-

بہ بغداد بنشست بر تخت عاج بہ سر بر نہاد آں دل افروز تاج

یہاں ایک معقول اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ ساسانی شہنشاہوں کا پایہ تخت تو مدائن تھا، وہیں تخت نشینی کی رسم ۱۹۱ ہوئی ہوگی۔ فردوسی شاید عراق کی جغرافیہ نہیں جانتا تھا، ارد شیر کی تخت نشینی کی شادی اُس نے خلیفہ منصور کی راجدھانی میں رکھا ہے۔ مگر یہی ارد شیر مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو نصیحت وصیت کرتا ہے، اُسی میں کہتا ہے:

بہ گیتی مرا شاہ سالت شش ہو نوشکوار و پراز آب کش
یکے خواندم "خوردہ ارد شیر" ہو مشکبوری (د) بہ جوے آب شیر
چو "رام ارد شیر" ست شہرے دگر کزد بر سوسے پارس کرم گزر
دگر شارسان "اور مزد ارد شیر" کزد زبادش جوان مرد پسر
کزد تازہ شد کشور خوریاں ہر از مردم و آب و سود و زیاں
دگر شارسان بر گزارد شیر ہر از باغ و پر گلشن و آب گھر
دو در بوم بغداد و آب فرات ہر از چشمہ و چار پائے و نبات

مکن ہے یہاں بھی کوئی اعتراض وارد ہو سکے، مگر اس میں شہ نہیں کیا گیا جاسکتا کہ فردوسی "برہان قاطع" والی بغداد کی تحقیق سے بے خبر تھا، یا یوں کہے کہ فردوسی کے زمانہ میں لوگ بغداد کو نو شیروان کا "باغ واد" ہرگز نہیں سمجھتے تھے، نہیں تو فردوسی اس بے باکی سے بار بار نو شیروان کے نام کی چیز کو گینچ گینچ کے صدیوں بچھے نہ لے جاتا۔ اس کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ خود نو شیروان کسی باغ میں بیٹھ کر دادرسی کیا کرتا تھا۔ فردوسی کے سوا مورخوں میں سے بھی میرے علم میں تو کسی نے نو شیروان کی حکومت کے حال میں بغداد کا کہیں نام نہیں لیا ہے۔

فردوسی سے کوئی ساڑھے تین سو برس بعد اور "برہان قاطع" کی تالیف سے سوا تین سو برس پہلے، شہرہ میں حمد اللہ ستونی قزوینی نے "نزمہ القلوب" لکھی۔ اُس میں ہے :-

"بغداد، ام البلاد و عراق عرب و شہر اسلامی است۔ در درمیان اکاسہ برکن زمین، طرف عراق دیکہ کرخ نام بود شاپور ذوالاکتات ساختہ، وہ طرف شرقی دیکہ باطنام از توانع ہریان، دگر سنی نو شیروان تخت افراختہ جسٹہ بر صمدی آن دیہ بنے ساختہ بود باغ داد نام کردہ۔ بغداد اسم علم آں شد۔"

۱۱۵۱ھ - ۱۱۵۲ھ - ۱۱۵۳ھ - ۱۱۵۴ھ - ۱۱۵۵ھ - ۱۱۵۶ھ - ۱۱۵۷ھ - ۱۱۵۸ھ - ۱۱۵۹ھ - ۱۱۶۰ھ - ۱۱۶۱ھ - ۱۱۶۲ھ - ۱۱۶۳ھ - ۱۱۶۴ھ - ۱۱۶۵ھ - ۱۱۶۶ھ - ۱۱۶۷ھ - ۱۱۶۸ھ - ۱۱۶۹ھ - ۱۱۷۰ھ - ۱۱۷۱ھ - ۱۱۷۲ھ - ۱۱۷۳ھ - ۱۱۷۴ھ - ۱۱۷۵ھ - ۱۱۷۶ھ - ۱۱۷۷ھ - ۱۱۷۸ھ - ۱۱۷۹ھ - ۱۱۸۰ھ - ۱۱۸۱ھ - ۱۱۸۲ھ - ۱۱۸۳ھ - ۱۱۸۴ھ - ۱۱۸۵ھ - ۱۱۸۶ھ - ۱۱۸۷ھ - ۱۱۸۸ھ - ۱۱۸۹ھ - ۱۱۹۰ھ - ۱۱۹۱ھ - ۱۱۹۲ھ - ۱۱۹۳ھ - ۱۱۹۴ھ - ۱۱۹۵ھ - ۱۱۹۶ھ - ۱۱۹۷ھ - ۱۱۹۸ھ - ۱۱۹۹ھ - ۱۲۰۰ھ - ۱۲۰۱ھ - ۱۲۰۲ھ - ۱۲۰۳ھ - ۱۲۰۴ھ - ۱۲۰۵ھ - ۱۲۰۶ھ - ۱۲۰۷ھ - ۱۲۰۸ھ - ۱۲۰۹ھ - ۱۲۱۰ھ - ۱۲۱۱ھ - ۱۲۱۲ھ - ۱۲۱۳ھ - ۱۲۱۴ھ - ۱۲۱۵ھ - ۱۲۱۶ھ - ۱۲۱۷ھ - ۱۲۱۸ھ - ۱۲۱۹ھ - ۱۲۲۰ھ - ۱۲۲۱ھ - ۱۲۲۲ھ - ۱۲۲۳ھ - ۱۲۲۴ھ - ۱۲۲۵ھ - ۱۲۲۶ھ - ۱۲۲۷ھ - ۱۲۲۸ھ - ۱۲۲۹ھ - ۱۲۳۰ھ - ۱۲۳۱ھ - ۱۲۳۲ھ - ۱۲۳۳ھ - ۱۲۳۴ھ - ۱۲۳۵ھ - ۱۲۳۶ھ - ۱۲۳۷ھ - ۱۲۳۸ھ - ۱۲۳۹ھ - ۱۲۴۰ھ - ۱۲۴۱ھ - ۱۲۴۲ھ - ۱۲۴۳ھ - ۱۲۴۴ھ - ۱۲۴۵ھ - ۱۲۴۶ھ - ۱۲۴۷ھ - ۱۲۴۸ھ - ۱۲۴۹ھ - ۱۲۵۰ھ - ۱۲۵۱ھ - ۱۲۵۲ھ - ۱۲۵۳ھ - ۱۲۵۴ھ - ۱۲۵۵ھ - ۱۲۵۶ھ - ۱۲۵۷ھ - ۱۲۵۸ھ - ۱۲۵۹ھ - ۱۲۶۰ھ - ۱۲۶۱ھ - ۱۲۶۲ھ - ۱۲۶۳ھ - ۱۲۶۴ھ - ۱۲۶۵ھ - ۱۲۶۶ھ - ۱۲۶۷ھ - ۱۲۶۸ھ - ۱۲۶۹ھ - ۱۲۷۰ھ - ۱۲۷۱ھ - ۱۲۷۲ھ - ۱۲۷۳ھ - ۱۲۷۴ھ - ۱۲۷۵ھ - ۱۲۷۶ھ - ۱۲۷۷ھ - ۱۲۷۸ھ - ۱۲۷۹ھ - ۱۲۸۰ھ - ۱۲۸۱ھ - ۱۲۸۲ھ - ۱۲۸۳ھ - ۱۲۸۴ھ - ۱۲۸۵ھ - ۱۲۸۶ھ - ۱۲۸۷ھ - ۱۲۸۸ھ - ۱۲۸۹ھ - ۱۲۹۰ھ - ۱۲۹۱ھ - ۱۲۹۲ھ - ۱۲۹۳ھ - ۱۲۹۴ھ - ۱۲۹۵ھ - ۱۲۹۶ھ - ۱۲۹۷ھ - ۱۲۹۸ھ - ۱۲۹۹ھ - ۱۳۰۰ھ - ۱۳۰۱ھ - ۱۳۰۲ھ - ۱۳۰۳ھ - ۱۳۰۴ھ - ۱۳۰۵ھ - ۱۳۰۶ھ - ۱۳۰۷ھ - ۱۳۰۸ھ - ۱۳۰۹ھ - ۱۳۱۰ھ - ۱۳۱۱ھ - ۱۳۱۲ھ - ۱۳۱۳ھ - ۱۳۱۴ھ - ۱۳۱۵ھ - ۱۳۱۶ھ - ۱۳۱۷ھ - ۱۳۱۸ھ - ۱۳۱۹ھ - ۱۳۲۰ھ - ۱۳۲۱ھ - ۱۳۲۲ھ - ۱۳۲۳ھ - ۱۳۲۴ھ - ۱۳۲۵ھ - ۱۳۲۶ھ - ۱۳۲۷ھ - ۱۳۲۸ھ - ۱۳۲۹ھ - ۱۳۳۰ھ - ۱۳۳۱ھ - ۱۳۳۲ھ - ۱۳۳۳ھ - ۱۳۳۴ھ - ۱۳۳۵ھ - ۱۳۳۶ھ - ۱۳۳۷ھ - ۱۳۳۸ھ - ۱۳۳۹ھ - ۱۳۴۰ھ - ۱۳۴۱ھ - ۱۳۴۲ھ - ۱۳۴۳ھ - ۱۳۴۴ھ - ۱۳۴۵ھ - ۱۳۴۶ھ - ۱۳۴۷ھ - ۱۳۴۸ھ - ۱۳۴۹ھ - ۱۳۵۰ھ - ۱۳۵۱ھ - ۱۳۵۲ھ - ۱۳۵۳ھ - ۱۳۵۴ھ - ۱۳۵۵ھ - ۱۳۵۶ھ - ۱۳۵۷ھ - ۱۳۵۸ھ - ۱۳۵۹ھ - ۱۳۶۰ھ - ۱۳۶۱ھ - ۱۳۶۲ھ - ۱۳۶۳ھ - ۱۳۶۴ھ - ۱۳۶۵ھ - ۱۳۶۶ھ - ۱۳۶۷ھ - ۱۳۶۸ھ - ۱۳۶۹ھ - ۱۳۷۰ھ - ۱۳۷۱ھ - ۱۳۷۲ھ - ۱۳۷۳ھ - ۱۳۷۴ھ - ۱۳۷۵ھ - ۱۳۷۶ھ - ۱۳۷۷ھ - ۱۳۷۸ھ - ۱۳۷۹ھ - ۱۳۸۰ھ - ۱۳۸۱ھ - ۱۳۸۲ھ - ۱۳۸۳ھ - ۱۳۸۴ھ - ۱۳۸۵ھ - ۱۳۸۶ھ - ۱۳۸۷ھ - ۱۳۸۸ھ - ۱۳۸۹ھ - ۱۳۹۰ھ - ۱۳۹۱ھ - ۱۳۹۲ھ - ۱۳۹۳ھ - ۱۳۹۴ھ - ۱۳۹۵ھ - ۱۳۹۶ھ - ۱۳۹۷ھ - ۱۳۹۸ھ - ۱۳۹۹ھ - ۱۴۰۰ھ - ۱۴۰۱ھ - ۱۴۰۲ھ - ۱۴۰۳ھ - ۱۴۰۴ھ - ۱۴۰۵ھ - ۱۴۰۶ھ - ۱۴۰۷ھ - ۱۴۰۸ھ - ۱۴۰۹ھ - ۱۴۱۰ھ - ۱۴۱۱ھ - ۱۴۱۲ھ - ۱۴۱۳ھ - ۱۴۱۴ھ - ۱۴۱۵ھ - ۱۴۱۶ھ - ۱۴۱۷ھ - ۱۴۱۸ھ - ۱۴۱۹ھ - ۱۴۲۰ھ - ۱۴۲۱ھ - ۱۴۲۲ھ - ۱۴۲۳ھ - ۱۴۲۴ھ - ۱۴۲۵ھ - ۱۴۲۶ھ - ۱۴۲۷ھ - ۱۴۲۸ھ - ۱۴۲۹ھ - ۱۴۳۰ھ - ۱۴۳۱ھ - ۱۴۳۲ھ - ۱۴۳۳ھ - ۱۴۳۴ھ - ۱۴۳۵ھ - ۱۴۳۶ھ - ۱۴۳۷ھ - ۱۴۳۸ھ - ۱۴۳۹ھ - ۱۴۴۰ھ - ۱۴۴۱ھ - ۱۴۴۲ھ - ۱۴۴۳ھ - ۱۴۴۴ھ - ۱۴۴۵ھ - ۱۴۴۶ھ - ۱۴۴۷ھ - ۱۴۴۸ھ - ۱۴۴۹ھ - ۱۴۵۰ھ - ۱۴۵۱ھ - ۱۴۵۲ھ - ۱۴۵۳ھ - ۱۴۵۴ھ - ۱۴۵۵ھ - ۱۴۵۶ھ - ۱۴۵۷ھ - ۱۴۵۸ھ - ۱۴۵۹ھ - ۱۴۶۰ھ - ۱۴۶۱ھ - ۱۴۶۲ھ - ۱۴۶۳ھ - ۱۴۶۴ھ - ۱۴۶۵ھ - ۱۴۶۶ھ - ۱۴۶۷ھ - ۱۴۶۸ھ - ۱۴۶۹ھ - ۱۴۷۰ھ - ۱۴۷۱ھ - ۱۴۷۲ھ - ۱۴۷۳ھ - ۱۴۷۴ھ - ۱۴۷۵ھ - ۱۴۷۶ھ - ۱۴۷۷ھ - ۱۴۷۸ھ - ۱۴۷۹ھ - ۱۴۸۰ھ - ۱۴۸۱ھ - ۱۴۸۲ھ - ۱۴۸۳ھ - ۱۴۸۴ھ - ۱۴۸۵ھ - ۱۴۸۶ھ - ۱۴۸۷ھ - ۱۴۸۸ھ - ۱۴۸۹ھ - ۱۴۹۰ھ - ۱۴۹۱ھ - ۱۴۹۲ھ - ۱۴۹۳ھ - ۱۴۹۴ھ - ۱۴۹۵ھ - ۱۴۹۶ھ - ۱۴۹۷ھ - ۱۴۹۸ھ - ۱۴۹۹ھ - ۱۵۰۰ھ - ۱۵۰۱ھ - ۱۵۰۲ھ - ۱۵۰۳ھ - ۱۵۰۴ھ - ۱۵۰۵ھ - ۱۵۰۶ھ - ۱۵۰۷ھ - ۱۵۰۸ھ - ۱۵۰۹ھ - ۱۵۱۰ھ - ۱۵۱۱ھ - ۱۵۱۲ھ - ۱۵۱۳ھ - ۱۵۱۴ھ - ۱۵۱۵ھ - ۱۵۱۶ھ - ۱۵۱۷ھ - ۱۵۱۸ھ - ۱۵۱۹ھ - ۱۵۲۰ھ - ۱۵۲۱ھ - ۱۵۲۲ھ - ۱۵۲۳ھ - ۱۵۲۴ھ - ۱۵۲۵ھ - ۱۵۲۶ھ - ۱۵۲۷ھ - ۱۵۲۸ھ - ۱۵۲۹ھ - ۱۵۳۰ھ - ۱۵۳۱ھ - ۱۵۳۲ھ - ۱۵۳۳ھ - ۱۵۳۴ھ - ۱۵۳۵ھ - ۱۵۳۶ھ - ۱۵۳۷ھ - ۱۵۳۸ھ - ۱۵۳۹ھ - ۱۵۴۰ھ - ۱۵۴۱ھ - ۱۵۴۲ھ - ۱۵۴۳ھ - ۱۵۴۴ھ - ۱۵۴۵ھ - ۱۵۴۶ھ - ۱۵۴۷ھ - ۱۵۴۸ھ - ۱۵۴۹ھ - ۱۵۵۰ھ - ۱۵۵۱ھ - ۱۵۵۲ھ - ۱۵۵۳ھ - ۱۵۵۴ھ - ۱۵۵۵ھ - ۱۵۵۶ھ - ۱۵۵۷ھ - ۱۵۵۸ھ - ۱۵۵۹ھ - ۱۵۶۰ھ - ۱۵۶۱ھ - ۱۵۶۲ھ - ۱۵۶۳ھ - ۱۵۶۴ھ - ۱۵۶۵ھ - ۱۵۶۶ھ - ۱۵۶۷ھ - ۱۵۶۸ھ - ۱۵۶۹ھ - ۱۵۷۰ھ - ۱۵۷۱ھ - ۱۵۷۲ھ - ۱۵۷۳ھ - ۱۵۷۴ھ - ۱۵۷۵ھ - ۱۵۷۶ھ - ۱۵۷۷ھ - ۱۵۷۸ھ - ۱۵۷۹ھ - ۱۵۸۰ھ - ۱۵۸۱ھ - ۱۵۸۲ھ - ۱۵۸۳ھ - ۱۵۸۴ھ - ۱۵۸۵ھ - ۱۵۸۶ھ - ۱۵۸۷ھ - ۱۵۸۸ھ - ۱۵۸۹ھ - ۱۵۹۰ھ - ۱۵۹۱ھ - ۱۵۹۲ھ - ۱۵۹۳ھ - ۱۵۹۴ھ - ۱۵۹۵ھ - ۱۵۹۶ھ - ۱۵۹۷ھ - ۱۵۹۸ھ - ۱۵۹۹ھ - ۱۶۰۰ھ - ۱۶۰۱ھ - ۱۶۰۲ھ - ۱۶۰۳ھ - ۱۶۰۴ھ - ۱۶۰۵ھ - ۱۶۰۶ھ - ۱۶۰۷ھ - ۱۶۰۸ھ - ۱۶۰۹ھ - ۱۶۱۰ھ - ۱۶۱۱ھ - ۱۶۱۲ھ - ۱۶۱۳ھ - ۱۶۱۴ھ - ۱۶۱۵ھ - ۱۶۱۶ھ - ۱۶۱۷ھ - ۱۶۱۸ھ - ۱۶۱۹ھ - ۱۶۲۰ھ - ۱۶۲۱ھ - ۱۶۲۲ھ - ۱۶۲۳ھ - ۱۶۲۴ھ - ۱۶۲۵ھ - ۱۶۲۶ھ - ۱۶۲۷ھ - ۱۶۲۸ھ - ۱۶۲۹ھ - ۱۶۳۰ھ - ۱۶۳۱ھ - ۱۶۳۲ھ - ۱۶۳۳ھ - ۱۶۳۴ھ - ۱۶۳۵ھ - ۱۶۳۶ھ - ۱۶۳۷ھ - ۱۶۳۸ھ - ۱۶۳۹ھ - ۱۶۴۰ھ - ۱۶۴۱ھ - ۱۶۴۲ھ - ۱۶۴۳ھ - ۱۶۴۴ھ - ۱۶۴۵ھ - ۱۶۴۶ھ - ۱۶۴۷ھ - ۱۶۴۸ھ - ۱۶۴۹ھ - ۱۶۵۰ھ - ۱۶۵۱ھ - ۱۶۵۲ھ - ۱۶۵۳ھ - ۱۶۵۴ھ - ۱۶۵۵ھ - ۱۶۵۶ھ - ۱۶۵۷ھ - ۱۶۵۸ھ - ۱۶۵۹ھ - ۱۶۶۰ھ - ۱۶۶۱ھ - ۱۶۶۲ھ - ۱۶۶۳ھ - ۱۶۶۴ھ - ۱۶۶۵ھ - ۱۶۶۶ھ - ۱۶۶۷ھ - ۱۶۶۸ھ - ۱۶۶۹ھ - ۱۶۷۰ھ - ۱۶۷۱ھ - ۱۶۷۲ھ - ۱۶۷۳ھ - ۱۶۷۴ھ - ۱۶۷۵ھ - ۱۶۷۶ھ - ۱۶۷۷ھ - ۱۶۷۸ھ - ۱۶۷۹ھ - ۱۶۸۰ھ - ۱۶۸۱ھ - ۱۶۸۲ھ - ۱۶۸۳ھ - ۱۶۸۴ھ - ۱۶۸۵ھ - ۱۶۸۶ھ - ۱۶۸۷ھ - ۱۶۸۸ھ - ۱۶۸۹ھ - ۱۶۹۰ھ - ۱۶۹۱ھ - ۱۶۹۲ھ - ۱۶۹۳ھ - ۱۶۹۴ھ - ۱۶۹۵ھ - ۱۶۹۶ھ - ۱۶۹۷ھ - ۱۶۹۸ھ - ۱۶۹۹ھ - ۱۷۰۰ھ - ۱۷۰۱ھ - ۱۷۰۲ھ - ۱۷۰۳ھ - ۱۷۰۴ھ - ۱۷۰۵ھ - ۱۷۰۶ھ - ۱۷۰۷ھ - ۱۷۰۸ھ - ۱۷۰۹ھ - ۱۷۱۰ھ - ۱۷۱۱ھ - ۱۷۱۲ھ - ۱۷۱۳ھ - ۱۷۱۴ھ - ۱۷۱۵ھ - ۱۷۱۶ھ - ۱۷۱۷ھ - ۱۷۱۸ھ - ۱۷۱۹ھ - ۱۷۲۰ھ - ۱۷۲۱ھ - ۱۷۲۲ھ - ۱۷۲۳ھ - ۱۷۲۴ھ - ۱۷۲۵ھ - ۱۷۲۶ھ - ۱۷۲۷ھ - ۱۷۲۸ھ - ۱۷۲۹ھ - ۱۷۳۰ھ - ۱۷۳۱ھ - ۱۷۳۲ھ - ۱۷۳۳ھ - ۱۷۳۴ھ - ۱۷۳۵ھ - ۱۷۳۶ھ - ۱۷۳۷ھ - ۱۷۳۸ھ - ۱۷۳۹ھ - ۱۷۴۰ھ - ۱۷۴۱ھ - ۱۷۴۲ھ - ۱۷۴۳ھ - ۱۷۴۴ھ - ۱۷۴۵ھ - ۱۷۴۶ھ - ۱۷۴۷ھ - ۱۷۴۸ھ - ۱۷۴۹ھ - ۱۷۵۰ھ - ۱۷۵۱ھ - ۱۷۵۲ھ - ۱۷۵۳ھ - ۱۷۵۴ھ - ۱۷۵۵ھ - ۱۷۵۶ھ - ۱۷۵۷ھ - ۱۷۵۸ھ - ۱۷۵۹ھ - ۱۷۶۰ھ - ۱۷۶۱ھ - ۱۷۶۲ھ - ۱۷۶۳ھ - ۱۷۶۴ھ - ۱۷۶۵ھ - ۱۷۶۶ھ - ۱۷۶۷ھ - ۱۷۶۸ھ - ۱۷۶۹ھ - ۱۷۷۰ھ - ۱۷۷۱ھ - ۱۷۷۲ھ - ۱۷۷۳ھ - ۱۷۷۴ھ - ۱۷۷۵ھ - ۱۷۷۶ھ - ۱۷۷۷ھ - ۱۷۷۸ھ - ۱۷۷۹ھ - ۱۷۸۰ھ - ۱۷۸۱ھ - ۱۷۸۲ھ - ۱۷۸۳ھ - ۱۷۸۴ھ - ۱۷۸۵ھ - ۱۷۸۶ھ - ۱۷۸۷ھ - ۱۷۸۸ھ - ۱۷۸۹ھ - ۱۷۹۰ھ - ۱۷۹۱ھ - ۱۷۹۲ھ - ۱۷۹۳ھ - ۱۷۹۴ھ - ۱۷۹۵ھ - ۱۷۹۶ھ - ۱۷۹۷ھ - ۱۷۹۸ھ - ۱۷۹۹ھ - ۱۸۰۰ھ - ۱۸۰۱ھ - ۱۸۰۲ھ - ۱۸۰۳ھ - ۱۸۰۴ھ - ۱۸۰۵ھ - ۱۸۰۶ھ - ۱۸۰۷ھ - ۱۸۰۸ھ - ۱۸۰۹ھ - ۱۸۱۰ھ - ۱۸۱۱ھ - ۱۸۱۲ھ - ۱۸۱۳ھ - ۱۸۱۴ھ - ۱۸۱۵ھ - ۱۸۱۶ھ - ۱۸۱۷ھ - ۱۸۱۸ھ - ۱۸۱۹ھ - ۱۸۲۰ھ - ۱۸۲۱ھ - ۱۸۲۲ھ - ۱۸۲۳ھ - ۱۸۲۴ھ - ۱۸۲۵ھ - ۱۸۲۶ھ - ۱۸۲۷ھ - ۱۸۲۸ھ - ۱۸۲۹ھ - ۱۸۳۰ھ - ۱۸۳۱ھ - ۱۸۳۲ھ - ۱۸۳۳ھ - ۱۸۳۴ھ - ۱۸۳۵ھ - ۱۸۳۶ھ - ۱۸۳۷ھ - ۱۸۳۸ھ - ۱۸۳۹ھ - ۱۸۴۰ھ - ۱۸۴۱ھ - ۱۸۴۲ھ - ۱۸۴۳ھ - ۱۸۴۴ھ - ۱۸۴۵ھ - ۱۸۴۶ھ - ۱۸۴۷ھ - ۱۸۴۸ھ - ۱۸۴۹ھ - ۱۸۵۰ھ - ۱۸۵۱ھ - ۱۸۵۲ھ - ۱۸۵۳ھ - ۱۸۵۴ھ - ۱۸۵۵ھ - ۱۸۵۶ھ - ۱۸۵۷ھ - ۱۸۵۸ھ - ۱۸۵۹ھ - ۱۸۶۰ھ - ۱۸۶۱ھ - ۱۸۶۲ھ - ۱۸۶۳ھ - ۱۸۶۴ھ - ۱۸۶۵ھ - ۱۸۶۶ھ - ۱۸۶۷ھ - ۱۸۶۸ھ - ۱۸۶۹ھ - ۱۸۷۰ھ - ۱۸۷۱ھ - ۱۸۷۲ھ - ۱۸۷۳ھ - ۱۸۷۴ھ - ۱۸۷۵ھ - ۱۸۷۶ھ - ۱۸۷۷ھ - ۱۸۷۸ھ - ۱۸۷۹ھ - ۱۸۸۰ھ - ۱۸۸۱ھ - ۱۸۸۲ھ - ۱۸۸۳ھ - ۱۸۸۴ھ - ۱۸۸۵ھ - ۱۸۸۶ھ - ۱۸۸۷ھ - ۱۸۸۸ھ - ۱۸۸۹ھ - ۱۸۹۰ھ - ۱۸۹۱ھ - ۱۸۹۲ھ - ۱۸۹۳ھ - ۱۸۹۴ھ - ۱۸۹۵ھ - ۱۸۹۶ھ - ۱۸۹۷ھ - ۱۸۹۸ھ - ۱۸۹۹ھ - ۱۹۰۰ھ - ۱۹۰۱ھ - ۱۹۰۲ھ - ۱۹۰۳ھ - ۱۹۰۴ھ - ۱۹۰۵ھ - ۱۹۰۶ھ - ۱۹۰۷ھ - ۱۹۰۸ھ - ۱۹۰۹ھ - ۱۹۱۰ھ - ۱۹۱۱ھ - ۱۹۱۲ھ - ۱۹۱۳ھ - ۱۹۱۴ھ - ۱۹۱۵ھ - ۱۹۱۶ھ - ۱۹۱۷ھ - ۱۹۱۸ھ - ۱۹۱۹ھ - ۱۹۲۰ھ - ۱۹۲۱ھ - ۱۹۲۲ھ - ۱۹۲۳ھ - ۱۹۲۴ھ - ۱۹۲۵ھ - ۱۹۲۶ھ - ۱۹۲۷ھ - ۱۹۲۸ھ - ۱۹۲۹ھ - ۱۹۳۰ھ - ۱۹۳۱ھ - ۱۹۳۲ھ - ۱۹۳۳ھ - ۱۹۳۴ھ - ۱۹۳۵ھ - ۱۹۳۶ھ - ۱۹۳۷ھ - ۱۹۳۸ھ - ۱۹۳۹ھ - ۱۹۴۰ھ - ۱۹۴۱ھ - ۱۹۴۲ھ - ۱۹۴۳ھ - ۱۹۴۴ھ - ۱۹۴۵ھ - ۱۹۴۶ھ - ۱۹۴۷ھ - ۱۹۴۸ھ - ۱۹۴۹ھ - ۱۹۵۰ھ - ۱۹۵۱ھ - ۱۹۵۲ھ - ۱۹۵۳ھ - ۱۹۵۴ھ - ۱۹۵۵ھ - ۱۹۵۶ھ - ۱۹۵۷ھ - ۱۹۵۸ھ - ۱۹۵۹ھ - ۱۹۶۰ھ - ۱۹۶۱ھ - ۱۹۶۲ھ - ۱۹۶۳ھ - ۱۹۶۴ھ - ۱۹۶۵ھ - ۱۹۶۶ھ - ۱۹۶۷ھ - ۱۹۶۸ھ - ۱۹۶۹ھ - ۱۹۷۰ھ - ۱۹۷۱ھ - ۱۹۷۲ھ - ۱۹۷۳ھ - ۱۹۷۴ھ - ۱۹۷۵ھ - ۱۹۷۶ھ - ۱۹۷۷ھ - ۱۹۷۸ھ - ۱۹۷۹ھ - ۱۹۸۰ھ - ۱۹۸۱ھ - ۱۹۸۲ھ - ۱۹۸۳ھ - ۱۹۸۴ھ - ۱۹۸۵ھ - ۱۹۸۶ھ - ۱۹۸۷ھ - ۱۹۸۸ھ - ۱۹۸۹ھ - ۱۹۹۰ھ - ۱۹۹۱ھ - ۱۹۹۲ھ - ۱۹۹۳ھ - ۱۹۹۴ھ - ۱۹۹۵ھ - ۱۹۹۶ھ - ۱۹۹۷ھ - ۱۹۹۸ھ - ۱۹۹۹ھ - ۲۰۰۰ھ - ۲۰۰۱ھ - ۲۰۰۲ھ - ۲۰۰۳ھ - ۲۰۰۴ھ - ۲۰۰۵ھ - ۲۰۰۶ھ - ۲۰۰۷ھ - ۲۰۰۸ھ - ۲۰۰۹ھ - ۲۰۱۰ھ - ۲۰۱۱ھ - ۲۰۱۲ھ - ۲۰۱۳ھ - ۲۰۱۴ھ - ۲۰۱۵ھ - ۲۰۱۶ھ - ۲۰۱۷ھ - ۲۰۱۸ھ - ۲۰۱۹ھ - ۲۰۲۰ھ - ۲۰۲۱ھ - ۲۰۲۲ھ - ۲۰۲۳ھ - ۲۰۲۴ھ - ۲۰۲۵ھ - ۲۰۲۶ھ - ۲۰۲۷ھ - ۲۰۲۸ھ - ۲۰۲۹ھ - ۲۰۳۰ھ - ۲۰۳۱ھ - ۲۰۳۲ھ - ۲۰۳۳ھ - ۲۰۳۴ھ - ۲۰۳۵ھ - ۲۰۳۶ھ - ۲۰۳۷ھ - ۲۰۳۸ھ - ۲۰۳۹ھ - ۲۰۴۰ھ - ۲۰۴۱ھ - ۲۰۴۲ھ - ۲۰۴۳ھ - ۲۰۴۴ھ - ۲۰۴۵ھ - ۲۰۴۶ھ - ۲۰۴۷ھ - ۲۰۴۸ھ - ۲۰۴۹ھ - ۲۰۵۰ھ - ۲۰۵۱ھ - ۲۰۵۲ھ - ۲۰۵۳ھ - ۲۰۵۴ھ - ۲۰۵۵ھ - ۲۰۵۶ھ - ۲۰۵۷ھ - ۲۰۵۸ھ - ۲۰۵۹ھ - ۲۰۶۰ھ - ۲۰۶۱ھ - ۲۰۶۲ھ - ۲۰۶۳ھ - ۲۰۶۴ھ - ۲۰۶۵ھ - ۲۰۶۶ھ - ۲۰۶۷ھ - ۲۰۶۸ھ - ۲۰۶۹ھ - ۲۰۷۰ھ - ۲۰۷۱ھ - ۲۰۷۲ھ - ۲۰۷۳ھ - ۲۰۷۴ھ - ۲۰۷۵ھ - ۲۰۷۶ھ - ۲۰۷۷ھ - ۲۰۷۸ھ - ۲۰۷۹ھ - ۲۰۸۰ھ - ۲۰۸۱ھ - ۲۰۸۲ھ - ۲۰۸۳ھ - ۲۰۸۴ھ - ۲۰۸۵ھ - ۲۰۸۶ھ - ۲۰۸۷ھ - ۲۰۸۸ھ - ۲۰۸۹ھ - ۲۰۹۰ھ - ۲۰۹۱ھ - ۲۰۹۲ھ - ۲۰۹۳ھ - ۲۰۹۴ھ - ۲۰۹۵ھ - ۲۰۹۶ھ - ۲۰۹۷ھ - ۲۰۹۸ھ - ۲۰۹۹ھ - ۲۱۰۰ھ - ۲۱۰۱ھ - ۲۱۰۲ھ - ۲۱۰۳ھ - ۲۱۰۴ھ - ۲۱۰۵ھ - ۲۱۰۶ھ - ۲۱۰۷ھ - ۲۱۰۸ھ - ۲۱۰۹ھ - ۲۱۱۰ھ - ۲۱۱۱ھ - ۲۱۱۲ھ - ۲۱۱۳ھ - ۲۱۱۴ھ - ۲۱۱۵ھ - ۲۱۱۶ھ - ۲۱۱۷ھ - ۲۱۱۸ھ - ۲۱۱۹ھ - ۲۱۲۰ھ - ۲۱۲۱ھ - ۲۱۲۲ھ - ۲۱۲۳ھ - ۲۱۲۴ھ - ۲۱۲۵ھ - ۲۱۲۶ھ - ۲۱۲۷ھ - ۲۱۲۸ھ - ۲۱۲۹ھ - ۲۱۳۰ھ - ۲۱۳۱ھ - ۲۱۳۲ھ - ۲۱۳۳ھ - ۲۱۳۴ھ - ۲۱۳۵ھ - ۲۱۳۶ھ - ۲۱۳۷ھ - ۲۱۳۸ھ - ۲۱۳۹ھ - ۲۱۴۰ھ - ۲۱۴۱ھ - ۲۱۴۲ھ - ۲۱۴۳ھ - ۲۱۴۴ھ - ۲۱۴۵ھ - ۲۱۴۶ھ - ۲۱۴۷ھ - ۲۱۴۸ھ - ۲۱۴۹ھ - ۲۱۵۰ھ - ۲۱۵۱ھ - ۲۱

یہاں قزوینی ایک طرف تو بغداد کو عراق کا سب سے بڑا شہر (ام البلاد) بتاتا ہے، دوسری طرف نوخیزوں کے زمانے سے صدریوں پہلے آباد ہو چکے تھے، قزوینی نے یہ نہیں بتایا کہ نوخیزوں نے اس باغ کا نام 'باغ داد' کس بنا پر رکھا مشہور عرب مورخ مسعودی نے دو مختلف باتیں لکھی ہیں :-

"و باغ البستان بالفارسیۃ فقیل بغداد لاجل ذلک وقیل انہ کان موضع صنم یقال لہ باغ قبل ظہور الموحمیتہ وغلبۃ فارس علی ہذا الصقع والاول اشہر کذلک ذکر ابن ابی طاہر فی کتابہ فی اخبار بغداد وغیرہ من المستفیضین"

(اور باغ فارسی میں بستان کو کہتے ہیں، اسی لئے بغداد کہا گیا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جو سی مذہب کے ظہور سے اور اس زمین پر فارس کا غلبہ پہلے سے پہلے یہ استحسان تھا ایک بت کا جس کا نام 'باغ' تھا۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ایسا ہی ابن ابی طاہر نے اپنی کتاب میں جو بغداد کے حالات پر ہے، کہا ہے اور مسعودی نے بھی)

اب دیکھنا چاہئے کہ عربی کے اور مورخ کیا کہتے ہیں۔ اسلامی تاریخ سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر صدیق کے عہد میں جب ایران پر فوج کشی ہوئی تو پہلے انبار، حیرہ اور بغداد سے ہوئی (۱۳ ہجری)۔ اس زمانہ میں بغداد میں سرحدیں بازار لگتا تھا اور بغداد پر جو حملہ ہوا اسے عرب مورخوں نے اسی لئے 'سوق بغداد' کا حلقہ لکھا ہے۔ یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بازار بیت پرانا بازار تھا۔ مسعودی نے ۱۳۵ھ میں اس پر لکھی کہ ایک بڑا شہر بنادیا اور شہر میں خزانہ دفتر وغیرہ کوٹے سے بغداد لائے گئے۔

یہ سب کچھ تو کہا گیا مگر اس بات کا کہیں ذکر نہ آیا کہ وہاں نوخیزوں اپنے کسی باغ میں بیٹے میں ایک دن بیٹے کے مظلوموں کی دلداری کیا کرتا تھا۔ پہلوی اور سریانی فاضلوں میں بھی جو عربی تصنیفوں سے زیادہ پڑھنے ہیں، اس باغ کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ پھر یہ بھی نہ سہولتا چاہئے کہ بغداد کبھی کسی ساسانی بادشاہ کا پایہ تخت نہیں رہا اور اشکانیوں سے لیکر ساسانیوں کے عہد کے آخر تک ایران کا پایہ تخت طیسفون (یادگارن) تھا جو بغداد سے کچیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اس زمانہ میں بغداد کی حیثیت ایک بڑے گاؤں سے زیادہ نہ تھی۔ مکان جو

لے ایک بات اس بیان میں یہ بھی درست نہیں کہ سابط کو (جس کا ایرانی نام 'بلاش آباد' ہے) بغداد کے پاس بتایا ہے۔ سابط تو بغداد سے دور مائن کے پاس ہے اور اسی لئے اسے 'سابطا المدائن' کہتے ہیں۔ لے بعد کو لوگوں نے داد کو عدل کے معنی پر لے کر یہ حاشیہ چڑھا دیا کہ اسی باغ میں چٹھہ کو نوخیزوں مظلوموں کی داد دی کیا کرتا تھا۔ لے ابو الحسن علی ابن الحسین المسعودی بغداد میں چڑھا اور غالباً ۳۵۰ھ یا ۳۵۲ھ میں مرا۔

لے جیسا کہ آگے کہل کے معامم ہوگا یہ 'باغ' نہیں ملتا ہے۔ لے کتاب التنبیہ والاشراق (لکھنؤ ۱۸۹۲ء) ص ۳۶۰

لے بلاذری مفتوح البلدان (دلازیری مشرق دھری کی اشاعت) ۲۴۱ اور ۲۵۰ء ابن اثیر الکامل ج ۲ ص ۳۴۲ یا قوت ج ۱ ص ۶۹۹ -

لے بلاذری ص ۴۹۴ - ۶۹۵ - مسعودی التنبیہ والاشراق ص ۳۶۰ -

لے خود کسی کے ہاں مائن اور تیسفون کے کوئی جگہ آیا ہے اور کہیں کہیں اس طرح کو اس کا پایہ تخت ہونا انسان ظاہر ہوتا ہے جیسے نوخیزوں کے اپنی قباد کے حال میں :-

چو بر تخت ہشت فرخ قباد
سوسے طیسفون شد شہر سطر
کلاہ بزرگی بہ سر بہر ہباد
کوگرہ کشاں را جان بود قفر

(شاہنامہ ج ۳ ص ۱۶۰۳)

بہ شیراز، فرمود، تاہر چ بود
بیا رہ نہ یکسر سوسے طیسفون
ز مرداں دا زنج و دود
سہارہ بہ گنجور او رہمنون

(واقیہ فتح نوٹ منقولہ پر ملاحظہ ہو) (شاہنامہ ص ۱۶۵۲)

بستی میں تھے تقریباً سب کے سب کچی اینٹ کے تھے۔ جہاں تک تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کچی عمارت بھی کوئی ایسی نہ تھی جسے نوشیرواں نے بنوایا ہو۔ اس پر بھی کوئی 'باغ داد' والی کہانی کو سچ جانے، تو بھی مان لینا پڑے گا کہ نوشیرواں عادل اپنی عدالت کا اجلاس اُسی باغ کے کسی بیڑے کے نیچے کرتا ہوگا۔ مگر یہ بات عقل سے دور اور بہت دور ہے کہ مائیں کے آرام دہ محلوں کو چھوڑ کر وہ ہر منہ پچیس میل کا سفر کر کے ایک ایسی جگہ دوسری کرنے جاتا ہو، جہاں نہ دھوپ سے بچاؤ کی کوئی صورت تھی، نہ منہ سے۔ جن مظلوموں کی دوسری اس طرح سے ہوتی ہوگی ان بیچاروں پر یہ ایک دوسری مصیبت پڑتی ہوگی جس کے دُر سے شاید بہت سے مظلوم نوشیرواں کے عدل سے اتھہ ہی دھو بیٹھے ہوں۔

ایک اور بات بھی سوچنے کی سہ، یہ مان بھی لیجئے کہ 'بنداد' کی اولین صورت 'باغ داد' تھی، تو اُس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک مدت تک پہلی صورت 'دہی' اور اُس پر بہت طویل زمانہ گزرنے کے بعد مختلف صورت وجود میں آئی ہوگی۔ نوشیرواں ہمہ گیر تھے حکومت پر بیٹھا اور تخت پر بیٹھے ہی اُسے اپنے جتنی بھی کی سرکشی کا مقابلہ کرنا پڑا، جیسے کئی فرائیو میں مصروف رہا۔ اس لئے پہلے آٹھ دس برس میں اُسے اصلاحی کاموں اور دوسری کی فہمت نہ ملی ہوگی اور مستقل طور پر کسی داستان کے قایم کرنے کا موقع آتے جلد کہیں سلسلہ کے ٹک بھگ ملا ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ جس داستان کے لئے اُس نے ایک باغ معین کر دیا تھا اُس کا نام خود اُسی نے 'باغ داد' رکھا تھا۔ برہان کی عبارت سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اُسے لوگ 'باغ داد' کہنے لگے۔ جب صورت یہ ہے تو یہ نام اگر

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۸)

خود نوشیرواں کے کارناموں میں ہے :

سپاہ بزرگ از مائیں ہرقت بشد رام برزیں سوے جنگ تفت
(شاہنامہ ص ۱۲۵۲)

پکے لشکر از مائیں برآمد کر دے زمیں جزبہ دریا نہ ماند
(شاہنامہ ج ۴ ص ۱۶۹)

اور ان شعروں سے تو یقین ہوتا ہے کہ نوشیرواں کا داستان بھی مائیں ہی میں تھا۔

دژان شہر سوئے مائیں کشید کہ آنجا برے گنجبار اکسید
عکستان جنیں با چہل اوستاد ہی راند از پیش ہزار استاد
چو کسری برآمد بر تخت خویش گوازاں و ہماز با بخت خویش
جہاں چوں بیٹھے شد آراستہ ز داد و ز خوئی و از خواستہ
بر آسود گیتی ز آدین بہر جائے پیدا و دغول رینق
جہاں نوشد از فرو ایزدی بہشتند گفتی، دودست ہدی
ن دانست کس قدرت و ماعتن و گر دست سوئے ہدی آفتن
جہاں ہ فرمان شاہ آمدند ز کزنی و ساری بہ راہ آمدند
کے گر بہ رہ بر درم رینجے از آں خواستہ دزد بگرینجے
زویا و دینار بر خشک و آب بہ رخشہ رو زو بہ بکام خواب
نیم و ز داد و جہاں شاہ نہ کہ دے بہ اندیش آں سوکاد
(شاہنامہ ص ۱۶۰۹ - ۱۶۱۰)

کبھی تھا بھی تو کم سے کم جلوس سے ہندہ میں برس (یعنی ۱۵۵۷ء) پہلے نہ پڑا ہوگا۔ ہندہ میں برس میں شاید 'باغ داد' سے عام طور پر 'باغداد' ہو گیا ہو، یعنی اضافت کا کسرہ حذف ہو گیا ہو۔ اس طرح ۱۵۵۷ء تک بغداد کی یہ صورت پیدائش ہوئی۔ مگر ہجرت کے بعد برس ربیع الاول یا ربیع الثانی (یعنی مئی جون ۱۵۵۷ء) میں جب بغداد کا بازار لٹا تو اس کا نام بلاشبہ بغداد تھا، 'باغ داد' نہ تھا اور یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ اس سے کم سے کم تیس چالیس برس پہلے بھی یہ نام بغداد ہی تھا۔ اس طرح 'باغ داد' سے بغداد ہو جانے کا زمانہ تیس تیس برس سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہ مدت کسی جگہ کے نام کے تلفظ کے یوں بدل جانے کے لئے بہت ہی تھوڑی ہے۔ ایسی مدت سو دو سو برس بھی ہو تو زیادہ نہیں۔

اس تخمین سے بھی 'باغ داد' والا نظریہ بہت ہی مشتبہ ٹھہرتا ہے۔ خاص کر اس شہر کے لئے جسے 'ام البلاد' کا لقب ملا ہو اور جس کے بازار کو موزوں نے اسم کے ابتدائی زمانہ میں 'السوق العتیق' کہا ہے۔ مرمری رائے سن کا تخمینہ تو یہ ہے کہ بغداد کا نام حضرت عیسیٰ سے چار ہزار برس پہلے کا ہے۔ اس رائے سے اتفاق کرنا میرے نزدیک درست نہ ہوگا مگر یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ یہ فارسی نام رشتہ کے زمانہ سے پہلے کا ہے یعنی خوشتر و آل عادل کے زمانہ سے گیارہ بارہ سو برس پہلے کا۔ اب اس انداز سے اور تخمین کو چھوڑ کر بغدادیوں کی طرف مڑنا چاہئے، مگر اس سے پہلے دو تین باتیں سامنے آجائیں تو اچھا ہے۔ ایک یہ کہ بغداد اگر مرکب ہے تو اس کے اجزاء 'باغ' اور 'داد' ہو سکتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ 'داد' کے معنی عدل کے ہیں، مگر اس کے سوا اور معنی بھی ہیں۔

تیسرے بغداد کے علاوہ بھی بعض نام ایسے ہیں جن کا پہلا کلمہ 'باغ' ہے، جیسے ہرات اور مرو کے درمیان ایک قصبہ فغشور (جسے صرف 'باغ' بھی کہتے ہیں) ارمینیا میں ایک بغدادیہ ایک برونڈ۔ کہا جاسکتا ہے کہ ان ناموں میں بھی 'باغ' یا 'ہگ' آیا ہے۔ ایران کی تاریخ، جغرافیہ، مذہبیات وغیرہ پر عربی میں بہت مواد ہے اور ایسا تحقیقی مواد جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ اسلئے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ عربی کے مصنفوں کی تحقیق کی رو سے بغداد کی وجہ تسمیہ کیا ٹھہرتی ہے۔ مسعودی کا بیان اور بلاذری کے حوالے اوپر آچکے ہیں مگر اور مصنفوں نے بغداد کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کی ایسی کوشش کی ہے کہ اس سے مسعودی کے قبل بیان کی تشریح اور تصحیح ہوتی ہے۔ مجھے جہاں تک معلوم ہے ابو عبد اللہ یاقوت حموی (متوفی ۱۲۲۷ء) نے اپنی عم البلدان میں سب سے زیادہ روایتیں بغداد کی وجہ تسمیہ کی نقل کی ہیں، انھیں میں 'باغ داد' والی کہانی بھی ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند آئی۔ مگر یاقوت کے ہاں نہ تو خوشتر و آل عادل کا ذکر ہے، نہ داد کے معنی داد رسی یا عدل لئے گئے ہیں۔ یہ اضافے غالباً ایرانیوں کی طباعی کا نتیجہ ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے عربی مصنفوں میں سے بھی بعضوں نے اسی مشہور کہانی کو مان لیا۔ مفتی عبدہ صاحب یعنی مفتاات بیچ کی شرح میں یوں لکھتا ہے:

”وفظہا فی الاصل فارسی مرکب من باغ بمعنی بستان و داد بمعنی العدل“

یاقوت نے جو روایتیں نقل کی ہیں وہ ہیں:-

(۱) بعضے بھی کہتے ہیں کہ بغداد ایک شخص کا باغ تھا، کیونکہ باغ، بستان کو کہتے ہیں اور داد کسی آدمی کا نام ہے

لے بلاذری، فتح البلدان، ص ۷۴ - ۷۵، انسا ککو پیڈیا برتیکا، مضمون بغداد - ۷۴ بلاذری ص ۲۰۲، یاقوت، معجم البلدان (درجہ شش فلدہ کی اشاعت) ج ۱ ص ۱۹۲ - ۱۹۵، تاریخ جهانگشای، ج ۱ ص ۱۱۸ - ۱۱۹، بلاذری صفحہ ۱۹۲، یاقوت، جلد ۱ صفحہ ۲۹۴ - ۲۹۵، ساری زبانی میں اس کا لفظ 'بکرونڈ' ہے۔ ۷۵ یاقوت، بلدرا، صفحہ ۲۶۷ - ۲۶۸۔

۷۵ بلاذری، ج ۱ ص ۱۹۲ - ۱۹۵، تاریخ جهانگشای، ج ۱ ص ۱۱۸ - ۱۱۹، بلاذری صفحہ ۱۹۲، یاقوت، جلد ۱ صفحہ ۲۹۴ - ۲۹۵، ساری زبانی میں اس کا لفظ 'بکرونڈ' ہے۔ ۷۵ یاقوت، بلدرا، صفحہ ۲۶۷ - ۲۶۸۔

۷۵ بلاذری، ج ۱ ص ۱۹۲ - ۱۹۵، تاریخ جهانگشای، ج ۱ ص ۱۱۸ - ۱۱۹، بلاذری صفحہ ۱۹۲، یاقوت، جلد ۱ صفحہ ۲۹۴ - ۲۹۵، ساری زبانی میں اس کا لفظ 'بکرونڈ' ہے۔ ۷۵ یاقوت، بلدرا، صفحہ ۲۶۷ - ۲۶۸۔

(۲) اور بعضے (عجمی) کہتے ہیں کہ 'بنغ' ایک بت کا نام ہے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے ملک سے ایک عجاجہ سرا، کسریٰ کے دربار میں لایا گیا۔ کسریٰ نے اسے ایک قطعہ زمین کا عطا کیا (وہی جو آگے چل کے بغداد کہلائے)۔ عجاجہ سرا اپنے وطن میں بتوں کی پوجہ ستش کیا کرتا تھا۔ اس نے وہ بول اُٹھا: 'بنغ دادی' یعنی (بنغ) بت نے مجھے عطا کیا۔

(یہاں دادی کی (ری) سمجھ میں نہیں آتی، سو اس کے کہ واحد مخاطب کی (ری) فرض کی جائے، مگر ایسی صورت میں عربی ترجمہ اُس سے مختلف ہونا چاہئے تھا جو 'معجم' کے متن میں ہے۔ یعنی یہ ہونا چاہئے تھا: "اسے بنغ، تو ہی نے مجھے یہ (زمین) عطا کی")

(۳) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'بنغ' کے معنی بتان ہیں اور داد، عطا کیا۔ چونکہ کسریٰ نے یہ باغ اُس عجاجہ سرا کو دے دیا تھا، اس نے بنغ داد کہلا دیا۔ (اگر توں لیجئے تو پھر اُس باغ کا نام 'باغ دادہ' ہونا چاہئے تھا۔ مگر دادہ کی صورت ساسانی عہد کی زبان میں 'دادوک' یا 'دادوک' تھی۔ یہ معرب ہو کر (اگر پہلے الف کا حذف ہو جانا بھی مان لیا جائے تو) 'بغدادوق' یا 'بغدادج' ہو گیا ہوتا، جیسے 'بیزق' اور 'سافج' اور موجودہ فارسی میں 'بغدادہ' ہوتا۔ لیکن ان صورتوں میں سے ایک بھی کہیں نہیں ملتی)

۴۔ حمزہ ابن الحسن نے کہا ہے کہ بغداد ایک فارسی نام ہے جو باغ دادویہ کا معرب ہے، اس لئے کہ منصور کے بسائے ہوئے شہر کا ایک ٹکڑا دادویہ نام ایک ایلیٰ کا، باغ تھا اور بعضے ٹکڑے اُس رقبے کے وہ تھے جہاں ایک پُرانے شہر کے کچھ آثار باقی تھے، جس کی داغ بیل ایران کے کسی بادشاہ نے شہر کا نام کیا رکھنے کو کہا تھا تو کہنے والے نے جواب دیا: "علیحدہ دروڈی خلکو ہلا بسلام" (یعنی اسے سلام کر کے چھوڑ دو)۔ جب یہ قصہ نوکوں نے منصور کو سنایا تو اُس نے کہا: "میں نے اس کا نام مدینۃ السلام رکھا ہے" (یہ کہانی بھی بس کہانی ہی ہے۔ صحیح روایتیں کہتی ہیں "مدینۃ السلام" میں، السلام سے خود اللہ کا نام مقصود ہے یا اس سے سلامتی مراد ہے)۔

(۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغداد لگے زمانہ میں دساور کی ایک منڈی تھا۔ وہاں چین کے سوداگر آکر تے اور بہت نفع کمائے جاتے اور چین کے بادشاہ کا نام 'بنغ' تھا۔ سو یہ سوداگر جب (الامال ہو کے) اپنے دیس کو لوٹنے لگتے تو کہا کرتے "بنغ داد" یعنی یہ نفع جو ہم نے کمایا ہے، سو ہمارے بادشاہ کا عطیہ ہے۔

(یہ کہانیت یوں صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ چین کی زبان فارسی سے بالکل مختلف تھی۔ چینی بھلا فارسی لفظ "داد" کیوں بولتے اور وہ بھی ایک ایسے نعرے میں جس سے چین کے بادشاہ کا شکر ادا کرنا چاہتے تھے۔ اور اگر یہ مان بھی لیجئے کہ دس میں چینی مسافر ایسا کہتے بھی تھے تو اُس سے شہر کا نام کیونکر پڑ گیا اور خود اُس شہر کے رہنے والوں نے اُسے کیونکر اختیار کر لیا)۔

۱۔ ابو عبد اللہ حمزہ بن الحسن الاصطہانی، عربی کا ادیب اور معتمد تھا۔ ۳۵۰ اور ۳۶۰ء کے درمیان کسی وقت مرا۔ تاریخی اور لغوی تحقیق میں معدودہ باتوں کا احوال فارسی لفظوں کی تحقیق ضرورتی وجوہوں وغیرہ سے کیا کرتا تھا، مگر جو اشتقاق، خاص کر ایسے فارسی لفظوں اور ناموں کے بتائے کہ عربی میں آتے ہیں، اگر غلط ہوتے ہیں۔ سبب اس کا زیادہ تر یہ ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبان سے پوری واقفیت نہیں رکھتا تھا اور اُس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ کچھ نام ان کر کسی عربی لفظ اور ایرانی اصل سے ثابت کرے۔ شعوبی تحریک کے اس پہلو ان نے بھرہ کی اسلٰی بس راہ قرار دی ہے! (معجم جلد ۱، صفحہ ۶۳)۔

۲۔ ہبذہ دروڈ: میری قرأت ہے۔ عربی متن کے لفظوں کے اختلاف ہیں:-

۱) علیحدہ دروڈ - (۲) ہبذہ دروڈ - (۳) ہبذہ دروڈ - (۴) ہبذہ دروڈ - ان میں سے کوئی نسخہ پورا صحیح نہیں۔ ہبذہ (یعنی ہبذہ) کی عربی ہوئی: "ہبذہ" وہ بدل ہے۔ "ب" کا اور اُس کی عربی "ب"۔ اُس کے بعد دروڈ کی پہلی صورت "دروڈ" ہے اور اُس کی عربی ہے "سلام"

(۱) بغداد - (۲) بغداد - (۳) بغداد، اس تیسری صورت کو عبرے کے نحوی (عربی زبان میں) جائز نہیں سمجھتے۔ مگر کلام عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا ہے جس میں وال کے بعد ذال ہو۔ ابو القاسم عبدالرحمن ابن اسحق شہرستانی نے (اپنے استاد) ابن السری سے کہا: پھر جو "خرواز" عربی میں اس طرح بولا جاتا ہے اس کے بارے میں آپ کیا کہنے لگے گا؟ انھوں نے کہا کہ وہ خوارسی لفظ ہے، کلام عرب سے نہیں۔ اس پر میں نے کہا: پس یہی جواب اس شخص کی طرف سے بھی دیا جائے گا جو "بغداد" بولتا ہے، اس نے کہا "بغداد" کلام عرب سے نہیں ہے۔ گسائی نے بغداد کو اصل کی بنا پر جائز گردانا اور یہ اور صورتیں بتائیں: (۴) بغداد، بغداد (۵) بغداد - ساتھ ساتھ صورت بلا قوت نے نہیں لکھی ہے۔ یہ بغداد (د) ہے۔

۷۔ عبدالغفر بن ابن ابی رواد نے کہا کہ "بغداد" کہہ دیا تو کہا "بغداد" نہ کہو، اس نے کہا "بنی" ایک بیت ہے اور "داد" کے معنی دیا ہاں "حدیثہ اسلام" کہو کہ "اسلام" بغداد کا نام ہے اور شہر خبیث ہے سب اسی کے ہیں، سو، ایسا ہی ہے کوئی کہے "حدیثہ بغداد" (ابن ابی رواد کا زمانہ، ہجری کا ہے اور بغداد کی وجہ تسمیہ کے متعلق شاید اس سے پرانا قول کسی عربی کتاب میں مشکل سے ملے۔ اس کی صحت میں شبہ کرنے کی گنجائش بھی نہیں)

۲۔ کہا جاتا ہے کہ منصور نے شہر کا نام مدینۃ الاسلام اس لئے رکھا کہ اس میں سلامتی کی نیک مثال ہے۔
 طاہر سے پہلے کے مصنفوں نے بھی اس بحث پر کچھ لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے فتنہ طبری
 جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ بھی ابن ابی رواد کے قول کے موافق ہے۔ لغت کے جگت استاد احمدیؒ کے قول کو ابن قطبہؒ نے اختصار کے
 ساتھ نقل کیا ہے (۱) جو اسی نے کسی قدر تفصیل سے۔ ابن قتیبہؒ کہتا ہے:-

”وكان الأصمعي لا يقول بغداد ونعيم عن ذلك يقول
 مدينة السلام لا يسمع في الحديث أن لغضنم وداو
 عطية بالفارسية كانوا عطية الصنم“

۷۔ الزباجی (متوفی ۳۳۵ھ) الزہراج کا شاگرد تھا اور بصری امامین سے ۴۔

۵۲ ابو اسحق ابراہیم ابن محمد بن السی الزجاج البصری (متوفی ۳۸۵ھ) المبروکا شاگرد و در ابو القاسم الزجاجی کا استاد۔

ابو الحسن علی بن حمزہ الکسائی (گوفی) (متوفی ۳۸۷ھ) ایرانی الاصل تھا۔ کوفہ کے لغویوں میں بہت ممتاز تھا اور فاروق الرشید کا مددگار رہا۔

۳۔ معجزہ کے متعلق جس اس جگہ ذال نہیں دال ہے۔ یہ چھاپے کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔

۷۰ الجوابی، کتاب المعرب، ص ۷ - مختلف صورتیں ایران کی مختلف برآمدوں میں ہوں گی۔ پ اوم آپس میں ملتے ہیں جیسے بنگ (بجنگ) کو "منگ" بھی کہتے ہیں، "آ" میں "اے" سے اکثر لفظوں میں جلا ہے، تیس "ا" (بہ تاپ) کی ایک = کا کہ "راکھ کی پہل" خراش = خراش - مغزوں کا لوانہ غالباً اور مقاموں کے انہوں کا شان و وقار کے تناسب سے۔ جے دیکھو نوئی تہذیبیلا سادہ معاملات جلا (دیویشن غلط کی

اشاعت) ص ۲۹۴ - شہ یاقوت ج ۱ ص ۲۰۸ اور ج ۲ ص ۲۵۳ - شہ یاقوت ج ۲ ص ۲۵۴ (ج ۱ ص ۲۰۸ میں اسی بات کو غفلتوں کی کمی پیش سے کہا ہے - وہ ابوسعید عبداللہ ابن قریبہ کا ہم عصر تھے یہ پیر اور سلاطین میں فوت ہوا - شہ عبداللہ ابن مسلم تیبہ دینوری ص ۱۱۱۵ میں پیدا ہوا اور سلاطین میں ملو - ادب الکاتب کا مشفق ہے - شہ ابومنصور مومچہ ابن احمد ابن الخضر بن بلقی ص ۱۱۱۵ میں پیدا ہوا اور ۹۵۵ھ میں مرا - کتاب الصبر من الکلام الامجدی کا مؤلف ہے - شہ ادب الکاتب (لا مکن سلفہ) ص ۲۱۰

جو ایسی چیز اپنی تحقیق کا خلاصہ لکھتا ہے :-

”وَبَعْدُ اِسْمِ الْعَجْمِيِّ كَانَ بَنُو عَصْمٍ وَوَادِعُ عَطِيَّةٍ“

پھر کرتا ہے :-

وَكَانَ الْأَصْمَعِيُّ يَكْرِهُ أَنْ يَقُولَ بَعْدُ وَبَنُو عَمْرِو بْنِ لُحْ
هَذَا الْمَعْنَى وَيَقُولُ مَدِينَةُ السَّلَامِ
قَالَ أَبُو حَاتِمٍ وَسَأَلْتُ الْأَصْمَعِيَّ عَنْ بَعْدُ وَبَعْدُ
وَبَعْدُ وَبَنُو عَمْرِو بْنِ لُحْ يَقَالُ كُلُّ بَذَا فَكَرِهَ أَنْ
يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ مِنْهُ وَقَالَ هَذَا رَدِي أَيْ شَيْءٍ أَنْ يَكُونَ
شَرْكَاءَ قَوْلِ الْبَغْضَاءِ أَلَى بِالْإِذَالِ الْمَنْقُوطَةِ مِنْ نَوْعِ
وَكَانَ يَقُولُ مَدِينَةُ السَّلَامِ

اور اصمعی اس سے کراہیت کرتا تھا کہ بعد از کہے اور (لوگوں کو)
اس (کے استعمال) سے منع کرتا، انھیں معنوں کی وجہ سے جو اوپر
بیان ہوئے اور (بعد از کو) مدینۃ السلام کہا کرتا تھا، (اصمعی کا
شاگرد و رشتہ دار جو حاتم کہتا ہے میں نے اصمعی سے بعد از، بعد از، بعد از
بعد از کے بارے میں پوچھا، کیا یہ سب صورتیں صحیح ہیں؟ اصمعی نے
پسند نہ کیا کہ وہ ان (لفظوں) کے متعلق کچھ بھی کہے اور کہا یہ سب
ردی ہیں، ورنہ ہوں کہ میں نے کہہ کر کتابت ہو جاؤں پھر کہا میں نے نزدیک
منقوطہ والی صورت سے کچھ ٹٹری ہی، وہ ہمیشہ مدینۃ السلام کہا کرتا تھا۔

اصمعی کے قول کو ابن ابی رواد کے قول سے ملا کے دیکھے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ
بعض کسی دیوتا یا بت کا نام تھا۔ باغ کا لفظ اس بحث میں بعد کو آیا اور وہ بھی ایرانیوں کے ذریعہ سے۔ اس لئے ضرور یہی ہے کہ ایرانی نیا
اس لفظ (بنے) کی تلاش کی جائے۔

قبل اس کے کہ ایرانی ماخذوں کی طرف رجوع کیجئے دو تین باتیں نظر کے سامنے آجائیں تو اچھا ہے :-

- ۱- فارسی میں ب اور ت آپس میں بدلتی ہیں جیسے زبان اور زفان، برخواست اور فرخت وغیرہ۔
- ۲- گ کبھی غ سے بدلتا ہے جیسے لگام کی جگہ لغام، گونگ (بیل کو ہانکنے کی آہ) کے بجائے غونگ، چگامہ کے لئے چغامہ اور
گلگونہ کی جگہ غلغونہ، بولتے ہیں۔
- ۳- زبر بدل کر پیش ہو جاتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔
- ۴- اگر فارسی کے ساتھ پڑائی ایرانی زبانیں اور ایران کے مختلف خطوں کی زبانیں بھی اس مقابلہ میں شامل کر لی جائیں تو (۲)
(۳) کی مثالیں بہت کثرت سے ملتی ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ ”بنے“ کے معنی فارسی لغت کی کتابوں میں کیا دئے ہیں :-

”بنے بہ فتح اول زمین کمنہ و گوارا گویند و نام بتے ہم ہست“ (برہان)

پہلے معنی سے ہمیں کام نہیں، لفظ ہی اور ہے۔ دوسرے معنی دی ہیں جو عربی کے لغویوں نے بتائے ہیں۔ انھیں معنوں میں

فرغانہ اور ماوراء النہر کے لوگ بنے کو بنے ہیں۔ چنانچہ ”برہان“ ہی میں ہے :-

”بنے بہ فتح اول ... بہ لغت فرغانہ و ماوراء النہر بمعنی بت باشند کہ عریان صنم خوانند و بمعنی مشوق و مصاحب و کے

را کہ بسیار دوست دارند ہم آمہ است و گنایہ از جزائیان خوب صورت و صاحب حسن ہم است“

اسدی طوسی کی فرنگ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے :

ابو حاتم البستانی (یعنی سیستانی) جو ۲۷۷ھ میں مرا، اصمعی اور ابو عبیدہ کا شاگرد اور ابو عبیدہ قاسم ابن سلام کا ہم سبق تھا اور ابن دبیہ

استاد۔ ۲۷۷ھ جولینی، کتاب المغرب (لاپ سگ ۶۱۸۶) ص ۳۲

”فتح بہت اشد بجارت فرغانیاں۔“ حضرتی گفت :-

گفتہ فغان گنم ذوالے بت ہزار بار
گفتا کہ از فغان بود اندر چہاں فغان

فارسی میں ’بت‘ کے لفظ سے جو معنی استفادے کے طور پر لئے جاتے ہیں وہی فتح سے بھی۔ فرہنگ شہروردی اور اور کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ فتح کے پیش سے بھی ہے اور جمع فغان ہے۔ حضرتی کے شعر میں ایک اور لفظ فغان (فریاد) آیا ہے۔ اس کے بھی دو لفظ ہیں فتح کے زیر اور پیش سے جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے۔ پہلا زیادہ مشہور۔ اس شعر میں دونوں کی فتح کو اگر پیش سے پڑھے تو نہیں عام ہے اور عجیب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ سمجھے بدلنے زمانہ میں جب بتوں کی پوجا ہوتی تھی تو لوگ فریاد کرتے وقت بتوں کی دعا مانگتے اور ”فغان فغان“ کہنے کے پکارتے ہوں گے، اور اس سے فغان (فتح کی جمع) کے معنی فریاد ہوئے۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ فغان کی پڑائی صورت افغان ہے اور اسے فتح سے تعلق نہیں۔ ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو فتح سے بنے ہیں :-

فغانک - ابلہ، بے وقوف، (اسدی، لغت فارس)

فغستان - (۱) بت خانہ (۲) بادشاہوں کی حرم سرا (۳) خوبصورتی اور حسینوں کا مجمع (برہان قاطع)

فغستان - (۱) دن و منگھو (۲) صورت بھلاہٹن و امرا (برہان)

(یہ لفظ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے اس کو پیش صرف اس لئے دیا گیا کہ فغستان سے فرق ہو جائے۔ اس کے دونوں معنی کہائے پر مبنی ہیں)

نام شہر بیت از ملک چین و مردم آخا بہ غایت خوب صورت و صاحب و صاحب حسن می شوند و جمیع بتان و بتگران در آن شہر می باشند۔ (برہان)

فتنوارہ - اسے کہتے ہیں جو نگہ بہت رکھی یا شرمندگی سے چہرہ ہو اور بات نہ کر سکے۔ ”معنی ترکیبی لغت بہت مانند است۔ چہ فتح بت را گویند و وارہ مانند را یعنی بچہ جادو فاموش است۔“ (برہان)

خلاصہ یہ کہ فتح فتح کے معنی عربی ہی محققوں نے نہیں فارسی والوں نے بھی بتائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تینوں ایک لفظ کے مختلف لہجے ہیں۔ بتوں کا عمل و فعل اسلام سے پہلے زیادہ تھا۔ اس لئے شہروردی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبانوں میں ”باغ“ اور ”بغ“ کی تلاش کی جائے۔

زاد کے لحاظ سے ایران کی زبان کی یوں تقسیم کی جاتی ہے :-

۱۔ پڑنا دور - ابتدائے تیسری صدی قبل مسیح تک -

اس دور کی زبان میں بس دو ہی چیزیں ہی جو ہم تک پہنچی ہیں :- ایک اوستا کے وہ حصے جو سکندر کے حملہ کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں، دوسرے اپنی منشی فرمانرواؤں کے کہتے یا چینی یا یونانی شکل کے حروف میں پتھروں وغیرہ پر کندے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ اوستا کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور سنی کہتے ۶۰۰ سے ۷۰۰ ق۔ م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ اوستا کی زبان اور کتبوں کی زبان میں سمجھوتہ سا فرق ہے۔ اس لئے کہ زرتشت کی مقدس کتاب ایزدان کے شمال مشرقی حصے، باختر میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے -

”نہ“ یہ غلط مشہور ہے کہ ”نہ“ اصل کتاب ہے اور ”اوستا“ اس کی شرح۔ حقیقت میں ”اوستا“ اصل متن ہے اور ”نہ“ اس کا ترجمہ اور شرح (پہلوی زبان میں) ”پازند“ میں ”نہ“ کی مزید تشریح ہے اور کسی قدر بعد کی پہلوی میں ہے -

ہجاشی شہنشاہوں داریوش اعظم وغیرہ کا پایہ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے، پارس میں تھا۔ ان کے کتبے زبان کی پڑائی بولی میں ہیں، اور وہی بولی مستند ٹھہرتی۔ آگے بڑھتے ساسانیوں کا دربار بھی ایران کے جنوب مغربی حصہ میں رہا، اور وہیں کی زبان تھریسی اور علمی زبان قرار پائی اور اب تک ہے۔۔۔۔۔ اور آج جسے ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی پڑائی ایرانی زبان کی ہی صورت ہے۔

۲۔ درمیانی دور - تیسری صدی ق۔ م سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک -

اس دور میں ۸۴۴ ق۔ م سے ۶۵۲ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام ارشک تھا۔ اس لئے اس کے بادشاہ 'ارشکانی' یا 'ارشکانی' کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو تھا، اور یہ وہ کوہستانی علاقہ ہے جو ملک کے وسط میں واقع تھا۔ یہ پہاڑی قوم پرمی بہادر تھی اور یہ انھیں (پہلو والوں) کی بہادری اور پہلائی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ 'پہلوان' (جو اصل میں 'پہلو کی جمع ہے) اور 'پہلوی' اور 'پہلوانی' کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہم چیز جو ممتاز اور سربلند تھی، چنانچہ صبیح اور شمسہ زبان بھی پہلوی کہلائی۔

اگرچہ 'پہلوی' کا لقب اس دور کی فارسی کے لئے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۶۲۵ء سے ۶۵۲ء تک رہی، اور اسی زمانہ میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا، جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اُس کے پیروں کی کتابیں تیسری سے ساتویں صدیوں عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف پولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور - (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری (یعنی ساتویں صدی عیسوی) سے اب تک -

ان قیوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر اس زمانہ کے فارسی بولنے والے کے سامنے آوستان یا مینی کتبوں کی عبارت پڑھے تو وہ کچھ نہ سمجھے گا۔ ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اُس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پڑائی ایرانی (یعنی آوستا اور مینی کتبوں کی) زبان، قدیم کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پراکرت میں بعض چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ 'باغ'، 'بُغ' اور 'داد' کی ان مختلف درجوں میں کیا شکلیں تھیں۔

۱۔ 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملتا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو ہمدانی کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اُسی کی فوج نے جس کے ساتھ اُس کا بیٹا خسرو یہ بھی ہو گیا تھا، اُس پر نرغہ کیا تو اُس نے اپنے محل سے بھاگ کر ایک 'باغ' میں پناہ لی جس کا نام 'باغ ہمدان' تھا۔ طبری اسے 'باغ الہندوان' کہتا ہے۔ 'آوستا' میں 'باگ' آیا ہے مگر اس کے معنی ہیں 'حقہ' یہی سنسکرت میں 'ہراج' ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترک کے جسے کرتے ہیں جو 'باگ' کا لفظ متعلق ہوتا تھا اُسی سے 'بستان' کے معنی پیدا ہو گئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں جانتا، گو کہ یہ نہیں جاسکتا کہ 'باغ' کی اصل کیا ہے۔

۲۔ مینی کتبوں میں یہ نام 'داروی' و 'وش' ہے، درجی اور وشتوج، ہ مشوم، ش ساکن)۔ اسی کا مخفف 'داریوش' ہوا اور مزید تخفیف ہو کر دارا ہو گیا۔ اس کا نام پہلا تاج دار داریوش اعظم تھا ۵۲۲ء - ۴۸۵ ق۔ م) داریوش دوم کی حکومت ۴۲۴ء سے ۴۰۴ ق۔ م تک رہی۔ تیسرا دارا ہخامنش دارا ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۰ء سے ۳۳۰ ق۔ م تک اس کی حکومت رہی اور اسی پر ہجاشی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

۳۔ اب اس کا نام خراسان ہے۔ - طبری، تاریخ، جلد ۱ ص ۱۰۴۳ -

”فع بیت باشد بجای۔۔۔“ غنری گفت :-

گفتم فغان کنم ز تو اسبت ہزار بار
گفتا کہ از فغان بود اندر جہاں فغان

فارسی میں ’بت‘ کے لفظ سے جو معنی استعارے کے طور پر لئے جاتے ہیں وہی فع سے بھی۔ فرہنگ شعوری اور اور کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ لفظ فغان کے پیش سے بھی ہے اور جمع فغان ہے۔ غنری کے شعر میں ایک اور لفظ فغان (فریاد) آیا ہے۔ اس کے بھی دو لفظ ہیں فغان کے زیر اور پیش سے جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے، پہلا زیادہ مشہور۔ اس شعر میں دونوں کی انگریزی سے پڑھنے والے نہیں مام ہے اور غیب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ سمجھے پڑے زمانہ میں جب بتوں کی پوجا ہوتی تھی تو لوگ فریاد کرتے وقت بتوں کی دعاؤں دیتے اور ”فغان“ کہتے پکارتے ہوں گے، اور اس سے فغان (فع کی جمع) کے معنی فریاد ہوئے۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ فغان کی پڑائی صورت افغان ہے اور اسے فع سے تعلق نہیں۔ ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو فع سے بنے ہیں :-

فغانک - ابلہ - بے وقوف - (اسدی، لغت فارس)

فغبتان - (۱) بت خانہ (۲) بادشاہوں کی حرم سرا (۳) خواجہ نورانی اور حسینیوں کا مجمع (برہان قاطع)

فغستان - (۱) زن و منکوحہ (۲) صورت سلاطین و امرا (برہان)

(یہ لفظ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو پیش صرف اس لئے دیا گیا کہ غنستان سے فرق ہو جائے۔ اس کے دونوں معنی کھائے پر مبنی ہیں)

نام شہریت از ملک چین و مردم آخجا بہ غایت خوب سورت و صاحب حسن می شوند و جمیع بتان و بتگاہان در آن شہر می باشند۔ (برہان)

فتواریہ - اسے کہتے ہیں جو کلمہ بہت رکھ یا شرمندگی سے چپ ہو اور بات نہ کر سکے۔ ”معنی ترکیبی لغت بت مانند است۔ چہ فع بت را گویند و وارہ مانند را یعنی بچہ جادو یا موش است“ (برہان)

خلاصہ :- کہ بنی بنی فع کے معنی عربی بھی محققوں نے نہیں فارسی والوں نے بھی ثبت بتائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تینوں ایک لفظ کے مختلف پہلو ہیں۔ بتوں کا عمل و فعل اسلام سے پہلے زیادہ تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبانوں میں ”باغ“ اور ”بنغ“ کی تلاش کی جائے۔

زاد کے لحاظ سے ایران کی زبان کی یوں تقسیم کی جاتی ہے :-

۱۔ پُرانا دور - ابتدائے تیسری صدی قبل مسیح تک -

اس دور کی زبان میں بس دو ہی چیزیں ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں :- ایک اوستا، وہ جسے جو سکندر کے حملہ کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں، دوسرے ہخامنشی فرمانرواؤں کے کتبے، یعنی یا پسیانی شکل کے حرفوں میں پتھروں و غیرہ پر کندے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ اوستا کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور مبنی کتبے ۶۰۰ سے ۴۰۰ ق۔ م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ اوستا کی زبان اور کتبوں کی زبان میں شعور کا فرق ہے۔ اس لئے کہ زرتشت کی مقدس کتاب ایران کے شمال مشرقی حصے، باختر میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے۔

خلاصہ مشہور ہے کہ زرتشت اصل کتاب ہے اور اوستا، اس کی شرح۔ حقیقت میں اوستا، اصل متن ہے اور زرتشت، اس کا ترجمہ اور شرح (پہلی زبان میں) پانڈو میں زرتشت کی مزید شرح ہے اور کسی قدر بعد کی پہلی زبان ہے۔

ہجامنشی شہنشاہوں داریوش اعظم وغیرہ کا پائے تخت ایران کے جنوب مغربی حصے، پارس میں تھا۔ ان کے کہنے زبان کی پڑائی بولی میں ہیں، اور وہی بولی مستند ٹھہری۔ آگے بڑھنے ساسانیوں کا دربار بھی ایران کے جنوب مغربی حصہ میں رہا، اور وہیں کی زبان تھریسی اور علمی زبان قرار پائی اور اب تک ہے۔۔۔۔۔ اور آج جسے ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی پڑائی ایرانی زبان کی ہی صورت ہے۔

۲۔ درمیانی دور - تیسری صدی ق۔ م سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک -

اس دور میں ۴۸۸ ق۔ م سے ۶۵۲ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام ارشک تھا۔ اس لئے اس کے بادشاہ 'ارشکانی' یا 'ارشکانی' کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو تھا، اور یہ وہ کوہستانی علاقہ ہے جو ملک کے وسط میں واقع تھا۔ یہ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی اور یہ انھیں (پہلو والوں) کی بہادری اور پہاڑی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ 'پہلوان' (جو اصل میں 'پہلو کی جمع ہے) اور 'پہلوی' اور 'پہلوانی' کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو ممتاز اور سر بلند تھی، چنانچہ صحیح اور شستہ زبان بھی پہلوی کہلائی۔

اگرچہ پہلوی کا لقب اس دور کی فارسی کے لئے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۶۵۲ سے ۶۵۷ تک رہی، اور اسی زمانہ میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا، جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اُس کے پیروں کی کتابیں تیسری سے ساتویں، آٹھویں صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف پولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور - (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری (یعنی ساتویں صدی عیسوی) سے اب تک -

ان تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر اس زمانہ کے فارسی بولنے والے کے سامنے اوستا یا میخی کتبوں کی عبارت پڑھے تو وہ کچھ نہ سمجھے گا۔ ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اُس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پڑائی ایرانی (یعنی اوستا اور میخی کتبوں کی) زبان، قدیم کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پراکرت میں بعضی چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ 'باغ'، 'بغ'، اور 'داد' کی ان مختلف دوروں میں کیا شکلیں تھیں۔

۱۔ 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملتا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو پہلوی کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اُسی کی فوج نے جس کے ساتھ اُس کا بیٹا خسرو پہلوی ہو گیا تھا، اُس پر نرغا کیا تو اُس نے اپنے محل سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام 'باغ ہندوان' تھا۔ طبری اسے 'باغ الہندوان' کہتا ہے۔ 'اوستا' میں 'باغ' آتا ہے کہ اس کے معنی ہیں 'حصہ' یہی سنسکرت میں 'بہاگ' ہے۔ بعضیوں کا خیال ہے کہ ترک کے کہنے کرنے میں جو 'باغ' کا لفظ استعمال ہوتا تھا اُسی سے 'بستان' کے معنی پیدا ہوئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں جانتا، گوکہ یہ نہیں جاسکتا کہ 'باغ' کی اصل کیا ہے۔

۲۔ معنی کتبوں میں یہ نام 'داریوش' ہے، رادری اور وشتوج، ہ مضمر، ش ساکن)۔ اسی کا مخفف 'داریوش' ہوا اور مزید مخفف ہو کر دارا ہو گیا۔ اس کا نام پہلا تاج دار داریوش اعظم تھا ۵۲۲ - ۴۸۶ ق۔ م) داریوش دوم کی حکومت ۴۲۴ سے ۴۰۴ ق۔ م تک رہی۔ تیسرا دارا وہ تاج دار ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۵ سے ۳۳۰ ق۔ م تک اس کی حکومت رہی اور اسی پر سہا منشی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

۳۔ اب اس کا نام خراسان ہے۔ - طبری، تاریخ، جلد ۱ ص ۱۰۲۳ -

۲۔ 'بنغ' کی صورت اوستا میں 'نغ' اور 'نگ'، مہجی کتبوں میں 'نغ' ہے، اور سنہ میں 'نغ'، دیوتا۔ سنسکرت کے جھگوان یا جھگوت کا پہلا جز 'جھگ' اور یہ 'بنغ' ایک ہی لفظ ہے۔ ایران میں یہ لفظ زردشتی مذہب سے پہلے موجود تھا اور اُس زمانہ سے تعلق رکھتا جب وہاں بت پکڑتے تھے۔ یہاں مسعودی نے بھی کہا ہے۔

پُرانی فارسی تقویم میں بیسے مہینوں کے نام اُن سے مختلف ہیں جو اوستا میں آتے ہیں۔ چنانچہ مہر کے لئے مہجی کتبوں میں 'باغ' یا 'باغ' یا 'دش' ہے (جس میں 'باغ' کا الف اصل نہیں)۔ سغدی زبان میں یہ 'ہینا'، 'نغان' کہلاتا ہے اس میں شک نہیں کہ 'باغ' یا 'دش' مرکب ہے 'بنغ' اور 'یاد' سے۔ محض ترکیب کی جہت سے 'بنغ' کا لفظ 'باغ' ہو گیا ہے۔ سولہویں مہر کو 'بنغ' کی پوجا ہوتی تھی اور نزد دی جاتی تھی۔ ارنیا میں ایک گاؤں ہے جس کا نام 'نگ' پرچ ہے اور جہاں مہر دیوتا کا مندر تھا۔ نام بلاشبہ 'بنغ' یا 'دش' کی اوستی ہے، اس لئے کہ مہر اور 'بنغ' ایک ہی دیوتا کے دو نام ہیں۔

۳۔ 'داد' پرانا لفظ ہے۔ اس کا مادہ 'دا' ہے جو فارسی ہی میں نہیں، تقریباً سب آریائی زبانوں میں ملتا ہے۔ سنسکرت میں ہم اس کا مادہ 'دا' ہی ہے۔ یونانی لاتیینی وغیرہ میں بھی اس کے مشتقات کثرت سے تھے اور ان زبانوں سے جو اور زبانیں نکلی ہیں اُن میں سے بہتوں میں ہیں۔ اس طرح ہر پارسی اردو کا 'دینا' اور فارسی کا 'دادن' دونوں ایک ہی اصل سے ہیں۔ ایک زبان میں یہ 'داد' اور 'دا' دوسری میں 'دے' کی شکل میں دکھائی دے رہا ہے۔ فارسی میں اس سے 'داوے'، یعنی وہ چیز جو دی جائے یا بخشی جائے۔

۴۔ ایک دوسرا لفظ بھی 'داد' ہے جس کے معنی ہیں انسان اور حق۔ اس کا مادہ بھی پُرانی فارسی میں 'دا' ہے مگر سنسکرت 'دھا'۔ اوستا اور کتبوں کی زبان میں اس کے معنی ہیں: دھڑا، بنا، پیداکرنا، انصاف کرنا۔ 'دادار' (بٹانے والا، خالق اسی سے ہے۔

۵۔ 'برہان قاطع' وغیرہ جو 'باغ' اور 'دا' کو اصل قرار دیا ہے اُس میں اضافت ہے۔ اس لئے یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ وہاں کے غلط دوروں میں اضافت کی صورت کیا رہی ہے۔ پہلے مضامین پھر اُس کے اُس کے اخیر حروف پر کمرہ اور پھر مضامین الیہ۔ اس صورت کو تقریباً دور کی صورت کو اصطلاح میں 'انصاف مستوی' کہتے ہیں۔ یہی اضافت کا کمرہ تو صیغی ترکیب میں بھی استعمال ہونے لگا، مگر اُس سے براہِ بکشت نہیں۔ جب مضامین اور مضامین الیہ میں گرا میل ہو جاتا ہے اور کوئی مرکب بہت زیادہ استعمال ہونے لگتا ہے تو اُس میں سے اضافت کا کمرہ جاتا رہتا ہے جیسے 'صاحب دل' سے 'صاحب دل' اور 'برہان' کے دعوے کے مطابق 'باغ' اور 'دا' سے 'باغداد'۔ یہ سب سب کچھ تیسرے ہی دور کی باتیں ہیں۔ دوسرے دور میں بھی یہ اضافت مستوی ملتی ہے، مگر پہلے دور میں اس کا مطلق پتہ نہیں۔

اس کے مقابلہ میں ایک دوسری صورت اضافت کی ہے کہ پہلے مضامین الیہ پھر مضامین اور دونوں کے بیچ میں کوئی تیسری چیز پڑے اسے فارسی کے نحو میں 'انصاف مقلوب' کا نام دیا ہے۔ پہلے دور کی زبان میں اضافت کی یہی ایک صورت ہے، جیسے شاپان شاہ (ج)

۱۔ دیکھو مسعودی کا اقتباس جو اوپر (ص ۴۸۶) آچکا ہے۔

۲۔ ابیون، آثار الباقیہ (لاہور ۱۸۷۵ء) ص ۲۴۴۔

۳۔ اس پر ایک فارسی غلطی دیا۔ تین صورتیں ہیں: بنیاد، بنیاد، بنیادی (اور یہی تین صورتیں ت کے ساتھ) 'برہان' میں اس کے کئی معنی د ہیں: (۱) شاگردانہ (۲) مٹھالی یا اُس کی قیمت جو نیا کپڑا پہننے کے وقت دی جاتی ہے، (۳) خوشی کی خبر۔ اس لفظ کی پہلی صورت دوسرے کی تصحیف ہے۔ تیسری میں ہی بڑھادی گئی ہے۔ دوسری اصل چیز ہے 'بنیاد' اس کی اصل نہیں بعد کے زمانے کے تلفظ چھٹی ہے۔ دوسری 'بنیاد' یعنی بنیاد دار یہ لفظ اُسی 'بنغ' دیوتا کی ایک سمجھی ہوئی یاد ہے۔ ایک اور لفظ ہے 'بنغامہ' غول بیابانی کو کہتے ہیں کیا عجیب کہ اس میں 'بنغ' چھپا بیٹھا ہو۔

شاہنشاہ اور پھر شہنشاہ ہو گیا) اسی طرح کی ترکیب ہے: ایران شہر (یعنی شہر ایران) ایران زمین وغیرہ۔
 'مستوی' اور 'مقلوب' کی اصطلاحوں کو دیکھ کے لوگ اکثر سمجھتے ہیں کہ وہ پڑائی یعنی چیز سے گراصل یوں ہے کہ جسے مقلوب کہتے ہیں وہی پڑائی صورت ہے اور مستوی نئی صورت۔ غرض کہ 'باغ داد' کی ترکیب پڑائی (یعنی پہلے دور کی) فارسی میں ممکن نہیں۔
 کچھ جگہوں کے نام جو بلاشبہ پہلے ایرانی دور یا اُس سے پہلے کے ہیں۔ اور پر عرض کے جا چکے ہیں۔ اب اشخاص کے وہ نام بھی گنائے جاتے ہیں جن کا جز 'بنج' ہے۔ وہ لوگ جن کے یہ نام ہیں اسلام ہی سے نہیں، ساسانیوں کے زمانہ سے بھی صدیوں پہلے گزرے ہیں۔ ایران کی تاریخ میں کوئی ساٹھ ستر آدمیوں کا ذکر آتا ہے جن کے ناموں کا پہلا جز 'بنج' ہے۔ ان میں سے تھوڑے سے یہاں لکھے جاتے ہیں:-

۱۔ بگ دات رازنی ملفظ بگ دت یا بگ دت) ارمینیا کے ایک علاقہ کا بادشاہ جس نے ۷۶۱ ق۔ م میں ائتور کے بادشاہ سارگون سے شکست کھائی (اوستا میں 'بنو دات' یعنی خدا کا دیا ہوا خدا داد)

۲۔ بگ باز (اوستا کا 'باز' تیسرے دور کی زبان میں 'بازو' ہو گیا)۔ یہ داریوش اول کا فیلڈ مارشل تھا۔ (بگ باز = دیوتا کے بازوؤں والا، دیوتا کی سی قوت والا)

۳۔ بگ بات اُسی بگ باز کا اب۔ 'بات' پڑائی زبان میں 'محافظة' کہنے والا۔۔ بگ بات = وہ جس کا محافظ خدا ہو۔)

۴۔ بگ بخش داریوش اول کے ایک درباری کا اور ادبیت سے آدمیوں کا نام تھا۔ (اس نام کے منہ ہوئے وہ بت خدا نے معاف کر دیا یا جس کے قصوروں سے درگزر کیا، فارسی میں دو لفظ ہیں جدا جدا۔ ایک بخشوں، جس سے اصل بخشش، مصدر بخشیدن، اتم فاعل بخشاينده، مضارع بخشيد، دوسرا بخشدن، میں سے امر بخش، حاصل مصدر بخشش، اتم فاعل بخشيد، مضارع بخشيد، کے منہ ہیں، دینا، عطا کرنا، اور بخشودن کے منہ معاف کرنا۔ اس نام میں جو بخش ہے وہ اسی بخشودن سے متعلق ہے، بخشیدن سے نہیں۔ دوسرے دور کی زبان میں 'اپستایشن' تھا جو تیسرے دور میں 'بخشایش' ہوا۔ چنانچہ 'بگ بخش' میں بھی دوسری بات کا پیش ہے۔ 'بخشیدن' کی جگہ دوسرے دور کی زبان میں 'بخش' تھا۔
 ۵۔ بگ دوشنت (دوشنت، پڑانا لفظ ہے۔ یعنی کتوں میں یہ لفظ دوشتر ہے اور دوسرے اور تیسرے دور میں 'دوست'۔
 دوستار بھی اسی کی ایک صورت ہے جس میں پڑائی 'ر' باقی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے 'دوستار' کو دوست دار سمجھا اور پڑائی لکھنے پڑانے لگے)

۶۔ بگ فرنا (پڑائی فارسی میں 'فرنا، چمک دمک یا فور کو کہتے تھے۔ آگے چل کے یہی لفظ 'فر' ہو گیا۔ بگ فرنا کو سوا، نورالقدر کے اور کہا کہئے؟)

۷۔ بگ کرت پارتس کے دو پڑنے والے نام۔ (دکرت کے منہ کیا ہوا، بنایا ہوا)

۸۔ بگ ہرے کو 'باغ' (بستان) ان ناموں کا جز نہیں ہو سکتا۔ ان میں جو 'بنج' یا 'بگ' آیا ہے اُس کا ترجمہ سوا، دیکھا خدا،

ال، معبود، پرستار کے کچھ نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی کتوں اور اوستا میں یہ لفظ جہاں کہیں آیا ہے انہیں معنوں میں ہے۔ درمیانی زمانے

میں مانی اور آس کے مشت والوں کی کتابوں میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

۹۔ جبرگ (ترکستان) میں ایک چاندی کا سکہ یا ایک جس پر ایک ایرانی شہر (ان صوہ دارا کی شہر ہے اور آرمی فول میں 'گود تو' لکھا ہوا ہے۔ یہ یا تو

اُس صوہ دار کا نام ہے یا کوئی دھاتی جہ۔ یہ چینی ترکستان میں ایک گاؤں ہے۔ ترخان تورخان جہاں ۱۸۵۱ء میں ریت میں دبا ہوا ایک پورا

کتب خانہ نکلا۔ کتاب سلامت تو ایک دھاتی، ہاں پر انگڑہ در قول کا ایک دھیر زمین سے نکالا گیا، مگر جو نکلا مانی کے مذہب سے متعلق ہے اور اب برائن

کے سرکاری عجائب گھر میں وہ سالانہ خرید و بیع ہے۔ کچھ چیزیں شائع ہوئی ہیں، زیادہ ابھی دیئے ہی رکھی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ 'خداد' اسلام ہی سے نہیں، ساسانی حکومت سے بھی صدیوں پہلے کا نام ہے اور معنی اس کے ہیں 'دینا کی دین' یا 'خدا کی بسائی بستی'۔

اسی سلسلے میں دو اور لفظ بھی توجہ چاہتے ہیں: 'مغفور' اور 'میسون'۔

مغفور۔ چین کے بادشاہ کے لئے، 'مغفور' خاص لقب ہے۔ ہیروڈوٹس نے اپنی کتاب، 'الہا ربا نیہ عن القرون الخالیتہ' میں اسے ملنبور، لکھا ہے جو اس لفظ کی عربی (یا ایرانی ہونے) صورت ہے۔ 'مغفور' سعد کی بولی ہے۔ اسے مغرب نہ سمجھنا چاہئے۔ سعدی میں من فارسی کی ب اور پ کی قائم مقام ہے اور فارسی میں یہ لفظ 'مغفور' ہے۔ 'بن' کے جو معنی اوپر لکھے جا چکے ہیں ان کے لحاظ سے 'مغفور' کے معنی ہوئے: - 'خدا کا پڑا'، یہ استعارہ اور اصطلاح ہے، جیسے 'نعل اللہ'۔ 'ان' ایک بات ضرور ہے۔ چین کے بادشاہ کا لقب کیسا کہ نہ 'بن' چینی لفظ وید ہے، البتہ یہ ہر جگہ چینی زبان کا کوئی لفظ ہو، اس کا فارسی ترجمہ 'مغفور' ہو اور یہ صحیح ہے۔

جیسا کہ گزشتہ سی فاضل سل دیویدی نے چینی ماخذوں کی مدد سے ثابت کیا ہے، ہندوستان کے جس کٹن راجانے 'دیو پتر' کا لقب اختیار کیا تھا اس نے چین کے بادشاہ کے خطاب کی نقل اتاری تھی۔ چینی شہنشاہ کا لقب چینی زبان میں 'ٹن ٹسو' تھا، اسی کا فارسی ترجمہ 'مغفور' سعدی 'مغفور' اسی 'چین کبر' اور ایران کے املاکوں کے پرکھوں نے اپنے مشرقی وطن میں اسی چینی لقب کی تقلید میں 'مغفور' کا لقب اختیار کیا اور پھر لفظ مغرب کے ملکوں میں بھی پھیل گیا۔

میسون۔ شہر فراد کی داستان جس نے سنی ہے، کو 'میسون' کو جانتا ہے۔ عوام میں یہ بھی مشہور ہے کسی بادشاہ نے اس جگہ ایک ایسا محل بنوایا تھا جس میں کھم ایک بھی نہ تھا، ساری چھتیں گویا ہوائیں ٹک رہی تھیں، اسی سے 'بے ستون' نام پڑا۔ سچے ہے کہ اس نام سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ وہاں کوئی بے ستون عمارت ہوئی۔ حوالہ مستوفی نے جو حال اس پہاڑ کا لکھا ہے اس میں ہے:-

کوہ میسون بہ کردستان از جبال مشہور است و از سنگ سیاہ بر روے ہامون پیدا شدہ است ہے کہ در دمنش

دہ یا پائنتہ باشد ... در کتاب خسرو خیر بنی شیعہ نظامی گوید در وہ کوہ خسرو بہر دیز فراد گفت

کہ ہذا بہت کوہ ہے بر گزر گاہ کہ مشکلی تو ان کردن برآں راہ

۔ مسلمان کوہ اسے کندہ باید چنان کہ شدن مارا بشاید

روایت مجمل است و شیعہ نظامی آن جارا مشاہدہ نہ کردہ بہ تمام معنی گفتہ است حقیقتش آنکہ دریائے قند اس کوہ

بروے صحرائے بزرگ است ... بر سر آن چشمہ صفہ بارگاہ ساختہ اند ... در آخر اس کوہ ... صفہ دیگر کوہ ساختہ

۱۷ زخاؤکی اشاعت، حل ۱۰۱۔ عربی کے اور مصنفوں نے بھی بول لکھا ہے۔

۱۸ سحر میں فرغانہ شامل ہے۔

۱۹ کون نہیں جانتا کہ پورا اور ایسہ فارسی میں بیٹے کو کہتے ہیں۔ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلے دور کی زبان میں بیٹے کو 'پ' کہتے تھے (سنسکرت میں 'پ' ت ر) جو عربی پڑائی فارسی میں ت اور سنسکرت میں ت تھا وہ دوسرے دور کی زبان میں س ہو گیا۔ چنانچہ پہلوی میں 'پسر' اور 'س' کا مخفف 'پس' ہے۔ فارسی لغت میں 'پسر' اور 'پسر' دونوں ہیں، بلکہ باز میں بھی یہ لفظ دونوں طرح ملتا ہے، مگر 'پسر' کا زبر اصل نہیں، 'پ' کے آخر سے پیدا ہو گیا ہے۔ 'پ' کا اثر بیٹے پر پڑا کہ ان ہونے بات تو نہیں۔ پڑائی ت پہلوی میں آکر بھی ہو گئی ہے چنانچہ 'پ' ت ر کی ایک صورت پہلوی میں 'پ' رہ بھی ہے۔ یہ فارسی میں وہ ہوا ہے۔ اس طرح 'پور' ہوا۔ اب وہاں 'پ' چنانچہ کہ میں بھی کئی جگہ آتا ہے) سو یہ 'پسر' کا مخفف ہے۔ ہمارے دیس کی زبان میں اس کے مقابلہ میں 'پ' ت ر کا مخفف 'پوت' ہے۔

اور... در آخر اس کوہ... صفہ دیگر کو چک ساخته اند بر سر و چشمہ... و آن صفہ صفہ شہدیز می خوانند۔ صورت
خسرو و شیرین و فریاد و دستم و اسفند یار بر آن بنا ساخته است۔
یہی مصنف آگے چل کے ایک اور پہاڑ کے بیان میں کہتا ہے:-
”کوہ واسمند... نیز چوں میسور پیدا شدہ است بے آن کہ در پائش درہ دشت باشد، سنگ سیاہ است و بر شمال خانہ
ہست صواب در آورده۔“

اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ محل کو نہیں پہاڑ کو بے ستون کہا ہے، لیکن زبان کی تاریخ اسے بھی ماننے نہیں دیتی۔ فارسی ہے
کی پڑائی صورت ’اے‘ ہے، دوسرے دور کی زبان میں ’اوس‘ اور ’اے‘ تھی۔ پہلے دور کی زبان میں یہ حرف نفعی نہیں ملتا۔ اگر اس نام
میں تھا بھی تو ’اہی‘ ہو سکتا ہے۔ اور حال یہ ہے کہ اس مقام کا یہ نام کہا نیوں کے وقت میں بھی نہ الف رکھتا تھا، نہ ب کی جگہ پ یا د
اس لئے اس نام کا ’اے‘ اور ’ستون‘ سے ترکیب پانا ممکن نہیں۔

ایک اور بات بھی توجہ چاہنی ہے۔ اس کا نام اطلاق کی طرح پر کیا جاتا ہے۔ مستوفی تزدوی نے ”ہستون“ کے علاوہ ’ہستون‘ اور
'ہستان' بھی لکھا ہے۔ عربی مصنف حمود بن ہستون لکھے ہیں اور یا قوت نے اسے یوں ضبط کیا ہے، ہستون بفتح ثم کسرہ ظاہر ہوا،
تلفظ عربوں نے ایسی نیوں سے سنا اور چل کر تو نقل کیا مگر بعد کو خود ایران میں بدل کر سی ہو گئی اور وہ اس طرح پڑ کر وہ اگر گئی اور اسے
گرجانے سے کسر بفتح کر سی ہو گیا۔ اس کی ایک اور مثال سیستان ہے کہ اصل میں ساستان تھا، گ گرا اور اس کا کسر بفتح کر سی ہو گیا
جب عرب وہاں پہنچے تو انھوں نے ’سستان‘ سنا، گ کو ج سے بدل کر سیستان ہوئے۔ پہلے دور کی زبان میں یہ نام سیستان تھا
ایک قوم تھی ’ساک‘۔ وہ وہاں بستی تھی۔ ’سگزئی‘ (پہلوی سگیگ) اسی خطے کی طرف نسبت ہے، عربی میں ’ہستانی‘
ابھی یہ بات باقی ہے کہ ہستون اور ہستان کے و اور الف میں کیا تعلق ہے۔ یہ و اس لئے ہے جو فارسی میں عام ہے، جیسے ’نا‘
الف ’نود‘، ’نود‘، وغیرہ میں و ہو گیا یا ’پیانہ‘ کی شکل ’ہیونہ‘ بھی ہے۔

’ہستان‘ پہلے دور کی زبان میں ’ہستان‘ تھا، چنانچہ پہلی صدی ق۔ م کی یونانی تصنیفوں میں یہ نام اس طرح لکھا ہوا ملتا ہے
ب گ س ت ن ون (جس کے آخر میں ون ایک یونانی لاحقہ ہے)
اس ہستان کی چٹان پر دار پوش عظیم کے کارنامے منجی خدا میں کندہ ہیں اور یہی منجی کتبہ سب میں بڑا ہے۔ جو کھوڑے کی مورت وہاں کھڑی
ہے وہ خسرو کا نہیں، دار پوش عظیم کا شہدیز ہے۔ جو تصویریں خسرو پر ویز وغیرہ کی سمجھی جاتی ہیں وہ بھی دار پوش اور اس کے درباریوں
اور مفتوح بادشاہوں اور سپہ سالاروں کی ہیں جو اس کے آگے کے ہیں۔ اسی پہاڑ پر بنی دیوتا کا مندر تھا جس کے آگے،

۱۔ اسے تخت شہدیز بھی کہتے ہیں۔

۲۔ نزیجہ القلوب، ص ۱۹۲ - ۱۹۳۔

شیخ نظامی نے پہاڑ دیکھا نہ تھا سنی سنائی ایک بات کہدی۔ شیخ مستوفی نے اسے حرفت دیکھا ہی نہیں اس کی اُوچائی تک ناپی پھر بھی سنی سنا
کہ بیزرہ کے تصویریں جو وہاں ہیں خسرو اور شیریں اور فریاد کی ہیں۔ اس میں اور مصنفوں نے بھی دھوکا کھایا ہے۔ اصل یوں ہے
یہ تصویریں خسرو پر ویز سے صدیوں پہلے دار پوش عظیم کے زمانہ میں بنی تھیں۔

۳۔ نزیجہ القلوب ص ۱۹۵۔ یہاں ’ہستون‘ ہے مگر اس سے پہلے چکر نقل ہوا ہے اس میں ’ہستون‘ بغیر واو کے اور ص، ۸ پہاڑ ہستان آگیا ہے

۴۔ ’معجم البلدان‘، ص ۱۶۹۔

۵۔ اور ’سگزئی‘ کا عربی ’سجری‘ ہے۔

ہی تک باقی ہیں اور یہ درستی غریب سے بچنے کی یادگار ہے

’بلغ‘ کا ’غ‘ بعد میں سے بدل گیا اور اس طرح ’بغستان‘ سے ”پہستان“ ہوا جس کا ’ا‘ ’ہستون‘ ہے۔

اب ان تینوں نظموں کے بارے میں چوتھی صدی ہجری کے ایک محقق غارزئی کی تحقیق پیش کی جاتی ہے جو اپنی مختصر مگر نہایت گراں قدر

تفسیر ’مفاتیح العلوم‘ میں لکھتا ہے:-

بغستان بیت الاصنام و بلغ ہوا السنم و بزرگ
سمیت بغداد، ای عطیۃ السنم علی ما حکى
عن الامم و ہذا ملک یسمون الملک بلغ و
ہذا الامام والسید و ہنسی ملک الصمدین بلغ بور
ای ابن الملک۔

و قال ابن درستویہ فی کتابہ
تسمیۃ النبیۃ اخطا الامم الصمدی فی ما ذکر من
اشقاق بغداد او لم تکن الفرس عبدة
الاصنام انما ہو بلغ واد و بلغ ہوا البستان
و داد ہوا اسم رجل و ہذا من ابن درستویہ
اختراع کاذب و خطا، فاحش فان بلغ
عبدة الفرس ہو الامم والسید والملک کانوا
یظنون الاصنام و یتبرکون بہا و یسمون
السنم بلغ و بیت الاصنام بغستان و لغری
ان اللہ اس کا نو عبد و نہا و یصور و نہا
علی صو۔ الملوک والامم و لعل بغداد ہی
عطیۃ الملک۔

بغستان بتوں کا استھان ہے اور بلغ بت ہے۔ اسی سے
بغداد نام پڑا یعنی ’بت کا عطیہ‘ جیسا کہ اجمعی کا قول روایت
کیا گیا ہے۔ اور اسی نے بادشاہ کو بلغ کہتے ہیں اور سردار
اور شیوا کو بھی اسی سے چین کے بادشاہ کا لقب بلغ بور
پڑا، یعنی بادشاہ کا بیٹا۔

ابن درستویہ ’تسمیۃ النبیۃ‘ میں کہتا ہے کہ ”اسم نے جو کچھ
بغداد کے اشتقاق کے بارے میں بیان کیا ہے اس میں
غلطی کی ہے، کیونکہ ایرانی بتوں کے پرچے والے دتے
اصل یوں ہے کہ وہ بلغ واد ہے اور بلغ بستان ہے اور
داد ایک آدمی کا نام۔ یہ ابن درستویہ کا جھوٹا اختراع اور
اس کی بہت بھونڈی غلطی ہے، اس نے کہ بلغ کے معنی تو ایرانیوں
کے ہاں خدا کے ہیں اور بادشاہ کے اور وہ بتوں کو بوجھتے اور
برکت دینے والا مانتے تھے اور بت کو بلغ کہتے تھے اور بتوں کے
استھان کو بغستان۔ میرزا یان کی رسم، ایرانیوں کی پوجا
کرتے اور بادشاہوں اور چشواؤں کی تصویروں کی طرح
پروان کی تصویریں بنایا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ
بغداد (سے مراد) جو ’بادشاہ کا دیا ہوا‘۔

۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن احمد یوسف غارزئی جس نے ۳۷۲ھ اور ۷۷۳ھ کے درمیان کسی وقت ’مفاتیح العلوم‘ لکھی۔

۲۔ ابو محمد عبد اللہ بن یوسف بن درستویہ ۳۷۵ھ میں پیدا ہوا اور ۳۷۴ھ میں مرا۔ (مستوفی اس سے دو برس پہلے مرا تھا اس نے دونوں بھرتے)
ابن درستویہ لغریب کے غریبوں اور مردوں کے شاگردوں میں سے تھا۔ بہت سی کتابوں کا مصنف تھا مگر دو تین سے زیادہ اب نہیں ملتیں جہانگیر
معلوم ہے ’تسمیۃ النبیۃ‘ کا بھی کوئی نسخہ کسی معروف کتب خانہ میں نہیں ہے۔

۳۔ کتاب ’غلب‘ (ابو العباس احمد بن یحییٰ متوفی ۷۹۱ھ) کی معرکہ آرا و کتاب ”النفس“ کی شرح تھی۔ آٹھویں صدی ہجری تک ’النفس‘ کی کم سے کم
میں تھیں، رد ذیل: اپنے مظلوم خیریں یا خلاصہ لکھے گئے کتاب زیادہ سے زیادہ یکساں نسخے کی ہے مگر مصنف نے ہیں برس کی محنت اس پر صرف کی تھی۔
جوانی مشرقی ایشیہ نے ۷۷۵ھ میں اسے شائع کیا۔ بغداد کا ذکر اس میں (ص ۴۱) صرف آتا ہے:-

یقال علی بغداد و بغدادی و ذکر و توث (کہتے ہیں کہ اس کی ’دوسری ہیں:- بغداد اور بغدادی اور یہ لفظ مذکر بھی ہوتا جاتا ہے اور مؤنث بھی)

۴۔ ’مفاتیح العلوم‘ (دائرہ نثری مشرقی زبان فلسفہ کی اشاعت، لاہور ۱۸۹۵ء) ص ۱۱۵ - ۱۱۶ -

دھرتے رہنے کا اور لوگ عام طور پر اس سے داستان ہی کا سا لطف اٹھاتے تھے، لیکن غالب چونکہ فطرتاً بہت شوخ، چمپل، ندرت پسند واقعہ ہوا تھا، اس لئے یہ داستان شاعری سے پسند نہ آئی اور وہ محافل شعر و سخن میں بالکل اپک نئے آہنگ کے ساتھ داخل ہوا جس کا مقصود ممکن ہے دوسروں کو چمکانا بھی ہو، لیکن اس کا مدعا زیادہ تر خود اپنے ذوق کی تسکین تھی۔

غالب کی یہ آہنگ یقیناً اس کی فطرت کا تقاضہ تھا، لیکن وہ بڑا ہوا، اس کی ابتدائی تعلیم اور کلام ہمدل کے مطالعہ سے، اس نے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کے طرز شاعری کی ابتدا ”رنگ بہار ایادی بیدل“ سے ہوئی۔ لیکن چونکہ ہمدل زبان نہیں بلکہ تخیل کا شاعر تھا وہ زبان کا پابند نہ تھا بلکہ اس کی زبان خود تخیل سے پیدا ہوتی تھی جو محدود و بندہ دقیق تھی، اس لئے اردو اس کی تخیل نہ ہو سکی اور آخر کار غالب کو یہ بیدلانہ رنگ جس سے اس کی اردو شاعری کی ابتدا ہوتی تھی ترک کرنا پڑا۔

ظاہر ہے کہ یہ رنگ ترک کرنے کے بعد وہ تیر، سودا اور حسن کے رنگ کی طرف نہ ٹوٹ سکتا تھا، کیونکہ یہ اس کے ذوق اور اس کی فطری اوج کے خلاف تھا اس لئے اس نے خود اپنے فارسی ذوق اور دوسرے ایرانی شعراء کے کلام کو سامنے رکھ کر صرف ان فارسی ترکیب کا استعمال شروع کیا جن کی اردو تخیل پر سکتی تھی اور اس طرح معنی آفرینی، ندرت بیان، بہت اظہار، طغی اسلوب سے اردو غزل کو الالام کر دیا اور غزل کوئی کا بالکل نیا طرز پیدا کیا۔

اردو میں صاحب طرز شعراء اور بھی ہوئے ہیں، جن میں تیسر، نظیر، ناسخ اور موتمن خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، لیکن فن اور جذبات کے لحاظ سے ان سب کا ایک خاص رنگ تھا اور اسی رنگ سے وہ الگ الگ پہچانے جاسکتے تھے، لیکن غالب کی فصاحت شعر بڑی وسیع و متنوع تھی۔ تیسری فصاحت کیر یا س وحسرت کی سوکھوارانہ فصاحت تھی جس میں تیسر کے سرسارے پیچہ کرور سے باتیں کرنا بھی آداب کے خلاف تھا، لیکن غالب نے حسرت و یاس کے بیان میں بھی امیدوں کے خود دارانہ مطالبہ کو ہاتھ سے جانے نہ دیا اور انتہائی غم کی حالت میں بھی وہ طلب نشاط کی فکر سے غافل نہیں رہا۔ تیسری شاعری موت کی آسودگی تھی اور غالب کی شاعری زندگی کی تریب۔

نظیر ایک قلندرانہ انداز کے عوامی شاعر تھے اور اس میں شک نہیں کہ اس خصوص میں ان کا کوئی ہمسر نظر نہیں آتا، غالب اس کے بالکل برعکس خواص کے شاعر تھے، ایک ایسے ارشاد کرنا (*Arise to the*) شاعر اپنی خود داری، اپنے رکھ رکھا اور اپنی عاشقانہ اہمیت کو ہاتھ سے جانے نہ دیتے تھے۔ ناسخ کی شاعری کا حسن کیر فادہ و مشاطگی کی شاعری تھی جس سے غالب کو دور کا بھی لگاؤ نہ تھا۔ موتن کی شاعری، گوشت و پوست کی جنسی شاعری تھی جس میں فلسفیانہ فکر اور متصوفانہ آفاقیت کی کوئی گنجائش نہ تھی لیکن غالب کے حسن و عشق میں اور اے حسن و عشق بھی شامل تھا اور اس کی شاعری دراصل نہایت وسیع کائناتی شاعری تھی جو دل و دماغ دونوں کے انتہائی متعلقانہ احساس سے تعلق رکھتی تھی۔ وہ روایتی نہیں بلکہ درایتی شاعر تھا، وہ مقلد نہیں مجتہد تھا اور ایک ایسے نئے طرز شاعری کا خلاق تھا جس سے دنیا بالکل ناواقف تھی۔

چونکہ ماضی کی روایات سے ہٹ کر کوئی نئی بات ایسی کہنا جو ذہن انسانی کو دفعتاً چونکا دے آسان نہیں، اس لئے غالب نے اس مقصد کے حصول کے لئے نئی زبان پیدا کی، نیا لہجہ، اختراع کیا، نیا انداز بیان ایجاد کیا اور جو کچھ کہا اس قدر اعتماد کے ساتھ کہ ایسی بلند آہنگی سے کہا کہ گویا وہ ایک گڑھا تھا جس کے نیچے پر، ایک تیز و روشن شہاب ثاقب تھا جس کے دیکھنے پر دنیا مجبور ہو گئی۔ غالب کو روش عام بالکل پسند نہ تھی، وہ اپنی راہ سب سے الگ بنانا پسند کرتا تھا، لکیر کا فقیر بننا اس کی فطرت کے منافی تھا، کہہ ہوئی بات کہنے سے اسے سخت نفرت تھی، وہ ہمیشہ کوئی نئی بات نئے اسلوب سے کہنا چاہتا تھا، اس کے لئے وہ نئے نئے ڈاؤن کے بیان تلاش کرتا تھا، فارسی کی نئی نئی ترکیبوں سے کام لیتا تھا جن کے استعمال کا ذوق اسے ہمدل کے کلام کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا، چنا آپ دیکھیں گے کہ: ”یک بیا بیا ماندگی“۔ جنوں جولاں گدا۔ عرض گردنخانی۔ پر نشانی شمع۔ وغیرہ کی متعدد ترکیبیں بالکل کی ترکیبیں ہیں۔ سچ اگر غالب کی جگہ کوئی دوسرا ہوتا تو وہ اس خار زار سے شاید کبھی نہ نکلتا، لیکن چونکہ وہ بڑے صحیح ذوق اور طبع

ملک تھا، اس نے خود اس نے اردو میں اس رنگ کی ناہمواری کو محسوس کیا اور فارسی کی صرف ان ترکیبوں سے کام لینا شروع کیا جنہیں اردو کا مزاج قبول کر سکتا تھا اور یہ تھا غالب کی شاعری کا دوسرا دور پہلا دور اختراع محض اور جوشِ ندرت پسندی کا دور تھا جس میں صرف فارسی ترکیبوں کا استعمال ہی پیش نظر رہتا تھا اور مفہم و معنی کی معقولیت نظر انداز کر دی جاتی تھی مثلاً :-

رکھا غفلت نے دور افتادہ ذوقِ فنا و نہ

اشارتِ فہم کو ہر ناخنِ بریدہ ابرو سے

لیکن دوسرا دور بہت سنبھلا ہوا دور تھا جس میں فارسی ترکیب کے ساتھ تغزل کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی اور باوجود اشکال پسندی و دقتِ آفرینی کے داخلی کیفیت بھی اس میں محسوس ہوتی تھی مثلاً :-

جنوں تہمت کش تسکیں نہ ہو گرشادِ مانی کی

نمکِ پاشِ خراشِ دل ہے لذتِ زندگانی کی

کشا کشا بے ہمتی سے کرے کیا سہمی آزادی

ہوئی زنجیر، موجِ آب کو فرصتِ روانی کی

اس کے بعد غالب کی شاعری کا تیسرا اور شروع ہوا جب فارسی کی لطیف ترکیبوں کے ساتھ، زبان کی شہرینی و علالت اور شگفتہ معنی آفرینی کے ساتھ، اندازِ بیان کی سلاست و روانی بھی شامل ہو گئی مثلاً :-

ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیب

نہ ہو مرنے تو بیٹے کا مزا کیا

درماندگی میں غالب کچھ بن پڑے تو جانوں

جب رشتہ بے گرہ تھا، ناخنِ گرہ کشا تھا

اور اس دور کا ارتقاء آخر کار اس حد تک پہنچ گیا کہ غالب کی شاعری یکسر ”سحرِ حلال“ ہو کر رہ گئی اور اس قسم کے سہل معنی شعراء ان کے قلم سے نکلتے گئے :-

ہم بھی نسیم کی نو ڈالیں گے

بے نیازِ تری عادت ہی سہی

کچھ تو دے اسے فلکِ نا انصاف

آہ و فزاد کی رخصت ہی سہی

غالب کی شاعری کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ پاؤں مضامین کو کبھی ماتہ نہیں لگاتے، عامیانه تشبیہات و استعارات سے ہمیشہ اجتناب کرتے ہیں اور اگر کوئی مضمون پُرانا ہو تو اس کو بھی اپنے اندازِ بیان کی ندرت سے نہا بنا دیتے ہیں۔ مثلاً ذوقِ جنت کے تصور پر نہایت عامیانه انداز میں اس طرح تصفید کرتا ہے :-

کب حق پرست، ناہِ جنت پرست ہے عروں پر مر رہا ہے یہ شہوت پرست ہے

لیکن غالب کی ندرت کو ملاحظہ فرمائیے، کہتے ہیں :-

طاعت میں تار ہے نہ مئے انگبین کی لاگ

دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

مومن کا مشہدِ شعر ہے :- تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

یقیناً مومن کا یہ شعر اتنا بلند و پاکیزہ ہے کہ اس میں ترقی کی غنیمتیں بظاہر نظر نہیں آتی لیکن غالب اس سے زیادہ بلند سطح پر پہنچکر یوں کہتے ہیں :-

ہے آدمی بجائے خود اک محشر خیال

ہم انجن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو

موجودات اور مظاہرہ آثار کو دیکھ کر اعتبار و بصیرت حاصل کرنا، مشہور فلسفہ تصوف ہے جسے قرآن نے یوں ظاہر کیا ہے :-

آہستہ سے پہل میان کہسار

ہر سنگ دوکانِ سنیہ نہ گریجو

غالب کی ندرت بیان و ذوق نگاہی ملاحظہ ہو۔ کہتا ہے :-

از میرتا بہ ذرہ دل دول ہے آئینہ

طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ

تجلی و طور کے سلسلہ میں مہتممی پر طعن کرتا شاعروں کا بڑا دیرینہ شیدہ ہے، لیکن غالب اسی پامال خیال کو اس طرح

ظاہر کرتا ہے :-

گرتی تھی ہم یہ برق تجلی نہ طور پر
بیتے ہیں بادِ ظن قرح خوار و کبھک
استعارات و تشبیہات کا استعمال غالب سے پہلے بھی ملے گا لیکن ان میں کوئی ندرت نہ تھی، غالب پہلا شخص تھا جس نے فارسی استعارے استعمال کیے اور اس خوبی کے ساتھ کہ اردو غزل میں جان پڑ گئی۔ مثلاً :-

بجلی اک کو نہ گئی آنکھوں کے آگے تو کیا

بات کرتے کہ میں لب تشنہ تقریر بھی بھتا

دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز پھر ترا وقت سفر یاد آیا

غالب کی دوسری خصوصیت جو بہت کم کسی دوسرے شاعر میں پائی جاتی ہے، اس کی شوخی و ظرافت ہے۔ ہر اسکی زندگی کی ہر موڑ پر نظر آتی ہے۔ یہاں تک کہ کافی نے انھیں "جوانِ ظریف" ہی کہ دیا۔ اس کے فارسی کلام میں اس کی عجیب و غریب مثالیں ملتی ہیں لیکن اردو میں بھی ایسی دلچسپ مثالوں کی کمی نہیں۔ اس کی شوخی و ظرافت بھی عامیانہ نہیں، بلکہ خاصہ کا ہے جو صرف انداز بیان سے پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً :-

دے وہ جس قدر دولت ہم ہنسی میں مالیر گئے
پارے آشنا نکلا ان کا پاس سبھاں اپنا

یا :-
کیا وہ فرود کی خسرانی تھی زبردگی میں مرا بھلا نہ ہوا

غالب کی تیسری خصوصیت اس کی خودداری و خود بینی ہے۔ وہ محبت میں تذلل کا قابل نہیں، وہ روئے بسورنے اور اے اے پسند نہیں کرتا۔ وہ اگر محبت کرتا ہے تو چاہتا ہے کہ اس کی محبت کا احترام بھی کیا جائے، یہاں تک کہ وہ محبوب کے گھر جانے کا قصور یہ کرتا ہے تو اس شان سے کہ :-

ہم بکار میں اور کھلے یوں کون جائے
یار کا دروازہ پائیں گر کھلا

پھر اس میں خصوصیت دریاہی کی تھی بلکہ بندگی و خدائی کے تعلق میں بھی اس کی خودداری در کعبہ تک پہنچ جاتی تھی

مٹے پھر آئے در کعبہ اگر روانہ ہوا

غالب اس کو اپنی توہین سمجھتا تھا کہ وہ کوئی چیز چاہے ادا اسے دے اور اس غم غصہ میں وہ اس حد تک کہ جاتا تھا کہ :-

ہاں اہل طلب کون سے طعنہ نہ یافت ، دیکھا کہ وہ لگتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے
غالب اپنے جذبات کے لحاظ سے بڑا شدت پسند شخص تھا اور اس کے تاثرات کی شدت کی کوئی حد و پاباں نہ تھی۔ مثلاً سختی میں جذبہ
لہو کو لیجئے کہ وہ یقیناً فطری چیز ہے، لیکن غالب کے یہاں یہ جذبہ اس سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے اور انسان تو انسان وہ خدا سے بھی
ن ہو سکتا ہے۔

قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا مسفر غالب وہ کافر خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے۔
بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی وہ خود اپنے آپ پر بھی رشک کرنے لگتا ہے :

میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

جب کو مجھ محبوب میں اس کے گھر کی تلاش میں جاتے ہیں تو محبوب کا نام تک نہیں لیتے اور صرف یہ پوچھتے ہیں کہ : جاؤں کدھر کو میں
غالب کی یہ انتہا پسندی اور نزاکت نیال خالص عاشقانہ رنگ میں تو زیادہ نمایاں نہیں کیونکہ اس کا میدان زیادہ وسیع نہیں۔
ن جب وہ مسائل قصوف بیان کرنے پر آ جاتے ہیں تو پھر ان کی بانہی کی کوئی انتہا نہیں رہتی، اس کا کلام فلسفہ حیات اور مسائل
مت و قصوف سے بھرا ہوا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے اتنی لطیف، اتنی باند، اس قدر اچھوتی باتیں کہی ہیں کہ اردو میں غالب
مواہمیں نہیں اور نہیں ملتیں۔

آپ تمام شاعریوں کے دواوین حیدان ڈالے لیکن غالب کے اس شعر کا جواب شاید ہی آپ کہہ سکیں گی :

ہے کہاں تمنا کا دوسرا حیدم یارب

ہم نے دشت املاں کو ایک آتش پیا پیا

کا خاص سبب یہ ہے کہ اس کی ترک تازانہ شاعری کے لئے بڑے وسیع میدان کی ضرورت تھی اور یہ اسے صرف قصوف ہی میں مل سکتا تھا

انگریزی زبان کا مشہور شاعر لٹن انڈھا تھا۔ اس کی تیسری بیوی نہایت حسین تھی، لیکن اسی قدر بد مزاج
ایک مرتبہ لارڈ کیننگھم اس سے ملے گئے تو لٹن نے اپنی بیوی کی بڑی شکایت کی، لارڈ نے کہا کہ : ”تم اسکی شکایت
کرتے ہو، حالانکہ وہ تو گلاب کا پھول ہے۔“

لٹن نے جواب دیا کہ : ”اے گلاب کا پھول تو ہے لیکن اس حقیقت کو میں نے اس کے رنگ سے نہیں
بلکہ اس کے کانٹوں سے پہچانا ہے۔“

سائبریا کے شمال میں جہاں ہمیشہ برف کا عالم رہتا ہے، ایک پھول ایسا نظر آتا ہے جو سال میں صرف ایک
مقررہ دن پر آگتا ہے، اس کی تین پتیاں ہوتی ہیں اور اس کا قطر لگ بھگ انچ کے برابر ہوتا ہے۔ یہ پتیاں ایک
ہی حزن انگیزی ہیں اور ان کا مرغ شمال کی طرف ہوتا ہے اور وہ میان میں ایسی نظر آتی ہیں جیسے برف کے بلور
فلکزدوں سے ڈھکی ہوئی ہوں، جس وقت یہ پھول کھلتا ہے تو تارے کی طرح نظر آتا ہے، اس میں پانچ بیج ہوتے
ہیں۔ بعض لوگ پٹو کر ڈھ میں ان بیجوں کو لئے اور برف سے بھرتے ہوئے برف میں اس کو رکھا تو وہ صرف سال
اسی مقررہ دن پر برف کے اندر سے دھت پیدا ہو گیا۔

نظام شمسی کے ماتحت کمرے

(ہر سلسلہ اکتوبر)

عطارد (Mercury) نظام شمسی کا سب سے چھوٹا سیارہ ہے لیکن آفتاب سے سب سے زیادہ قریب۔ ہمارے چاند کی طرح اس کا بھی ہمیشہ نصف حصہ ہی آفتاب کے سامنے رہتا ہے، اس لیے وہ اس کے نصف حصہ میں ہمیشہ رات رہتی ہے اور نصف حصہ میں دن۔ وہ آفتاب کے گرد ۸۸ میل فی سکند کے حساب سے گردش کرتا ہے، اور ایک صدی میں تین مرتبہ وہ زمین و آفتاب کے درمیان حائل ہوتا ہے۔

نہرہ (Venus) سیارہ نظام شمسی میں زمین اور عطارد کے محور کے درمیان واقع ہے۔ اسے عموماً ستارہ شام کہتے ہیں۔ اس کی گردش سورج کے گرد تقریباً دائرہ دار ہے، بیضاوی نہیں اور آفتاب سے اس کا بعد ۶ کروڑ ۷۰ لاکھ میل ہے۔

نہرہ کا سال ۲۲۴ دن کا ہوتا ہے اور اس کی رفتار گردش ۲۲ میل فی سکند ہے۔ اس کا بھی صرف نصف حصہ آفتاب کے سامنے رہتا ہے۔ اس کے سطح پر ہر وقت گہرے بادل چھائے رہتے ہیں۔ اس کا قطر ۷۷۰۰ میل ہے یعنی زمین سے ۱۸ میل کم اور یہاں کوئی آثار حیات نہیں پائے جاتے۔

زمین نظام شمسی میں زمین تیسرے نمبر پر آتی ہے۔ ہمارا گرد اس وقت بہت آباد کرہ ہے، لیکن کسی وقت یہ بھی بالکل غیر آباد تھا اور اس کی آبادی کو بہت زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے۔ یہ جتنا مشکل ہے کہ یہاں زندگی کی ابتداء کب سے ہوئی، لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ سب سے پہلے (جسے کروڑوں سال کا زمانہ ہوا) زندگی یہاں کے سمندروں میں ہوئی ہوگی جبکہ زمین کی خشکی کا دور حیات نہایت زیادہ رہا ہوگا۔ اس وقت آئرلینڈ (Aetie) کے علاقہ میں جو انتہائی شمال میں واقع ہے جنگل اور پانی رہا ہوگا۔ زندگی سب سے پہلے غامض آب پر پودوں کی شکل میں ظاہر ہوئی اور اندر ہی اندر اس نے مختلف صورتیں اختیار کیں، جب پانی آہستہ آہستہ خشک ہونے لگا اور خشکی کے حصے بننے لگے تو پانی کے اندر کے پودے رفتہ رفتہ خشکی کے عادی ہونے لگے اور اس طرح زمین پر بھی سب سے پہلے پودے ہی وجود میں آئے۔ اس کے ۲ کروڑ سال بعد کرکٹ قسم کی پھلی پھیل پانی میں پیدا ہوئی اور اس میں بعد کے جب پاؤں کا نشوونما ہوا تو وہ خشکی پر بھی رہنے لگی اور رفتہ رفتہ حیات میں ارتقاء شروع ہوا اور مختلف قسم کے جانور پیدا ہونے لگے۔ یہاں تک کہ ۶ کروڑ سال کے اندر انسان ظہور میں آیا۔

زمین اپنے محور پر ۲۴ گھنٹے میں ایک بار گھومتی ہے اور ۳۶۵ دن میں اپنا چکر آفتاب کے گرد پورا کرتی ہے۔ زمین آفتاب سے ۹ کروڑ ۳ لاکھ میل کی دوری پر واقع ہے اور اسی بعد کی وجہ سے وہ اس قابل ہوئی کہ جاندار مخلوق پیدا کر سکے۔ اگر وہ آفتاب سے زیادہ قریب یا زیادہ دور واقع ہوتی تو شدت حرارت یا شدت برودت کی وجہ سے اس میں فوری حیات مخلوق پیدا نہ ہو سکتی۔ زمین کی شکل گیند کی طرح بالکل گول نہیں ہے بلکہ شمال و جنوبی حصہ میں انگی کی طرح چوٹی ہے کہ یہ جبکہ زمین اتنی ٹھوس نہ تھی تو گردش کے وقت اس کا درمیانی حصہ پھول کر زیادہ ابھرا یا اور پھر خشک ہونے پر ویسا ہی رہ گیا۔

عطار داور دہرہ کے مقابلہ میں ہمارے کرۂ زمین کو ایک خصوصیت یہ بھی حاصل ہے کہ وہ اپنا ایک ماتحت سیارہ چاند بھی رکھتا ہے جو ہمارے کاروبار حیات کے لئے بہت ضروری ہے۔

چاند کا فاصلہ زمین سے ۲۳۹۰۰۰ میل ہے۔ چونکہ وہ ہم سے زیادہ قریب ہے اور کوئی *atmosphere* نہیں رکھتا اسی لئے آفتاب کی روشنی جو اس پر پڑتی ہے چاند کی صورت میں ہم تک پہنچ جاتی ہے۔ وہ زمین سے بہت چھوٹا ہے، زمین کا قطر ۷۹۰۰ میل ہے اور چاند کا ۲۱۶۰ میل۔

چاند ایک متعین فاصلہ پر زمین کے گرد گردش کرتا رہتا ہے، لیکن ہم کو بیشہ اس کا ایک ہی رخ نظر آتا ہے، کیونکہ جتنے عرصہ میں اس وہ اپنی محوری گردش پوری کرتا ہے، اتنے ہی عرصہ میں وہ زمین کے گرد بھی اپنا چکر دوڑا کرتا ہے۔ چاند کی سطح میں نظراتی جو اس میں پہاڑوں اوروں اور سطح میدانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ پہاڑوں کی صورت ایسی ہے گویا وہ کسی وقت آتش فشاں رہے ہوں گے۔ وہاں کے خار بہت بڑے ہیں چنانچہ انہیں کے دانے ۶۰ میل کے ہیں اور گہرائی ۲۵۰۰ فٹ۔ پہاڑ بھی بہت اونچے ہیں، چنانچہ ایک پہاڑ کی چوٹی ۱۴ ہزار فٹ بلند ہے، پہاڑوں کی سطح بہت ناہموار ہے کیونکہ یہاں بارش اور ہوا کا وجود نہیں جو ان کی سطح میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکے۔

چاند کیونکہ وجود میں آیا اس کے متعلق دو نظریے قائم کئے گئے ہیں۔ ایک جرم ماہر فلکیات کا خیال ہے کہ جس طرح مشتری، زحل اور یورینس نے قوت کشش سے اپنے آس پاس کے گروں پر قبضہ کر کے اپنے اپنے چاند بنائے ہیں، اسی طرح کرۂ زمین بھی چاند پر قابض ہو گیا ہے۔ سر جارج ڈارون کا خیال ہے کہ چاند دراصل زمین ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو ۵۰۰۰ کروڑ سال قبل اس سے کٹ کر چاند بن گیا۔ سر جیمز جین (James Jean) کا خیال ہے کہ تقریباً ۲۰ ہزار سال کے بعد اس کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے اور پھر چار۔

چاند کے اندر بھی اسی قسم کی بعض معدنی اشیاء پائی جاتی ہیں جیسی زمین کے اندر اور اگر ہم کسی وقت اس کی سطح تک پہنچیں اس کا مطالعہ ہو گئے تو وہاں کی معدنیات سے کافی مستفید ہو سکتے ہیں۔

زمین کا پڑوسی سیارہ ہے اور اس کا رنگ سرخ ہے۔ یہ دوران گردش میں جب زمین سے بہت دور ہو جاتا ہے تو نظر نہیں آتا لیکن جب قریب آکر اس کا فاصلہ ہم سے صرف ۳ کروڑ ۵۰ لاکھ میل کا رہ جاتا ہے تو نظر آنے لگتا ہے۔ اس کا فاصلہ آفتاب سے ۳۴ کروڑ ۱۰ لاکھ میل ہے اور ۲۸۴ دن میں وہ اپنی گردش آفتاب کے گرد پوری کرتا ہے۔ اس طرح اس کا سال ہمارے سال سے تقریباً دو گنا ہوتا ہے۔ وہ زمین سے بہت چھوٹا ہے اور اس کا قطر ۲۰۰۰ میل ہے۔

تاریخ کی سطح پر ہم کو بہت سے رنگین شے نظر آتے ہیں، سبز، سفید، زرد۔ سبز حصوں کو سمندر سے تعبیر کیا جاتا ہے اور زرد حصوں کو خشکی سے۔

۱۸۵۵ء میں ایک ماہر فلکیات نے یہاں نہروں کے نشانات بھی پائے ہیں۔ چونکہ وہاں *atmosphere* پایا جاتا ہے اس لئے وہاں حیات کا بھی امکان ہے اور چونکہ وہ زمین سے زیادہ طویل العمر سیارہ ہے، اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ وہاں حیات کا ظہور بھی پہلے ہوا ہوگا اور تہذیب و تمدن میں بھی اس نے ہم سے پہلے ترقی کی ہوگی، لیکن اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اس کی ترقیاں اس وقت تک ختم ہو چکی ہوں گی اور وہاں اب سناٹا ہوگا۔ چنانچہ ڈاکٹر اسپنسر جس کا خیال ہے کہ وہاں *atmosphere* خشک ہو چکا ہے اور اسی کے ساتھ وہاں کی آبادی بھی۔ ڈاکٹر اسٹیونسن کہتے ہیں کہ مریخ نہایت سرور خشک کرہ ہے جہاں نہایت کا پایا جاتا تو ممکن ہے لیکن ہماری زمین کی طرح کے انسانوں کا وجود وہاں ممکن نہیں۔ ————— برخلاف اس کے کیل فلا میرین (Camille Flammarion) کا خیال ہے کہ وہاں انسانی قسم کی آبادی ضرور پائی جاتی ہے اور کسی وقت ہم وہاں کے باشندوں سے پیام و سلام کا سلسلہ قائم کر سکتے ہیں۔

مریخ دو چاند رکھتا ہے، پہلا چاند قریب تر واقع ہے اور دوسرا زیادہ دور، پہلا چاند ساڑھے سات گھنٹے میں مریخ کے گرد اپنا چکر ختم کر لیتا ہے، گویا جتنی دیر مریخ اپنی ایک گردش پوری کرتا ہے، یہ چاند تین چکر اس کے لگا لیتا ہے۔ یہ چاند مغرب کی طرف سے طلوع کرتا ہے اور پانچ گھنٹوں میں ڈوب جاتا ہے۔ دوسرا چاند مشرق سے طلوع کرتا ہے اور دو دن کے بعد غروب کرتا ہے۔ یہ دونوں چاند مریخ سے بہت قریب واقع ہیں اور اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کا قطر ۳۰ میل سے زیادہ نہیں۔

مشتری (Jupiter) اپنے حجم کے لحاظ سے نظام شمسی کا سب سے بڑا سیارہ ہے۔ اس کا قطر ۸۶۵۰۰ میل ہے اور زمین سے تیرہ سو گنا زیادہ بڑا ہے۔ اس کا ایک شمالی چارہ بارہ سال کے برابر ہے اور چھ ماہ اس کی محوری گردش ۹ گھنٹے ۵۵ منٹ میں ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا دن پانچ گھنٹے سے بھی کم ہوتا ہے۔ مشتری ہمیں نظر آتا ہے لیکن اس کی سطح کا کچھ حال معلوم نہیں کیونکہ وہ ہر وقت نہایت گہرے بادلوں سے ڈھکی رہتی ہے۔ آفتاب کی حرارت جتنی زمین تک پہنچتی ہے اس کا ستائیسواں حصہ مشتری کو پہنچتی ہے، کچھ بھی وہ بہت زیادہ روشن نظر آتا ہے جس کا سبب غلاف ہے کہ وہ ہمزاد مشتعل حالت میں ہے اور اس میں انجماد پیدا نہیں ہوا۔ اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ وہ اتنا بڑا کرہ ہے کہ اس کے گھنٹے سے ہونے کے لئے بھی بڑا زمانہ درکار ہے۔

جو سیارہ آفتاب سے جتنا زیادہ دور ہوتا ہے، اتنے ہی زیادہ عرصہ میں اس کا دورہ پورا ہوتا ہے، اس لئے مشتری کو ۱۲ سال کا اپنا دورہ پورا کرنے میں لگتے ہیں لیکن اس کی محوری گردش بہت تیز ہے اور اس کا قطر ۸۶۵۰۰ میل ہے۔ مشتری کے ۹ چاند ہیں۔ سب سے قریب کا چاند چھوٹا ہے، اس کے بعد کے چار چاند بڑے ہیں لیکن یہ سب ایک سطح پر گردش کرتے ہیں۔ تیسرا چاند سب سے بڑا ہے اور اس کا قطر ۵۲۰۰ میل ہے۔ چار چاند اور ہیں جو زیادہ دوری پر واقع ہیں اور سب سے آخری چاند جو بہت زیادہ دور ہے دوسرے چاندوں کے غلاف آگنی گردش کرتا ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ یہ چاند کسی اور کرہ کا ہے جسے مشتری نے اپنی طرف کھینچ لیا ہے۔

مشتری میں آثار حیات نہیں پائے جاتے، لیکن ممکن ہے اس کے کسی چاند میں زندگی کی علامات پائی جاتی ہوں۔

زحل (Saturn) زحل، آفتاب سے ۸۸ کروڑ ۶۰ لاکھ میل دور ہے اور اتنی ہی دوری پر وہ آفتاب کے گرد گھومتا ہوتا ہے۔ حجم میں یہ زمین سے بڑا ہے۔ اس کا قطر ۸ ہزار میل ہے۔ مشتری کی طرح یہ بھی نیم غنجد حالت میں ہے اور اس کے چاروں طرف بہت موٹی تپ بادلوں کی پائی جاتی ہے۔ آفتاب کے گرد اس کا دورہ ۲۹ ۱/۲ سال میں پیدا ہوتا ہے۔ زحل کی خصوصیت یہ ہے کہ علاوہ چاندوں کے اس کے چاروں طرف بڑے بڑے حلقے بھی پائے جاتے ہیں، جو دو پیٹوں کی صورت میں اسے گھیرے ہوئے گردش کرتے رہتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان سیاہ ادنیٰ خلا پایا جاتا ہے۔ ان دونوں روشن حلقوں سے اوپر ایک اور حلقہ دریافت ہوا ہے جو نیم غنجد حالت میں ہے یہ حلقہ مجموعہ میں ہزاروں چھوٹے چھوٹے گردی اجسام کا پیکر زحل کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ اندرونی حلقہ تیرہ میل فی گھنٹہ اور بیرونی حلقہ ۱۰ ۱/۲ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کرتا ہے۔

ان حلقوں کے علاوہ زحل کے نو چاند بھی ہیں۔ چھٹا چاند سب سے بڑا چاند ہے جس کا قطر ۲۰۰ میل کا ہے۔ جو چاند سب سے زیادہ دور ہے وہ ہر فلان دوسرے آثار (چاندوں) کے مشرق سے مغرب کی طرف گردش کرتا ہے۔

یورینس (Uranus) پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ مشتری، نظام شمسی کا آخری سیارہ ہے، لیکن ۱۷۸۱ء میں ایک اور نیا سیارہ دریافت ہوا جسے یورینس کہتے ہیں۔ یہ سیارہ آفتاب سے

اٹھارہ ارب میل دور واقع ہے اور اپنا دورہ ۸۴ سال میں پورا کرتا ہے، اس کا قطر تین ہزار میل کا ہے۔ یہ کیسی حالت میں ہے اور اس کے اندر بعض ایسے معدنی مواد کا بھی پتہ چلا ہے جو زمین میں نہیں پائے جاتے۔ اس کا گردش آفتاب کے گرد تمام سیاروں سے

زیادہ ہے اور اس کا رن صوف گھنٹوں کا ہوتا ہے۔ اس کے چار چاند بھی ہیں جو یورانس کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ وہ چاند جو زیادہ دور ہے وہ ساڑھے تیرہ دن میں اور جو قریب ہے وہ ڈھائی دن میں یورانس کے گرد اپنا چکر ختم کر دیتے ہیں۔

نیپچون (Neptune) نیپچون کا قطر یکشنبہ کے تمام اجسام کر دی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں یعنی اگر نظام شمسی کے تمام گردوں کو آفتاب کی قوت کشش اپنی طرف کھینچ رہی ہے تو اس آفتاب کہنی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں اور اس طرح یہ سب متعلق حالت میں اپنے اپنے دائرہ کے اندر گردش میں مصروف ہیں اور ایک دوسرے سے ٹکرا نہیں سکتے۔

جب یورانس دریافت ہوا اور اس کا قطر گردش معلوم کیا گیا تو یہ بھی پتہ چلا کہ اس کے خطا گردش میں کچھ گھٹاؤ بڑھاؤ بھی ہو جاتا ہے جو دریافت شدہ سیاروں کی کشش کا نتیجہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کی جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی گردش پر کسی اور سیارہ کی کشش کا اثر پڑتا ہے اور یہ سیارہ نیپچون ہے۔

یہ سیارہ آفتاب سے ۲ ارب ۸۰ کروڑ میل کی دوری پر واقع ہے اور اس کا قطر ۳۵ ہزار میل ہے۔ ابھی تک اس میں

انچاد پیدا نہیں ہوا۔ اور ۱۶۵ سال میں اس کی گردش پوری ہوتی ہے۔

پلوٹو (Pluto) نیپچون دریافت ہونے کے بعد بھی سیارہ یورانس کے خطا گردش کا انحراف ختم نہ ہوا تو خیال ہوا کہ کوئی غیر دریافت شدہ سیارہ اور بھی ہے جس کی کشش سے یہ انحراف پیدا ہوتا ہے اور اس سلسلہ

میں ۱۹۳۰ء میں ایک اور دھندلے سیارہ کا انکشاف ہوا جسے پلوٹو کہتے ہیں اور اس طرح نظام شمسی کا یہ نواں سیارہ دریافت ہوا جس کا فاصلہ آفتاب سے بہ نسبت زمین چالیس گنا زیادہ ہے اور ۲۵۰ سال میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ بہ نسبت زمین کے سورج کی

روشنی اس کو ... گنا کم ملتی ہے۔

نظام شمسی کا بعد ترین سیارہ سمجھا جاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ آئندہ بعض اور سیارے بھی دریافت ہوں۔

ہنولین کی فوج میں ایک افسر نہایت ذہین تھا لیکن اسی کے ساتھ شراب کا بھی سخت عادی تھا اور اس کا علم نہایت

کم بھی تھا۔ ایک دن ہنولین کو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی تھانہ بیچ کر شراب پی ڈال اور بجائے اصلی تھانہ کے ایک گٹری کی

تصویر منظر بنائی ہے۔ جیسے نے اپنے ایک دوست نے مشددہ کر کے اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ ایک سپاہی کو قتل

کر دینا ہے۔ افسر نے قتل کے لئے تیار ہو گیا۔ لیکن ہنولین نے کچھ ڈسٹا اور فوراً وہ

جسٹس کے سامنے حاضر ہو کر اپنے قصہ کو سنایا۔ عدالت نے قاتل کو قتل کر دیا۔

ایک دفعہ ایک شخص نے ایک اور شخص سے کہا کہ تم نے ایک اور شخص کو قتل کر دیا ہے۔

وہ شخص نے کہا کہ نہیں، میں نے کسی کو قتل نہیں کیا ہے۔

تو وہ شخص نے کہا کہ تم نے ایک اور شخص کو قتل کر دیا ہے۔

وہ شخص نے کہا کہ نہیں، میں نے کسی کو قتل نہیں کیا ہے۔

تو وہ شخص نے کہا کہ تم نے ایک اور شخص کو قتل کر دیا ہے۔

آلم مظفر نگری

(پروفیسر شارق ام۔ لے)

نام — محمد اسحاق
وطن — مظفرنگر
عمر — اندازاً ۵۵ سال
تصانیف — سلسبیل، کوثر و تسنیم، آہنگ سرمدی - سدرہ و طوبی

”ہماری زبان“ مورخہ یکم ستمبر ۱۹۵۷ء میں، ”حوت تمنا“ مصنفہ میکش اکر آبادی پر تبصرہ کرتے ہوئے خلیل الرحمن غفٹی نے بڑے پتہ کی بات کہی ہے۔ ”ہمارے یہاں پچھلے دور میں، ادبی درجہ کے شاعروں نے ادب کے بازار پر بوجھاپ اور رکھا تھا، شکریہ اس کا اتر کم ہو رہا ہے اور اب ایسے مجموعے شائع ہو رہے ہیں جو براہ اعتبار سے توجہ کے مستحق ہیں۔“ ان مجموعوں میں کوثر و تسنیم اور سدرہ و طوبی کو خاص اہمیت حاصل ہے اور انہیں سامنے رکھ کر ہم آلم کی شاعری کا تجزیہ آسانی کر سکتے ہیں۔

یونٹو آلم نے نظمیں بکلی اگلی ہیں اور شمولیاں بھی لیکن ان کے فن کا کمال غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ اس لئے ہم ان کے شعراء مرتبہ کا اندازہ ان کی غزلوں کو سامنے رکھ کر کریں گے۔

غزل، اردو شاعری کی اہم صنف ہے۔ اس کی مقبولیت کا آج بھی وہی عالم ہے جو سو سال پہلے تھا۔ زبان و بیان اور شاعرانہ لہجہ کی ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے غزل کے دو خاص رنگ ہیں۔ ایک تیر کا دوسرا غالب کا۔ تیر کی غزل کی جان نرم و رنگ الفاظ، سادگی، جذبے کی گھلاوٹ، خلوص اور سوز و گداز ہیں۔ غالب کے یہاں فکر و جذبہ کا امتزاج ہے۔ پچھلے دور میں ہمارا شاعرانہ شعور غالب سے زیادہ متاثر میا۔ سیاب نے غالب اور تیر کی شاعرانہ خوبیوں میں جدید رجحانات کو دخل دے کر اسے آگرہ اسکول سے منسوب کر دیا۔ آلم، سیاب کے شاگرد ہیں۔ اس لئے ان کی شاعری میں آگرہ اسکول کے محاسن تمام و کمال پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آلم نے اس اسکول کی تقلید میں اپنی انفرادیت کو بھی ختم کر دیا۔ آگرہ اسکول کے محاسن شعری کو اپناتے ہوئے انہوں نے اپنا ایک علاوہ رنگ قائم کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ اپنے عہد کے تمام شاعروں سے ممتاز ہیں۔

بہار رنگ ہیئت، رنگینک کا تعلق ہے آلم کے یہاں، ہماری شاعرانہ روایتوں کا احترام پایا جاتا ہے، لیکن انہوں نے انداز بیان کو ایک نئے قوت دی ہے۔ کوثر و تسنیم کے دیباچہ میں سجاد قادری نے نہایت خوبی سے ان کی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

”مضمودہ مضامین اور روایتی موضوعات کو جدید طرز بیان کی قوتوں سے اس طرح جاتے ہیں کہ ہر لفظوں لیا اور ہر محلوں کن رنگی سے قریب تر نظر آنے لگتا ہے۔ فلسفہ حسن و عشق کے ساتھ مطابق حیات خود بخود ابھر آتی ہیں اور اس طرح کا احساسات کے تمام جہان کی کوشش پر نگاہیں قوس کرنے لگتی ہیں۔“

مثال کے طور پر دیکھئے کہ بلوڑ کے بھوم میں نگاہ کی خیرگی اور حیرت مسلسل کی تصویر کس طرح کھینچی ہے:-
ہر اک طرف بھوم بہار تھا کچھ جہن تو کیا دیر زخاں کا راستہ ملا

زیادہ ہے اور اس کا رن صرت گھنٹوں کا ہوتا ہے۔ اس کے چار چاند بھی ہیں جو یورانس کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ وہ چاند زیادہ دور ہے وہ سائے تیرہ دن میں اور جو قریب ہے وہ ڈھائی دن میں یورانس کے گرد اپنا چکر ختم کر دیتے ہیں۔

نیپٹون کا نظریہ کشش یہ ہے کہ تمام اجسام کر دی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں۔ یعنی اگر نظام شمسی کے تمام کروں کو آفتاب کی قوت کشش اپنی طرف کھینچ رہی ہے تو اس کا کرب بھی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں اور اس طرح یہ سب معاشق حالت میں اپنے اپنے دائرہ کے اندر گردش میں صرف ہیں اور ایک دوسرے سے ٹکرا نہیں سکتے۔

جب یورانس دریافت ہوا اور اس کا خط گردش معلوم کیا گیا تو یہ بھی پتہ چلا کہ اس کے خط گردش میں کچھ گھٹاؤ بڑھاؤ بھی ہوا ہے جو دریافت شدہ سیاروں کی کشش کا نتیجہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کی جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی گردش پر کسی اور سیارہ کی کشش کا اثر پڑتا ہے اور یہ سیارہ نیپچون ہے۔

یہ سیارہ آفتاب سے ۲ ارب ۸۰ کروڑ میل کی دوری پر واقع ہے اور اس کا قطر ۳۵ ہزار میل ہے۔ ابھی تک اس پر انجماد پیدا نہیں ہوا۔ اور ۱۶۵ سال میں اس کی گردش پوری ہوتی ہے۔

نیپچون دریافت ہونے کے بعد بھی سیارہ یورانس کے خط گردش کا اختراع ختم نہ ہوا تو خیال ہوا کہ پلوٹو (Pluto) کوئی غیر دریافت شدہ سیارہ اور بھی ہے جس کی کشش سے یہ اختراع پیدا ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں ۱۹۳۰ء میں ایک اور دھندلے سیارہ کا انکشاف ہوا جسے پلوٹو کہتے ہیں اور اس طرح نظام شمسی کا یہ نواں سیارہ دریافت ہوا جس کا فاصلہ آفتاب سے بہ نسبت زمین چالیس گنا زیادہ ہے اور ۲۵ سال میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے۔ بہ نسبت زمین کے سورج روشنی اس کو ۵۰۰ سال تک لیتی ہے۔

یہ نظام شمسی کا بعید ترین سیارہ سمجھا جاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ آئندہ بعض اور سیارے بھی دریافت ہوں۔

نبولین کی فوج میں ایک افسر نہایت ذہین تھا لیکن اسی کے ساتھ شراب کا بھی سخت عادی تھا اور اس کا علم نبولین کو بھی تھا، ایک دن نبولین کو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی تلوار بیچ کر شراب پی ڈالی اور بجائے اصلی تلوار کے ایک لکڑی کی تلوار میدان میں ڈالی ہے۔ نبولین نے اپنے ایک دوست سے مشورہ کر کے اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ ایک سپاہی کو فوج کی مرزا دی گئی ہے اور تم اس کے قتل پر مامور کئے گئے ہو۔

افسر نے عرض کیا کہ سپاہی نکلا ہے قصور ہے اور معافی کے قابل ہے، لیکن نبولین نے کھد نہ سنا اور فوراً وہ مجرم سپاہی سامنے لایا گیا۔

سادہ فوج یہ تماشہ دیکھنے کے لئے لکڑی قفس اور وہ افسر سخت پریشان تھا کہ کیا کرتے ہیں تو اس نے ادھر ادھر دیکھا کہ کسی ترکیب سے تلوار مل جائے تو اپنے تو اپنے فرض کو ادا کرے لیکن جب اس میں کامیاب نہ ہوا تو وہ مجرم کے پاس آیا اور اپنے قبضہ پر ہاتھ رکھ کر آسمان کی طرف منہ کر کے کہا کہ ”میں جانتا ہوں کہ یہ سپاہی بے خطا ہے اور میں اس کے خون سے بری الذمہ ہوں، اس لئے اگر میں سچا ہوں تو اسے خلا میری تلوار کو لکڑی کی بنا دے“ یہ کہہ کر اس نے تلوار کھینچی تو وہ لکڑی کی قفس، اس نے سب کو مخاطب کر کے کہا کہ: ”دیکھا یہ معجزہ“ میں یہ نہانتا تھا کہ یہ سپاہی بے گناہ ہے۔

نبولین بہت ہنسنا اور اپنے خیمہ میں بلا کر اس سے کہا کہ آئندہ شراب کی خاطر تلوار نہ بیچنا اور جب ضرورت ہو تو میرے آبدار خانہ سے منگالینا۔

آلم منظر نگری

(پروفیسر شارق ام لے)

نام -- محمد اسحاق
وطن -- مظفرنگر
عمر -- اندازاً ۵۵ سال
تصانیف -- نلسبیل، کوثر و تسنیم، آہنگ سردی - سردہ و طوبی

”ہماری زبان“ مورخہ یکم ستمبر ۱۹۵۷ء میں ’’حزنِ تمنا‘‘ مصنفہ عینکاش اکبر آبادی پر تبصرہ کرتے ہوئے عابدی آرمین ہٹلی نے بڑے بہتے کی بات کہی ہے۔ ”مہارے“ یہاں کچھ بچے دریا، ادنیٰ درجہ کے شاعروں نے ادب کے بازار پر بوجھ پھاڑ کر رکھا تھا، شکر ہے اس کا اثر کم ہو رہا ہے اور اب ایسے مجموعے شایع ہو رہے ہیں جو بہر اعتبار سے توجہ کے مستحق ہیں۔ ان مجموعوں میں کوثر و تسنیم اور سردہ و طوبی کو خاص اہمیت حاصل ہے اور انہیں سامنے رکھ کر ہم آلم کی شاعری کا تجزیہ آسانی کر سکتے ہیں۔

یونسو آلم نے تفسیر بھی لکھی ہے اور فنونیاں بھی لیکن ان کے فن کا کمال غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ اس لئے ہم ان کے شعروں مرتبہ کا اندازہ ان کی غزلوں کو سامنے رکھ کر کریں گے۔

غزل اور دو شاعری کی اہم صفت ہے۔ اس کی مقبولیت کا آج بھی وہی عالم ہے جو سو سال پہلے تھا۔ زبان و بیان اور شاعرانہ لہجہ کی ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے غزل کے دو خاص رنگ ہیں۔ ایک تمیز کا دوسرا غالب کا۔ قیہ کی غزل کی جان نرم و لکھ الفاظ، سادگی، جذبے کی گھلاوٹ، خلوص اور سوز و گداز ہیں۔ غالب کے یہاں فکر و جذبہ کا امتزاج ہے۔ کچھ دور میں ہمارا شاعرانہ شعور غالب سے زیادہ متاثر ہوا۔ سیلاب نے غالب اور تمیز کی شاعرانہ خوبیوں میں جدید رجحانات کو دخل دے کر اسے آگرہ اسکول سے منسوب کر دیا۔ آلم، سیلاب کے شاگرد ہیں۔ اس نے ان کی شاعری میں آگرہ اسکول کے محاسن تمام و کمال پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آلم نے اس اسکول کی تقلید میں اپنی انفرادیت کو بھی ختم کر دیا۔ آگرہ اسکول کے محاسن شعری کو اپناتے ہوئے انھوں نے اپنا ایک علاوہ رنگ قائم کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ اپنے عہد کے تمام شاعروں سے ممتاز ہیں۔

یہاں تک ہمیت و تنہیک کا تعلق ہے آلم کے یہاں ہماری شاعرانہ روایتوں کا احترام پایا جاتا ہے، لیکن انھوں نے انداز بیان کو یک نئی قوت دی ہے۔ کوثر و تسنیم کے دریا پد میں سجاد قادری نے نہایت خوبی سے ان کی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

”فردوسہ مضامین اور روایتی موضوعات کو جدید طرز بیان کی قوتوں سے اس طرح سجاتے ہیں کہ ہر مضمون نیا اور ہر موضوع سخن زندگی سے قریب تر نظر آنے لگتا ہے۔ فلسفہ، حسن و عشق کے ساتھ حقائق حیات خود بخود بھر آتے ہیں اور اس طرح کا احساسات کے تمام جالیاتی کو تڑپا کر رکھتے ہیں۔“

مثال کے طور پر دیکھئے کہ جلوؤں کے ہجوم میں نگاہ کی خیرگی اور حیرت مسلسل کی تصویر کس طرح کھینچی ہے۔

ہر ایک طرف ہجوم بہا رہا تھا کہ مجھے
چمن تو کیا درندوں کا راستہ نہ لا

آلم نے خود اس کا اعتراف ایک جگہ کیا ہے۔ کہتے ہیں:-

آلم کی طرز فکر شعر کو دیکھا ہے ہم نے بھی مذاق تازہ بھی ہے اور انداز کہن بھی ہے
ملن ہے 'انداز کہن' کی ترکیب سے آپ کو خیال ہو کہ آلم کے کلام میں فرسودگی ہی فرسودگی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے
کہ آلم نے ماضی کی صرف تسخیر روایات کو اپنایا ہے۔ ان کے خیالات میں سبک پن کی بجائے ارتقاء ہے۔ ان کے کسی مجموعے میں کوئی شعر
آپ کو ایسا نہیں لگے گا جو معیار اخلاق پر پورا نہ اترے یا جس سے ہمارے ذوق کی تسکین نہ ہو۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ان کے کلام
کی بنیاد جذبہ اور فکر کی ہم آہنگی پر قائم ہے۔ ہر شعر میں کوئی بات کہی گئی اور پسندیدہ لب و لہجہ کے ساتھ۔ آلم نے جہاں کہیں تصوف
اور فلسفیانہ مضامین کو کو نظم کیا ہے وہاں بھی اسلوب میں سپاٹ پن پیدا نہیں ہونے دیا۔ مثالی کے طور پر چند شعرا کا خطہ فرمائیں:-

سردید فانوس سے پرداز اور آگے بڑھے گرم رفتار و فائے غم کی یہ منزل نہیں

ہوائے گرم خزاں سے رہی جو بیگانہ اسی ہمارے جلوے چین طراز نہیں

منزل دہر کو آرام کی منزل نہ بنا بے خبر عوش میں آوج کو ساحل نہ بنا

بحر الفت میں کہاں ٹھہرتی کشتی حیات موج سے موج تو بختی رہی ساحل نہ بنا

اسے کیا دیکھنا محو جلال آشیان تھا میں قفس رکھا رہا برسوں مری شاخ نشین، پر

یہ انداز بیان آلم کے یہاں آپ کو ہر جگہ ملے گا۔ رشتہ خیال، لطیف اور مترنم الفاظ کا استعمال، پاکیزہ لب و لہجہ اور جملہ مندی۔

یہیں آلم کی شاعری کے بنیادی عناصر۔

آلم کا مرتبہ اس بات سے اور باندھ جاتا ہے کہ وہ ماحول سے بیگانہ نہیں۔ وہ زمانہ کے ساتھ چلے ہیں، وقت کی آواز کو پہچانا ہے اور
حالات حاضرہ پر ہمہ گیر نگاہ ڈال کر اشاروں اشاروں میں احساسات کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

آزادی کے فوراً بعد سرزمین ہند و پاک میں جو حالات رونما ہوئے وہ محتاج بیان نہیں۔ اس وقت انسانیت اور ہر بریت میں
کوئی امتیاز باقی نہیں رہ گیا تھا۔ دیکھئے اس غمیں منظر کے زخم خوردہ کے احساسات کو، اس شعر میں کس قدر عمدہ پیرایہ میں بیان کیا گیا
ہے۔ شعر کا طنز، لب و لہجہ تیز و فشر سے زیادہ کارگر ہے۔

کمال گرم نگاہی تو ان کا دیکھ لیا شکست شیشہ دل کا نہیں خیال مجھے

اس کے بعد اس تباہ کاری کے انجام کو دکھایا ہے۔ کہتے ہیں میرا کیا تھا، مجھے تو ایک دن مذاکی آغوش میں جانا ہی تھا۔ مجھے

چھوٹا، لکراہل وطن نے خود اپنے گھر کو آگ لگا دی:-

گلشن کی بکلیہاں نے خود اپنے گھر کو چھوٹا ایک رشتہ عارضی تھا میرا تو آشیان سے

غرض آلم کی ہر غزل میں کوئی نہ کوئی شعریہ اضروں میں جاتا ہے جس سے حالات حاضرہ پر روشنی پڑتی ہے۔ انھوں نے سیاسی اشاروں

کو نہایت لطیف انداز میں نظم کیا ہے۔ اس اعتبار سے اردو کا کوئی غزل گو ان کے مقابل نہیں۔ چند شعرا اور پیش نظر ہیں:-

قفس میں ہم نوا اتنا تحمل بھی نہیں دیا رہا باقی احساس پر افشانی تو کیا ہوگا

چمن میں دیکھتے ہیں لالہ و گل کو نظر والے ہمیں بھی دیکھ لیں ہم تو ہیں زخم جگر والے

مرے حق سے چشم پوشی نہیں باغباں کو لازم ہے ابھی تو گلستان میں مری خاک آہشیانہ

وہ فصل گل جو پیغام جنوں ہے کب تک آئے گی گلستان میں اسی کے منتظر بیٹھے ہیں دیوانہ

کے کھاک پر پروانہ نے پھر بال و پر پیدا فضا کے بزم کے ذروں میں ہے قفس خراب پیدا

وفاؤں پر مری ایمان لے آئے چمن والے ہے ذکر غیر اب تو آشیان درد آشیان میرا

موجودہ زمانہ میں جن شعرا نے غالب کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا ہے، ان میں فانی، اقبال، سیاب اور بیگناہ کی شخصیتیں نمایاں ہیں۔ غزل کے احیاء میں ان کا بڑا ہاتھ ہے۔ ان میں فانی الم پرست ہیں۔ اقبال کا پیام حیات آفریں بیگناہ کے آرٹ میں ایک خاص قسم کا رک رکھاؤ اور کس بل ہے۔ سیاب کے یہاں بیگناہ ایسی فلسفہ طرازی تو نہیں لیکن شگفتگی خیال ضرور پائی جاتی ہے۔ الم کا نقطہ فانی سے متضاد ہے۔ وہ حوصلہ مند شاعر ہیں تنوہیت انھیں چھو بھی نہیں گئی۔ اقبال کا اثر ان کی نظم پر بڑا ہے غزل پر نہیں۔ مزاج کے اعتبار سے الم اور بیگناہ کی حیثیت برابر ہے۔ لیکن الم کے یہاں سادگی اور خلوص کی آمیزش نہ اور بیگناہ کے آرٹ میں صناعتی۔ جہانگیر شگفتگی خیال اور اسلوب بیان کا تعلق ہے وہ الم کو سیاب سے ورثہ میں ملی ہے۔ مشکل سے مشکل زمین میں بھی ان کے یہاں روحانی اور سلاست کی کمی نہیں۔ ان کے یہاں رخصت خیال کے ساتھ مسکروں گنگناہٹ بھی پائی جاتی ہے۔ اس وصف میں وہ جہانگیر آبادی اور اصفہر کے شریک ہیں لیکن جہانگیر کی شاعرانہ اہلیت کا مدار سستی جذباتیت پر ہے۔ فکر اور گہرائی کی ان کے یہاں کمی ہے۔ اصفہر کے یہاں تصوف ہی تصوف ہے۔ الم کے کلام میں تصوف کے ساتھ زندگی کے حقائق کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں۔ اسی کے ساتھ الم کی شاعری پر وقار بھی ہے۔ ان کی طبیعت میں ٹھہراؤ ہے لہذا نہیں۔ سکان ہے بے چینی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے شعر بے اثر، بے اثر، بے اثر اور جوڑ ان کے اشعار سے حاصل ہوتی ہے وہ دیر پا ہوتی ہے۔ اب ذیل میں ان کے کچھ منتخب اشعار دیکھئے تاکہ آپ کے سامنے ان کی شاعری کے صحیح قد و خال آجائیں :-

وابستہ انقلاب تنہا ہے چارنگی کے ہاتھ دنیا سمٹ گئی ناکہ ملتی کے ساتھ
بے چارگی کے ساتھ انقلاب کو وابستہ کرنا، انقلاب سے متعلق مشرق کا اہم فقرہ ہے۔ دیکھئے شاعر نے اسے کتنے عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے اور لب و لہجہ کتنا پُر خلوص ہے۔ اس کے علاوہ شاعرانہ حیثیت سے بیکار ملتی کی ترکیب کتنی حسین ہے اور اس میں کس قدر وسعت پائی جاتی ہے :-

سرمزل پہونچکر بھی ہوا مجھ کو کچھ حاصل لئے میٹھا ہوں اب میں انتظار تیرے منزل کو
یہ شعر سعی عمل نہایت عمدہ مثال ہے۔ منزل پر پہونچنے کا یہ شوق کو وقت سے پہلے ہی ساز منزل پر پہونچ جاتا ہے، قابلِ داد ہے۔ اسی مضمون کے بیگناہ کے یہ شعر بھی تعریف سے مستغنی ہیں

دھواں سا جب نظر آیا سوادِ منزل کا نگاہ شوق سے آگے تھا کارواںِ دل کا
منزل کی دھن میں آبلہ پا چل کھڑے ہوئے شوقِ جرس سے دل نہ رہا اختیار میں
اب الم کے کچھ اور پسندیدہ اشعار ملاحظہ کیجئے :

بہارِ افروز میں شعلے جہاں برقِ حوادث کے مرتب پھر اسی گلشن میں اپنا آئینا کرے
قفص میں یوں تو ڈانگل سے دل کشتا دیکھا ہوں مگر بے چین کر دیتی ہے یادِ اسٹالیاں بھر بھی
بہاروں میں مرتب کرتوں تنگے کشین کے ہوا کی جنبشوں میں کچھ تو شاخِ آئیناں شہرے
قفص کی شام سے کرتا ہے جو صبح میں پیدا اسیری میں لئے بیٹھے ہیں وہ دیوانہ پن بھی
کوئی دل بھی نہیں محفوظ اس کی زد سے تھی میں تنگ و تازہ حوادثِ مسمیہ تھے کہ ہم تنگ ہے
ہزاروں طور لاکھوں جلیاں ہیں اسکے پہلو میں مرے دل کا گزر ہم تک نہیں پاپاں غم تک ہے
کہوں کیا ادھر وادوں کی لاشوں روندنے والے خدا مجھ کو شعورِ عظمتِ آداب محفلِ دے
کوئی دیکھے نہ ان بربادوں کو حقارت سے یہ ہیں ٹوٹے ہوئے دل ان میں پڑھو ہیں نمیر
چہ تنہائی کا عالم یہ جھوم یا کس یہ ظلمت قیامت ہے الم ظلمت کی پہلی شام ہوتی ہے

ایک فلسفی کے بعض دلچسپ نظریے

نظریہ انسانیت یونانیوں کا زندگی انسانیت سچی لفظ نظر سے بے حد متاثر ہے۔ یونانی اپنے دیوتاؤں کو بھی انسان سمجھتا ہے اور یہی دین آدمی کو دیوتا بنا دیتا ہے۔ یونانی دیوتا، خوش باش اور عشق پیشہ لوگ ہیں جو جھوٹ بولتے ہیں، آپس میں لڑتے رہتے ہیں، عہد و پیمان توڑتے ہیں، ملک چڑھتے اور جھگڑتے ہیں۔ یہ دیوتا بھی ساری یونانی قوم کی طرح، رعشوں کے شیطانی ہیں، نیزہ بازی کے متوالے ہیں، سوار کے رسیا ہیں! یونانیوں کی طرح یہ دیوتا بھی شادیاں کرتے ہیں، اور کئی ایک کے تو ناجائز اولاد بھی ہے! — یونانیوں کے نزدیک انسانوں اور دیوتاؤں میں فرق اتنا ہے کہ دیوتاؤں کو روسے زمین پر کچلیاں برسائے کا اختیار ہے، دیوتا زمین کو سرسبز بناتے ہیں، وہ انسانوں کی طرح فانی نہیں اور وہ شراب کی بے باک آسجیات پیتے ہیں۔ ان دیوتاؤں کا ذکر سن کر فوراً یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ فکری دوسری بھی ہو سکتی ہے اور ہم آج دیوتا اپلو (سورج دیوتا) یا اتھین، یا دیوتا امرکری (پیغام رسان دیوتا) کے ساتھ فکری پر ایک محبوبہ ڈال کر شکار کو جاسکتے ہیں اور راستہ میں اس پیغام رسان دیوتا سے گلن مل کر باتیں کر سکتے ہیں اور وہ یکایک باتیں چھوڑ کر کہہ سکتا ہے کہ ”اچھا بھائی! معاف کرنا میں ذرا لپک کر یہ خط نکالوں، بلکہ یہ پوچھا آؤں!“ یونانیوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ یونانی لوگ تو دیوتا نہیں تھے۔ مگر یونانی دیوتا ضرور انسان تھے۔

دنیا کا چینی تصور چینیوں کو دنیا میں نہ کامل امن و سکون کی توقع ہے نہ مکمل مسرت کی۔ اس فلسفہ نظر کی وضاحت کے لئے ایک کہانی سنئے:۔

”ایک شخص دوزخ میں تھا، اس کے آواگوں کا وقت آچکا تھا۔ اس نے خدا سے کہا، اگر آپ چاہتے ہیں کہ میں ایک بار پھر آدمی کی شکل میں دنیا کو جاؤں تو میری چند شرطیں ہیں۔ خدا نے پوچھا، وہ کیا شرطیں ہیں بھائی!۔ اس نے جواب دیا، شرط یہ ہے کہ اب میں ایک وزیر کے یہاں تنم لوں، اور میرے یہاں جو بیٹا پیدا ہو، وہ ایک ”ادبی دھوکا“ ہو۔ یعنی وہ ایسا ہو کہ قومی امتحانات میں رٹ مار کر اول نمبر پر آئے۔ میرے گھر کے ارد گرد دس ہزار ایکڑ زرخیز زمین ہو۔ گھر کے پہلو میں کھجلیوں کا تالاب ہو۔ باغ میں ہر قسم کے پھولوں کے درخت ہوں، مجھے ایک نہایت خوبصورت بیوی دی جائے اور میرے لئے ماہ سپر کے کپڑے ہوں جو سب کی سب مجھے والہانہ محبت کرتی ہوں، میرے گھر کے کمرے چھت تک سونے اور موتیوں سے بھرے ہوتے ہوں۔ میرے گودام اناج سے بھر جائے ہوں۔ صندوق دولت سے بھر جائے، مجھے شاہی مجلس کے مشیر یا امیر الامرا کا رتبہ حاصل ہو اور میں اسی طرح باعزت اور خوشحال زندگی بسر کرتا ہوں سو برس کی عمر کو پہنچوں۔“ یہ شرط سننے کے بعد خدا نے جواب دیا:۔ ”بھائی اگر زمین پر ایسی زندگی ممکن ہو تو میں خود ہی جا کر یہ زندگی کیوں نہ اختیار کروں۔ تمہیں بھلا ایسی زندگی میں کیوں دینے لگا؟“ — !!

جسم و روح ہمارے مذہبی رہنما فانی انسان کی نامیوں سے تنگ آکر اہم ہماری حیوانی خواہشوں سے آگاہ کر بعض دفعہ یہ آواز دیتے ہیں کہ انسان بھی فرشتوں کی طرح ہوتا۔ مگر یہ نہیں سمجھتے کہ فرشتوں کی زندگی بھی کوئی زندگی ہے۔ عام طور

فرشتے کا قصہ ہے کہ وہ ہم اور آکاش نہیں رکھتا، لیکن کیا یہ کوئی بڑی عمدہ بات ہے۔ اگر میں فرشتہ ہو جاؤں تو میں چاہوں گا کہ میرا جہرہ خوشی نہ لڑکیوں کا سا ہو۔ مگر جب تک جلد نہ ہوگی تو خیر لڑکیوں کا سا جہرہ کہاں سے آئے گا اور پھر فرشتہ ہیں کہ بھی تو میں سنگترے کا ٹھنڈا شربت پینا چاہوں گا۔ جب تک پیاس نہ جوگی۔ اس کا کیا مزہ آئے گا؟ اور اگر بھوک ہو؟ نہ ہو تو کھانے کا کیا مزہ لے گا؟ آخر ایک فرشتہ رنگوں کے بغیر کیا تصویر کشی کرے گا؟ لہذا سہات کے بغیر کیا گایا سکے گا؟ اور ناک کے بغیر خوشبو سے کیا لطافت اٹھائے گا۔ اور جب کبھی نہ ہوگی تو کبھی نے میرا مزہ بتا ہے وہ کیسے محسوس کر سکے گا؟ — ایسے سکھ اور ایسے اطمینان پر خاک۔

میں سوچتا ہوں کہ کسی بھوت یا فرشتے کے لئے یکتی بڑی سزا ہے کہ اس کے پاس جسم نہیں۔ وہ کسی ٹھنڈے حقیقہ کو دیکھتا ہے، مگر اس میں کودنے کے لئے اس کے پاس پاؤں نہیں۔ اسے باقی کی خوشگوار ٹھنڈک سے کوئی خوشی کی لہر محسوس نہیں ہو سکتی۔ وہ بھوت یا فرشتہ، یعنی ہم مرقا بن دیکھے گا مگر اسے چمکنے کے لئے اس کے پاس تین نہیں ہوگی۔ وہ اسے چاہ نہیں سکتا۔ کیونکہ اسے دانت نہیں دے سکے۔ ذرا دیکھئے کتنی المناک بات ہے کہ ہم رومیوں میں مگر پھر اس دنیا میں آجی اور اپنے بچوں کے کروں میں چپ چاپ داخل ہوں۔ اپنے کسی بچے کو مہتر کھیلتے ہوئے دیکھیں، مگر ہمارے ہاتھ نہیں کہ اسے پیرا کر سکیں، ہاؤ نہیں کہ اسے گلے لگا سکیں، ہمارا سینہ نہیں کہ اس کے جسم کی چلنی آس میں سرایت کر سکے، شانے اور گتے کے درمیان کوئی جگہ نہیں کہ اس کا ننھا سا سر وہاں ٹک سکے اور کان بھی نہیں کہ اس کی پیاری آسن سکیں۔

جسمانی حقیقتیں پیرانے وقتوں کے نازک خیالی فلسفی یہ کہتے تھے کہ انسانی دانت انسانی نہیں بلکہ شیطانی ہیں۔ پھر نو افلاطونی آئے انسانی دانتوں کے وجود ہی سے انکار ہی تھے۔ جب میں کسی فلسفی کو دانت کے درد میں تڑپا دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے۔ کوئی شفا دہندہ شاعر جب ہر قسمی کے مارے گرا ہے تو بھی غیب سماں ہوتا ہے۔ میرا اس وقت سوچتا ہوں، یہ لوگ ابھی شاعرانہ اور فلسفیانہ موشگافوں میں کیوں مشغول نہیں؟ اور اب اپنے سوجے ہوئے کال کو کیوں سہلا رہے ہیں؟ یہ اُسی طرح کیو بے چین ہیں، جس طرح اک عام مرد، ایک عام عورت، جو انسانی دانتوں کو حقیقی دانت سمجھتے ہیں۔ میں سوچتا ہوں، خوشی اور طرب کے تار گانے والا یہ شاعر اب کیوں لوٹ رہا ہے؟ اب وہ تزلزلے کہاں گئے؟ اسے پتہ پتا نہیں تھا کہ انسان کا پیٹ اور اس کی آنتیں بھی حقیقہ رکھتی ہیں؟ اس وقت یہ اپنے پیٹ اور آنتوں کے فعل، بالکل غافل ہو کر روحانی مسرتوں کے گیت گایا کرتا تھا۔ یہ فحاش کتنی سوز داکھنری ہے!

ہمارا پیٹ سادہ لفظوں میں یوں سمجھئے کہ انسان کی دو بڑی خواہشیں، یا حاجتیں، کھانا پینا اور عورت ہیں۔ خیر کچھ دلی قسم کے حشر نے عورت کے بغیر بھی زندگی گزار دی ہے، مگر کھانا پینا کسی سے نہیں چھوٹ سکا۔ ایسے ایسے سو فی لوگ اس دنیا میں آئے جنہوں نے ساری زندگی تیاگ اور قربانی میں بسر کر دی۔ مگر کوئی متقی سے متقی آدمی بھی چند گھنٹے سے زیادہ کھانے کو بھول نہیں سکا۔ چارپانچ گھنٹے بعد ہمیں ہمیشہ یہ خیال آتا ہے کہ اب کھانا کب ملے گا؟ اور یہ واقعہ دن میں کم سے کم تین بار ضرور ہوتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ چارپانچ دفعہ بس یہ ہے اور ہم ہیں! — بڑی بڑی بین الاقوامی کانفرنسیں، بے مدناڑک اور دلچسپ سیاسی مسایل پر بحث کرتے کرتے کرانے کے لئے ملتوی ہو جاتی ہیں۔ دنیا جہاں کی پارلیمنٹوں کو کھانے کے اوقات کے مطابق اپنے اجلاس طے کرنے پڑتے ہیں۔ اگر کسی بائیکہ کی تاج پوشی کی رسم پانچ گھنٹے کا طول کچڑ جائے اور لوگ دوپہر کا کھانا کھا دیں تو اس موقع پر پشی کو عوام کے لئے ایک مصیبت قرار دیا جاتا ہے۔ گویا ہمارا سوچ کھانے کے گرد گھومتا ہے۔ چنانچہ جب ہمیں کسی بزرگ کی خدمات کا اعتراف بھی کرنا ہو تو ہم اس کے اعزاز ایک دعوت ملکا دیتے ہیں!!

چینی لوگ کھانے کے معاملہ میں کسی بناوٹ کے قابل نہیں۔ کوئی چینی اگر اچھی کھنی کا ایک چمچ پئے گا تو زور سے پٹھارا لے گا۔ اسکے برعکس مغربی مالک اور بعض دوسرے ملکوں میں یہ برتنی بھیجی جائے گی۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی آداب خوراک (جن کا تقاضا یہ ہے کہ سوپ بغیر آواز بجا جائے اور کھانا اس طرح کھایا جائے گویا بالکل مزہ نہیں آ رہا) کی وجہ سے مغرب میں اچھا کھانا پکانے کا آرٹ پنپ نہیں سکا۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مغربی لوگ کھاتے وقت کیوں اتنی تیز اور آہستگی سے بولتے ہیں اور میز پر اتنے کم سم بڑے باتمیز اور بڑے معزز کیوں بنے رہتے ہیں؟ میں نے دیکھا ہے کہ بہت سے امریکیوں کو یہ خیال نہیں آتا کہ مغربی کی ٹانگ اٹھا کر مہرے سے چبائیں۔ وہ پیچھے اس پر تھیری کاٹنے سے شغل فرماتے رہتے ہیں اور دل میں سخت تنگ رہتے ہیں۔ اگر کھانا اچھا ہو تو مہرے لے کر نہ کھانا میرے نزدیک سخت جرم ہے۔ جہاں تک سفر خواہ کے "آداب" کا تعلق ہے تو میرے نزدیک بچے کو زندگی کی مصیبتوں کا احساس ہی پہلی دفعہ اس وقت ہوتا ہے جب اسے ماں کھانے وقت پٹھارا لینے سے منع کرتی ہے۔ انسانی نفسیات ہی ایسی ہے کہ اگر اپنی دلی غشی کا اظہار نہ کیا جائے تو پھر یہ غشی محسوس بھی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے ہو کر سوکھیم، البیولیا اور ضعف اعصاب جیسے امراض گہرے لیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہمیں قرطبی سیول کی مثال پر دلہنا چاہئے جب بیلرا اچھا کھٹ لے کر آتا ہے تو ان کے منہ سے بے اختیار "واہ" نکلتی ہے۔ اور بہت پہلا فقرہ منہ میں جاتا ہے تو ان کے دل کا اطمینان اور خوشی ایک لمبی "ہوں" میں بدل جاتی ہے! بھلا کھانے کا مزہ لینے میں شرم کی کیا بات ہے؟ اور اگر کھانے میں جرم ہو اور جدہ صحت مند ہو تو اس میں کیا پراسا ہے؟۔۔۔ اسی لئے تو یقینی ساری دنیا سے مختلف ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ آپ کے نزدیک ان کے کھانے کے آداب اچھے نہ ہوں اور وہ برتنی ہوں، مگر وہ دعوتوں اور کھانوں کا لطف ضرور اٹھا سکتے ہیں!

میں سمجھتا ہوں کہ چینی لوگ بدودوں اور حیوانات کا علم اس لئے نہ رکھ سکے اور نہ اسے ترقی دے سکے کہ کوئی چینی عالم ایک مچھلی کی طرف ٹھٹھٹے دل سے دیکھ ہی نہیں سکتا۔ مچھلی کو دیکھ کر اسے فوراً یہ خیال آئے گا کہ اس مچھلی کا مزہ کیسا ہوگا اور پھر اسے خیال آئے گا کہ اسے کھا لینا ہی بہتر ہوگا۔ اسی وجہ سے کبھی کسی چینی سرجن پر اعتقاد نہیں ہے۔ کیونکہ اگر کوئی چینی سرجن میرا گمردہ کاٹ کر اس میں سے پتھری نکالنا چاہے تو وہ پتھری کو بھول جائے گا اور فوراً میرا گمردہ بھوننا شروع کر دے گا۔ اگر کوئی چینی کسی خاہشت کو دیکھے تو اسے فوراً خیال آئے گا کہ اس کا گوشت اور تھیکہ سے بیکار کر کھایا جائے کہ اس کا نہر جاتا رہے۔ زہر سے احتیاط کی شرط اس لئے ہے کہ یہی اس کام کا عملی اور اہم پہلو ہے ورنہ اس کام میں کوئی مزہ نہیں۔

خاہشت کے گوشت کا نمبر دوسرا ہے کہ اس کا ذائقہ کیسا ہوگا؟ باقی کی چیزیں چینی کے لئے دلچسپی نہیں رکھتیں۔ مثلاً خاہشت کے خار کیسے پیدا ہوتے؟ ان سے خاہشت کیا کام لیتا ہے؟ یہ خاہ اس کی کھال میں کیسے پیوست ہیں اور وہ انھیں غصے کے موقع پر کیسے سیدھا کھڑکھڑاتا ہے؟ وغیرہ۔ یہ سوالات ایک چینی کے نزدیک قطعاً بیکار سوال ہیں۔ یہی حال باقی جانوروں اور پودوں کا ہے۔ چینی کے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ ان پودوں اور جانوروں وغیرہ سے کیسے اور کیا خایہ یا غذا اٹھایا جائے۔ باقی رہا یہ کہ وہ خود کیا ہیں؟ اس سے چینی کو کوئی سروکار نہیں۔ گویا پیٹیوں کو تو صرف پرندوں کے نغے، بھول کے رنگ، کلیوں کی ٹیکھڑے اور مرغی کے گوشت سے غرض ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مشرق کو مغرب والوں سے پودوں کا علم اور جانوروں کا علم، پورے کے پورے سیکھنے پڑے ہیں۔ مگر مغرب کو بھی مشرق سے سیکھنا پڑے گا کہ درختوں، پھولوں اور مچھلیوں، پرندوں اور حیوانات سے کیسے غذا اٹھایا جائے، کیسے ان سے لطف اور ذوق ہوا جائے تاکہ ان انواع و اقسام کے موجودات کے دلائل و خطوط اور حرکات کو مختلف انسانی جذبات اور کیفیات کے ساتھ ہم آہنگ محسوس کیا جاسکے۔

ست پرکاش سنگر کے بارہ حقیقت بڑاں، بلند پایہ اردو افسانوں کا مجموعہ "آشا و سبب سمجھے نا!" دیدہ زیب سرورق ————— مجلد قیمت دو روپے ————— صفحات ۱۹۲ مکتبہ کردار۔ پرائی کو توالی۔ بھوپال

مشکلاتِ غالب

(مسلسل از جولائی ۱۹۵۶ء)

غزل (۶۰)

۱- کیوں جل گیا نہ تاب رنج یار دیکھ کر
جلتا ہوں اپنی طاقت دیدار دیکھ کر
جلوہ محبوب کو دیکھ کر مجھے جل کر خاک ہر جانا چاہئے تھا، لیکن میری طاقت دیدار نے ایسا نہ ہونے دیا اور اب میں اس سے جلنے لگا ہوں کہ اس نے کیوں مجھے اس سعادت و شرف سے محروم رکھا۔

۲- کیا آہروئے عشق جہاں عام ہو جفا
”رکتا ہوں تم کو“ بے سبب آزار دیکھ کر
بے سبب آزار (بغیر کسی سبب کے آزار پہنچانے والا)

مفہوم یہ ہے کہ: آہروئے عشق وہیں قائم رہ سکتی ہے جہاں جفا عام نہ ہو بلکہ اس کا خاص مقصد ہو اور صرف بے مقصد جفا ہی مخصوص ہو، لیکن تم اس کے پابند نہیں اور نا ابا پر بھی جفا کرتے ہو، اس لئے میں تمھاری بے ارادہ دیکھ کر کچھ خوش نہیں ہوں اور تمھاری طرف سے رکتا کر کا سامنا ہوں۔

غزل (۶۱)

۲- نہ چھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی
سفیدی دیدہ یعقوب کی بھرتی ہے زنداں پر
سفیدی = سے مراد یہاں آنکھ کا لہر ہے اور وہ سفیدی یا قلعی بھی جو سفائی کے لئے دیواروں پر کھینچی جاتی ہے
مفہوم یہ ہے کہ حسن جہاں بھی ہو اپنی خانہ آرائی سے باز نہیں آتا۔ حد یہ ہے کہ یوسف جب زنداں میں پہنچے تو وہاں ہیں اس کی آرائش و صفائی کے سلسلہ میں دیدہ یعقوب کی سفیدی سے کام لیا۔ چونکہ یعقوب کی نگاہیں ہر وقت یوسف کی تلاش میں رہتی تھیں، اور یوسف بھی اپنے باپ کو بہت یاد کرتے رہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے کہ انھیں زنداں میں بھی اپنے باپ کی منتظر آنکھوں کا خیال آیا ہوگا اور انھوں نے محسوس کیا ہوگا کہ شاید یعقوب کی آنکھیں مجھے زنداں میں بھی دیکھ رہی ہیں اور اسی کیفیت کو غالب نے زنداں پر دیدہ یعقوب کی سفیدی پھرنے سے تعبیر کیا ہے۔

۳- فنا تعلیم درس بخودی ہوں اس زمانہ سے
کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دلستاں پر
مفہوم یہ ہے کہ میں اس زمانہ سے درس بخودی پر فنا ہوں جب مجنوں دیوارِ دلستاں پر لام الف (لا) لکھا کرتا یعنی درس فنا کی

ابتدائی مشق کیا کرتا تھا۔ مدعا یہ کہ بخود ہی کے باب میں مجنوں بہت مشہور ہے لیکن میرے سامنے وہ طفل مکتب کی حیثیت رکھتا ہے۔

۵۔ نہیں اقلیم الفت میں کوئی طوایر ناز ایسا کہ پشت چشم سے جس کے نہ ہو وہ مہر عنوان پر
 ’نوار = (دفتر)۔ پشت چشم = فارسی کا محاورہ ہے ”پشت چشم نازک کردی“ جس کے معنی ہیں غموہ اور ناز و اداسے
 کام لینا۔ غالب نے یہاں ناقص محاورہ استعمال کر کے صرف ”چشم پشت“ لکھ کر یہ مفہوم پیدا کرنا چاہا ہے۔ دوسرے مصرعین میں مکہ
 کی بلکہ ”اس کے“ ہونا چاہئے۔
 مطلب یہ ہے کہ دنیا سے محبت میں کوئی دفتر ناز ایسا نہیں ہے جس پر اس کی (یعنی محبوب) کی ”چشم پشت“ سے مہر تو شوق و طہنت نہ
 کردی ہو۔ (چشم پشت کی مشابہت مہر سے ظاہر ہے)

۶۔ بجز پرواز شوق ناز کیا باقی رہا ہوگا قیامت اک ہوائے تند ہے خاک شہیدوں پر
 چونکہ جاندار دکان محبت کا وجود پر واز شوق ناز کے سراپ کچھ نہیں ہے اس لئے اگر قیامت آئی بھی تو کیا؟ اس کی حیثیت صرف اک
 ہوائے تند کی ہوگی جو شہیدان محبت کی خاک کو اڑا لے جائے۔

غزل نمبر ۶۲ و ۶۳ صاف ہیں

غزل (۶۴)

۱۔ جنوں کی دستگیری کس سے ہوگر ہو نہ قریانی گریباں چاک کا حق ہو گیا ہے میری گردن پر
 مفہوم یہ ہے کہ جنوں کی دستگیری یا اس کا اظہار صرف عربانی سے ہو سکتا ہے اور چونکہ میری گریباں چاک ہی نے مجھے عرباں کو کہے
 ہیں۔ جنوں کی دستگیری کی ہے۔ اس لئے میں اس کا شکر گزار ہوں۔

۲۔ بزرگ کاغذ آتش زدہ، نیرنگ بیتابی ہزار آئینہ دل باندھے ہے بال یک تہیدوں پر
 نیرنگ بیتابی، فاعل ہے ”باندھے ہے“ کا۔
 مفہوم یہ ہے کہ جلتے ہوئے کاغذ کی طرح، میرا نیرنگ بیتابی بھی بال یک تہیدوں پر ہزاروں آئینہ ہائے دل رکھتا ہے۔
 یعنی جس طرح جلتے ہوئے کاغذ کے حروف و فقعات چمکنے لگتے ہیں، اسی طرح میرے بال یک تہیدوں پر ہزاروں آئینے ہائے دل نمودار ہو گئے
 ہیں۔ اس شعر میں غالب نے خود تہیدوں یا پیش کو بال دیر قرار دیا ہے۔

۳۔ ہم اور وہ بے سبب رنج آشنا دشمن کر رکھتا ہے شجاع میرے تہمت لگ کر، چشم روزی پر
 بے سبب رنج = (بیکسیر سبب کے رکھ دیا ہو جائے والا) ”آشنا دشمن“ (دوستوں کا دشمن)
 مفہوم یہ ہے کہ ایسے روز و رنج اور بدگمانی محبوب سے ہمارا واسطہ پڑا ہے کہ روزانہ دیوار سے سورج کی کرن آتی ہے تو اسے
 بھی و تارنگ و سبب لکھ کر ہم ہو جاتا ہے۔

۵۔ فنا کو سوچ کر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلشن پر
مفہوم یہ ہے کہ اگر تو اپنی حقیقت سمجھنے کا شائق ہے تو خاشاک کی طرح آگ میں جل جا، یعنی جس طرح خاشاک کی انتہائی
خوش قسمتی یہ ہے کہ وہ نذر آتش ہو جائے اسی طرح انسان اگر اپنی حقیقت کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کی کوشش یہ ہونا چاہئے
کہ وہ جلوہ محبوب یا جلوہ خداوندی پر اپنے آپ کو فنا کر دے۔

غزل نمبر ۶۵ و ۶۶ صاف ہیں

غزل (۶۵)

۲۔ ہے نازِ مفلساں، نر از دست رفتہ پر ہول کل فروشِ شوخی داغ کہن ہنوز
جس طرح ہاتھ سے نکل ہوئی دولت پر مفلس نخر کرتا ہے، اسی طرح میں بھی اپنے داعیائے دل کے بھولوں پر نخر کرتا ہوں۔

۳۔ مے خاندِ جگر میں، یہاں خاک بھی نہیں خمیازہ کھینچے ہے بہت بیدار دفن ہنوز
”خمیازہ“ انگڑائی کو کہتے ہیں۔ نشہ جب اترتا ہے تو انسان جہائی اور انگڑائیاں لینے لگتا ہے۔ اس چہرہ کو سامنے رکھ کر
غالب کہتا ہے کہ یہاں تو یہ حال ہے کہ مے خاندِ جگر میں شراب (یعنی خون) کا ایک قطرہ بھی باقی نہیں اور وہاں بہت بیدار دفن (انگڑائیاں)
لے رہا ہے اور مزید شراب طلب کرتا ہے۔ مدعا یہ کہ خونِ جگر سب کا سب محم ہو چکا اور اب ایک قطرہ خون بھی باقی نہیں کہ نذر محبوب
کیا جائے۔

غزل (۶۸)

۱۔ حریفِ مطلب مشکل نہیں فسوں نیاز دُعا قبول ہو یا رب کہ عمرِ خضر دراز
”حریفِ مطلب مشکل نہ ہونا“ کسی مطلب مشکل کو پورا نہ کر سکتا۔ مفہوم یہ ہے کہ اپنی نیاز مندوں سے کوئی ایسا کام تو نکلتا
نہیں جو دشوار ہو، اس لئے اب آؤ یہی دُعا کریں کہ ”عمرِ خضر“ دراز ہو۔ یعنی ایسی چیز طلب کریں جو پہلے ہی دی جا چکی ہے۔

۲۔ نہ ہو بہ ہر نہ ہیاں نورِ دہم وجود ہنوز تیرے تصور میں ہیں نشیب و فراز
بہر نہ (بیگار)۔ مفہوم یہ ہے کہ مسئلہ وجود میں خواہ مخواہ فکر و قیاس سے کام نہ لے کیونکہ اس باب میں تیرا تصور
نشیب و فراز سے خالی نہیں اور تو اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

۳۔ وصال، جلوہ تماشا ہے پرواغ کہاں کہ دیکھے آئینہ انتظار کو پرواز،
جلوہ تماشا (جلوہ حسن کا تماشا دکھانے والا)۔ پرواز (صیقل)۔ وصال دوست، اس میں شک نہیں کہ جلوہ حسن کا تماشا
لیکن یہ طاقت کہاں کہ اس کے لئے آئینہ انتظار کی صیقل کیا کروں۔ یعنی وصال اپنی جگہ بہت پر لطف چیز ہے لیکن اس کا انتظار کون کرے۔

غزل (۶۹)

- ۱- وسعت سعی کرم دیکھ کہ سرتا سر خاک گزرے ہے آبلہ پا ابر گہر بار ہنوز
سرتا سر خاک (تمام روئے زمین پر) - ابر کو قطرات بارش کی وجہ سے آبلہ پا کہا ہے۔
مفہوم یہ ہے کہ: بخشش و کرم کی وسعت دیکھنا ہو تو ابر کو دیکھو کہ ابر باوجود آبلہ پا ہونے کے وہ اپنی گہر باری ترک نہیں کرتا۔
- ۲- یک قلم کاغذ آتش زدہ ہے، صفحہ دشت نقش یا میں ہے تب گرمی رفتار ہنوز
یک قلم (دیکس) - مفہوم یہ ہے کہ میرے نقش قدم میں گرمی رفتار کی تپش اب بھی اتنی باقی ہے کہ اس نے صحرا کو کاغذ
کی طرح جلا کر رکھ دیا۔

غزل نمبر ۷۰ صاف ہے

غزل (۷۱)

- ۱- نکل نغمہ جوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز
نکل نغمہ سے مراد نغمہ طلب ہے - پردہ ساز = ساز کے پردے جن سے نغمہ پیدا ہوتا ہے۔
- ۳- لائے تکیں، فریب سازہ ابی ہم ہیں اور راز ہائے سینہ گزار
لائے (شعنی) - تکیں = (صبر و ضبط) -
اگر ہم اپنے صبر و ضبط پر فخر کریں تو یہ ہماری سادہ دلی یا نا آگہی کا غریب ہوگا، کیونکہ ہمارے سینہ میں تو ایسے راز چھپے ہوئے ہیں جو
خود سینہ کو توڑ کر باہر آ جانے والے ہیں اس لئے اگر ہم صبر و ضبط کا دعویٰ کریں تو یہ ہماری حماقت ہوگی۔
- ۵- اے تراغزوہ یک متلم انگیز اے ترا ظلم سرسبز انداز
انگیز (نہایت دلکش اولے انداز) - مفہوم یہ ہے کہ تراغزوہ و نازادہ تریرا ظلم سب ایک ہی چیز ہیں، اس لئے ان کو برداشت کرنا ہی پڑتا ہے۔

غزل نمبر ۷۲ صاف ہے

غزل (۷۳)

- ۱- نہ بیوسے گرنے جس چہر طراوت سبزہ خط سے لگا دے خاند آئینہ میں روئے ننگار آتش
اس شعر کی بنیاد صرون سبزہ پر قائم ہے جس میں طراوت یا شرو و تازگی پائی جاتی ہے۔ سبزہ خط سے مراد معشوق کا سبزہ لفظ ہے۔

جوہر کو خنک اس لئے کہا کہ اس میں خنک کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ روئے نگار کی تابش و گرمی کا یہ عالم ہے کہ اگر آئینہ دیکھتے وقت اس کا سبزہ خط جوہر آئینہ کو طراوت نہ پہنچائے تو جل کر رہ جائے۔

۲۔ فروغ حسن سے ہوتی ہے جل مشکل عاشق زندگانی شمع کے پاسے نکالے نہ گر خار آتش
دوسرے مصرع میں خار سے مراد وہ دھاگہ یا جتنی ہے جس کے جلنے سے شمع روشن ہوتی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جس طرح پائے شمع (یعنی خود شمع) کا خار آگ ہی سے نکلتا ہے، اسی طرح فروغ حسن ہی سے عاشق کی مشکل حل ہو سکتی ہے۔

غزل (۴۷)

۱۔ رنج نگار سے ہے سوزِ جاودانی شمع، ہوئی ہے آتش گل آتبِ زندگانی شمع،
”آتش گل“ سے مراد رنج نگار ہے۔ معشوق کے چہرہ کو دیکھ کر شمع ازراہ رشک سوزِ دائمی میں مبتلا ہے۔ گویا شمع کی زندگانی کا سبب محض آتش گل ہے۔ یعنی اگر رنج نگار نہ ہوتا تو شمع دائمی سوز میں مبتلا نہ ہوتی۔

۲۔ کرے ہے صرت بہ ایمائے شعلہ، قصہ تمام بطرز اہل فنا ہے۔ فسانہ خودانی شمع،
جس طرح اہل فنا (اہل عشق) خود اپنی آتشِ محبت میں جل کر ختم ہو جاتے ہیں، اسی طرح شمع کی زندگی بھی خود اسی کے شعلہ کے نذر ہو جاتی ہے۔

۳۔ غم اس کو حسرت پر دانہ کا ہے اسے شعلہ ترے لرزے سے ظاہر ہے ناتوانی شمع
شمع کی کوہر وقت لرزتی کا پتہ رہتی ہے۔ غالب، اس کی تاویل یہ کرتا ہے کہ اس کی کوئی لرزش گویا ناتوانی شمع کو ظاہر کرتی ہے۔ اور اس ناتوانی کا سبب یہ غم ہے کہ حسرت پر دانہ کو وہ کما حقہ پر دانہ کر سکی۔

۵۔ ترے خیال سے روحِ اہتر از کرتی ہے یہ جلوہ ریزی باد و بہ پرفشانی شمع
دوسرے مصرعہ میں ”بہ“ بڑے قسمید ہے۔ جلوہ ریزی باد (ہوا کا چلنا)۔ اہتر از (جھومنا)۔ پرفشانی شمع (شمع کی لوکی تھر تھراہٹ)
مفہوم یہ ہے کہ تیرے خیال سے میری روح میں بھی وہی لرزش، مسرت و احساس پیدا ہوتی ہے جو ہوا اور شمع کی لو میں پائی جاتی ہے

۶۔ نشاطِ داغِ غمِ عشق کی بہار نہ پوچھ انگشتی ہے شہیدِ گلِ خزاں شمع،
داغِ غمِ عشق سے جو مسرت تجھے حاصل ہے اس کا حال نہ پوچھو، بس یوں سمجھ لو کہ شمع کے گلِ خزاں دیدہ پر بہارِ قربان ہو رہی ہے
داغِ غمِ عشق کا تغیر ”گلِ خزاں شمع“ سے کی گئی ہے۔ اور شمع کی ”گلِ خزاں دیدہ“ سے۔

غزل (۸۰)

۱۔ کس قدر ہلاک فریب و فاسے گل
میں کے کارہ بار ہیں خندہ ہائے گل
میں اس خیال پر مٹی ہوئی ہے کہ پھول اس سے وفا کریں گے اور پھول اس کی اس سادہ دلی پزیریں رہے ہیں۔

۲۔ آزادی نسیم مبارک کہ ہر طرف ،
ٹوٹے پڑے ہیں حلقہ دام ہوائے گل
غالب کا پیشرو تو بہت صاف معلوم ہوتا ہے، لیکن مفہوم کے لحاظ سے کافی مبہم ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ آزادی نسیم کی مبارکباد کس کو دی جا رہی ہے، خود نسیم کو یا کسی اور کو، شعر کے الفاظ سے نسیم کے سوا کسی اور کی طرف خیال نہیں جاتا اس لئے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ نسیم ہی کو اس کی آزادی کی مبارکبادی جاتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ اس سے پہلے اس کی آزادی میں کوئی چیز حائل تھی۔

دوسرے مصرعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ”حلقہ دام ہوائے گل“ میں پھنسی ہوئی تھی اور اب ان حلقوں کے ٹوٹ جانے سے آزاد ہو گئی ہے۔ لیکن ”ہوائے گل“ کیا اور اس کا ”حلقہ دام“ کیا ہے؟ ہوا علاوہ خواہش و آرزو کے دنیا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور غالب نے اسی معنی میں اس کا استعمال کیا ہے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ فضا کے گل یا فضا کے بہار کو یا نسیم کے لئے حلقہ دام تھی کہ وہ اس سے ہٹ کر کہیں اور نہ جاسکتی تھی، لیکن اب کہ بہار ختم ہو گئی ہے اور اس کے حلقہ ہائے دام ٹوٹ گئے ہیں، نسیم آزاد ہے جہاں چاہے جائے اور اسی آزادی پر اس کو مبارکباد دی گئی ہے۔ رعایا کہ جب بہار کا وجود ہی ہمارے سامنے ختم ہو گیا تو ہم بونے گل کے لئے آرزو سے نسیم کیوں کریں۔

۳۔ جو تھا موج رنگ کے دھوک میں مر گیا
اے دایے ناز لب خویش ہوائے گل
”موج رنگ کے دھوک میں مر گیا“ یعنی موج رنگ پر فریفتہ ہو گیا۔ گل کو ”لب خویش نوا“ فرض کر کے اشوس ظاہر کیا ہے کہ دنیا بھی کتنی حقیقت ناشناس ہے کہ وہ پھول کو موج رنگ سمجھ کر اس سے خوش ہوتی ہے، حالانکہ وہ دراصل لب خویش نوا ہے جس پر اظہار غم کرنا چاہئے۔

۵۔ ایجاد کرتی ہے اسے تیرے لئے بہار
میرا رقیب ہے نفس عطر سائے گل
نفس عطر سائے گل (پھول کی عطریات خوشبو)۔ میرا رقیب ہے کہ وہ تو ہم تک پہنچتا ہے اور میں نہیں پہنچ سکتا۔

۶۔ شرمندہ رکھتے ہیں مجھے باہر بہار سے
مینائے بے شراب و دل بے ہوائے گل
میری مینا جو شراب سے خالی ہے اور میرا دل جو خواہش گل سے آزاد ہے، یہ دونوں مجھے باہر بہار سے شرمندہ رکھتے ہیں۔ یعنی جب شراب اور ہوائے گل دونوں میسر نہیں تو پھر موسم بہار کا کیا لطف۔

۷۔ سلطوت سے تیرے جلوہ حسن غبور کی
نوں ہے مری نگاہ میں رنگ ادا سائے گل
چونکہ تیرے حسن غبور سے نہیں چاہتا کہ میں کسی اور پر نگاہ ڈالوں، اس لئے میں رنگ گل کو بھی نوں ہی سمجھتا ہوں اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔

غزل (۸۱)

- ۱- غم نہیں آزادی کو بیش از یک نفس، برق سے کرتے ہیں روشن شمع قائم خانہ ہم
”بیش از نفس“ (ایک لمحہ سے زیادہ) -
وہ لوگ جو آزادہ رو ہیں وہ اگر کسی بات کا غم کرتے بھی ہیں تو اس کی مدت دم بھر سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اس لئے اگر ہم یہ کہیں
کہ اپنے قائم خانہ کی شمع ہم برق سے روشن کرتے ہیں (جس کا دم بھر سے زیادہ قیام نہیں) تو ہمارا یہ کہنا غلط نہ ہوگا۔
- ۲- محفلیں برعزم کرے ہے گنجفہ باز خیال ہیں ورق گردانی نیرنگ یک بت خانہ ہم
جس طرح گنجفہ کھیلنے والا پتوں کو الٹا پلٹا رہتا ہے، اسی طرح ہم اپنے تصور و خیال میں پھیلی سمجھنوں کے اوراق (جو اپنے
تنوع کے لحاظ سے نیرنگ بت خانہ کی حیثیت رکھتے ہیں) الٹے پلٹے رہتے ہیں۔
- ۳- باوجود یک جہاں ہنگامہ پیدا کی نہیں ہیں چراغان شبستانِ دل پروانہ ہم
یک جہاں ہنگامہ (بہت زیادہ ہنگامہ)۔ باوجودیکہ ہماری ہستی ہنگامہ ہی ہنگامہ ہے، لیکن وہ ایسی ہی ناپائدار ہے جیسے
پروانہ کا جہل کر ایک لمحہ لئے اپنے شبستانِ دل کو روشن کر لینا۔
- ۴- ضعف سے ہے نئے قناعت سے یہ ترک جستجو ہیں وہاں تکیہ کا ہمتِ مردانہ ہم
ہماری ترک جستجو کا سبب قناعت نہیں بلکہ ہماری ضعف و کمزوری ہے جس پر ہماری ہمتِ مردانہ کو کوئی ٹھوسہ نہیں۔ دعایہ کہ
وہ لوگ جو ہاتھ پاؤں توڑ کے بیٹھ جاتے ہیں دراصل ہٹس کم ہمت لوگ ہیں اور اپنی اس کمزوری کو چھپانے لئے اس کو ”قناعت“
سے تعبیر کرتے ہیں۔

غزل نمبر ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ صاف ہیں

غزل (۸۵)

- ۴- کہا کہوں تا بکی زندانِ غم، اندھیر ہے جنبہ، نورِ صبح سے کم جس کے روز میں نہیں
میرا زندانِ غم اتنا تاریک ہے کہ اگر اس کے روز میں روئی رکھ دی جائے تو وہ بھی نورِ صبح معلوم ہوگی۔
قاعدہ ہے کہ تاریکی جب بہت زیادہ ہوتی ہے تو اس میں تھوڑی سی سفیدی بہت نمایاں ہو جاتی ہے۔

غزل نمبر ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ صاف ہیں

غزل (۹۲)

۲- شوق اس دشت میں دوڑے ہو مجھ کو کہ جہاں جاہ غیر از نگہ دیدہ تصویر نہیں،
میرا شوق جنوں مجھے ایسے صحرا میں لے گیا ہے، جہاں جاہ (راستہ) ایسا ہی معدوم ہے جیسے دیرہ تصویر میں نگاہ معدوم ہوتی ہے۔

۳۔ حضرت لذت آزار رہی جاتی ہے جادو راہ و فاجز دم شمشیر نہیں آزارِ محبت میں جولافت و مزہ ہے اس کو دیکھ کر یہ جی چاہتا ہے کہ یہ لذت آزار دیر تک قائم رہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ راہ و فاجز تلوار کی دھار پر قائم ہے (یعنی راہ و فاجز ہی پر جان دینا پڑتی ہے) اور اس طرح دیر تک لذت آزار حاصل کرنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔

۴۔ - رنجِ نومیدی جاوید گوارا رہیو خوش ہوں گر نالہ زبونی کشِ تاثیر نہیں
اگر نالہ تاثیر کشتِ کش نہیں تو میں خوش ہوں، کیونکہ اس طرح اک دائمی ناامیدی کے رنج میں مبتلا ہو جاؤں گا اور اسے گوارا کرنا میرے گوارے کے خلاف ہے۔

غزل نمبر ۹۳ و ۹۴ صاف ہیں

غزل (۹۵)

۱۔ عشق تاثیر سے نومید نہیں، جانیساری شجر بید نہیں،
عشق تاثیر سے امید نہیں ہے۔ گید گسی کسی پر جان، بنا کوئی بید کا درخت نہیں جو بھل نہیں لاتا۔

غزل (۹۶)

۵۔ سراغِ نقیہ نالہ سے داغِ دل سے کُشب روکا نقشِ قدم دیکھتے ہیں
شبِ رو (پورا قزاق جو عمر بھارتی کے وقت نکلتا ہے) جس طرح شبِ رو کے نقشِ قدم سے اس کا سراغ لگایا جاتا ہے، اسی طرح
میرے نالہ کی گرمی کا پتہ میرے داغِ دل سے چل سکتا ہے۔ یعنی اگر میرے نالہ میں اتنی گرمی ہے تو حیرت کی کہانیاں ہے۔ داغِ دل بھی تو تباہی گرم ہے۔

غزل (۹۷)

۶۔ جو منکر و فاجر ہو فریب اس پہ کیا چلے، کیوں بدگماں ہوں دوست سے دشمن کہاجی ہیں
گندہ گوشت خیر کے اوجائے غلام پر فریب میں مبتلا ہو گیا ہے، درست نہیں کیونکہ جب مجبور ہوں = اس کا قابل ہوں ہیں

میں نے گولی کے دوست احمید کے اصرار سے لکھا ہے کہ یہ سب کچھ میری طرف سے نہیں ہوتا۔
میرے دوستوں کو بھی بتا دیا ہے کہ وہ دشمن کے اغیار پر محبت و وفا پر کیوں اعتماد کرنے لگا۔

باب المراسلہ والمناظرہ

بہائی مسلک

(مولانا محفوظ الحق علمی - سیالکوٹ)

جناب محترم علامہ نیاز فتحپوری — علیکم والتحيات

ابتداء سے جناب کے شاندار علمی کارناموں کو دیکھ رہا ہوں اور قدر کرتا ہوں۔ جناب نے خادم کے متعلق جو الفاظ ”شکار“ میں ارشاد فرمائے ہیں، ان کے لئے ممنون و تشکر ہوں۔

ریویو جو کتاب ”قیامت“ پر تحریر فرمایا ہے۔ اس کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں، لیکن اتنا کہنے کی اس بات دیجئے کہ یہ ریویو آپ کی عالمانہ شان کے شایان شان نہیں ہوا۔ مجھے اس سے مفصل اور حلال ریویو کی توقع تھی۔
 کتاب کے ایک فقرے سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ بہائی بھی مسلمانوں کا کوئی فرقہ ہیں۔ مستقل دین و کتاب کے دعویٰ میں کچھ متزلزل ذہنیت رکھتے ہیں، اس غلطی کا ازالہ فرمائیے۔ ایک نوٹ بعنوان ”بہائی مسلک“ ارسال ہے۔ ”شکار“ میں شایع فرما کر مہون منت فرمائیے۔

”بہائی مسلک“ — (مولانا محفوظ الحق علمی)

مجلد ”شکار“ اگست ۱۹۵۷ء صفحہ ۴۴ پر ”کتاب قیامت“ کا ریویو کرتے ہوئے محترم ریویو نگار نے حسب ذیل فقرہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اگر وہ (اہل بہاء) صاف صاف یہ کہیں کہ قرآن و محمد اپنے زمانہ کے لئے نبی تھے۔ اور اس وقت دنیا کو دوسرے قرآن و محمد کی ضرورت ہے تو شاید ان کی دشواریاں بہت کم ہو جائیں۔

اس فقرے سے غلط فہمی پیدا ہو رہی ہے۔ گو نگہ اہل بہاء روزِ اول سے یہی کہتے چلے آئے ہیں کہ ہر کتاب کا ایک وقت ہوتا ہے ہر وقت کے لئے ایک کتاب ہوتی ہے۔ ”کل اجل کتاب“ اس اصول سے نبیہ قرآن کے ماننے والے قورات و انجیل کو حق مانتے ہوئے ان کے وقت کو ختم سمجھتے ہیں اور ان کے بعد قرآن کا زمانہ نسیم کرتے ہیں اسی طرح اہل بہاء قرآن کے دور کو ختم سمجھتے ہیں اور ادب ”کتاب اقدس“ کو عصرِ حاضر کے آسمانی کتاب تسلیم کرتے ہیں وہ ایک مستقل دین کے تارک ہیں۔ اپنے آپ کو پیرو پیروں، عیسائیوں یا مسلمانوں کا کوئی فرقہ نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں خدا کے دین میں فرقہ نہیں ہوتے۔ ہاں وہ دین کو ایک مسلک، زندہ تحریک الہی جانتے ہیں اسی سلسلہ میں ویگ دھرم - دین زردشت - دین موسوی - دین عیسوی - دین محمدی کو ایک ہی زنجیر کے حلقے سمجھتے ہیں اور ان تمام مذاہب میں جو فرقے اور فرقے ہوئے انھیں لوگوں کی غلطی قرار دیتے ہیں۔

یہ بات نہیں کہ اہل بہاء اس بارے میں کوئی متزلزل ذہنیت رکھتے ہوں۔ قطعاً نہیں۔ وہ صاف صاف نئی کتاب اور نئے پیغمبر اور مستقل دین جدید کا اعلان کرتے ہیں تمام دنیا کے بہائی خواہ وہ دیگر اقوام ہیں سے آئے ہوں یا مسلمانوں میں سے۔ یہی کہتے ہیں کہ

وہ ایک نئی امت ہیں۔ کسی گزشتہ دین کا فرقہ نہیں۔ گزشتہ دنوں پاکستان کے بہائیوں نے علانیہ طور پر حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ انھیں مستقل دین کی بنیاد پر غیر مسلم اقلیت تسلیم کیا جائے۔ وہ مسلمانوں کا فرقہ نہیں ہیں۔ وہ حضرت بہاؤ اللہ کو مستقل صاحب کتبہ بنیادین مانتے ہیں، حضرت بہاؤ اللہ کی تمام کتب و الواح میں یہی بیانات شریح سے موجود ہیں جس میں ایک لمحہ کے لئے ایک بہائی بچے کی ذہنیت بھی متزلزل نہیں ہے اور نہیں ہو سکتی۔ ایسے واضح امر کے متعلق متزلزل ذہنیت کا ذکر علمی دنیا میں قابل افسوس ہے۔ اس لئے چند فقرے اور اب بھی عرض ہیں کہ بہائی باوجود یکہ کتب سابقہ اور قرآن مجید کو حق سمجھتے ہیں لیکن صاف صاف کہتے ہیں کہ شریعت قرآن منسوخ ہو گئی ہے اور اب نئی شریعت کا دور ہے معاشرتی پہلو سے شریعت بہائی میں مومن و غیر مومن کی تفریق نہیں ہر قوم و ملت کے ساتھ رشتہ ناتہ کرنا جائز ہے۔ تمام حقوق بشری میں مساوی ہے۔ کسی قوم پر جزیہ نہیں۔ کسی سے جہاد بالسیف نہیں۔ محبت و دلیل سے تبلیغ ہے۔ ناز یا پانچ وقت نہیں، ماہ رمضان کے روزے نہیں۔ تعدد ازواج نہیں۔ سود کی حرمت نہیں۔ تعلیم و تربیت فرض قطعی ہے۔ گداگری حرام ہے۔ عورت مرد کے حقوق احترام زندگی برابر ہیں غلامی و بردہ فروشی ممنوع ہے۔ مذہبی، ملکی، وطنی، سیاسی، لسانی اور رنگ و نسل کے تعصبات متروک و ممنوع ہیں، عالمگیر اخوت انسانی کا مفصل نظام ہے۔ بین الاقوامی امن و صلح کے مسائل و احکام ہیں۔ جنہیں کچھ تمام اہل بصیرت پسند فرما رہے ہیں اور فطرت عالم اسی طرف کھینچی چلی آ رہی ہے۔ انھیں مؤخر الذکر اصول پر نظر رکھتے ہوئے ہمارے محترم علامہ نیاز بھی تحریر فرماتے ہیں کہ: ”ہم بہائی مسلک کے بلند اخلاقی اصول کے قائل ہیں اور ان کے جذبہ انسانیت پرستی کی تعریف کرتے ہیں۔ انصاف زندہ باد۔ بصیرت زندہ باد۔“

(مکملہ) کتاب ”قیامت“ پر تبصرہ کرتے وقت میں اس حقیقت سے بے خبر نہ تھا کہ اہل بہاؤ کا مسلک عام مسلمانوں کے مسلک سے جدا ہے، لیکن اس سے یقیناً تا واقعہ تھا کہ آپ تعلیم قرآنی و ہدایات رسول کو اس حد تک تقسیم پارہینہ سمجھتے ہیں کہ اس احترام و اباد کا اعلان بھی اپنے مسلک کا ضروری جزو خیال کرتے ہیں (جیسا کہ آپ کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے) میں ایسا کیوں سمجھتا تھا اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ بہائی مسلک کا پس منظر جنارفیہ، تاریخی، مذہب اور ثقافت ہر حیثیت سے دی ہے جو عام مسلمانوں کا ہے، اور دوسرے یہ کہ بہائی مبلغین نے باوجود اس کے کہ وہ قرآن سے اپنے آپ کو بالکل بے نیاز سمجھتے ہیں، اپنی تحریروں میں قرآن کا ذکر بھی برابر بار بار کیا ہے، یہاں تک کہ آپ نے بھی اپنی کتاب قیامت میں اپنے مسلک کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے آیات قرآنی کی تاویل کو ضروری خیال کیا۔ حالانکہ یہ بات میری ”فہمیدہ نہیں آتی کہ جب آپ قرآن کو ایک منسوخ شدہ غیر ضروری کتاب سمجھتے ہیں تو پھر آپ کیوں اس کا ذکر کریں۔“ آپ اس کا احترام کریں یا ذکر یہاں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک نفسیاتی کیفیت ہے جو ”محمد و قرآن“ سے بے تعلق ہونے کے باوجود آپ کو اس سے پوری طرح بے تعلق ہونے نہیں دیتی اور اس کا تعلق بہائی مسلک کے تخلیقی پس منظر سے ہے۔

میں اس سلسلہ میں آپ کے مسلک کی تاریخ یا اس کے حقانیت پر کوئی تفصیلی اظہار خیال نہیں کرنا چاہتا، لیکن یہ بتانے کے لئے کہ آپ کے دل سے اسلام کی پھانسی کیوں درسی طرح نہیں نکل سکتی، مختصر کچھ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اس سے خائف آپ کو انکار نہ ہوگا کہ دنیا کا کوئی مسلک و مذہب ایسا نہیں ہے جو اپنے پس منظر سے متاثر نہ ہو اور بہائی کا تمام پس منظر حیثیت سے اسلامی تھا۔ مجھلا اس کی صراحت اس جگہ قابلِ بے عمل نہ ہوگی۔

۱۔ علی محمد پیرازی خود سادات حسین میں سے تھے اور اپنے عقاید کے لحاظ سے امامیہ بلکہ اسماعیلیہ تھے، چنانچہ حکام مکرزی و عقائد میں کی تبلیغ انھوں نے کی یہ تھا کہ مستقبل قریب میں ”مہدی مستور“ ظاہر ہوں گے اور ان سے مستفیض ہونے کے لئے کسی ”واسطۃ العتد“ (درمہائی واسطہ) کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ ”میں ہوں“۔ پھر چونکہ اسماعیلیہ مسلک میں

روحانی مرشد کو باب کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ اس نے مرزا علی محمد نے بھی اپنا لقب باب اختیار کر لیا اور سید (قبل نبی) ”مہدی موعود“ کا۔

۲۔ جس وقت باب نے اپنی دعوت شروع کی اس وقت میرزا حسین علی (بہاؤ اللہ) بہائی مسلک کے مورث اعلیٰ کی عمر ۲۷ سال کی تھی، چونکہ آپ کا وقت اکثر مجالس علماء میں بسر ہوتا تھا اس لئے رفتہ رفتہ آپ کے اندر تعصب دینی کی نقاد کا خیال پیدا ہوا اور انھوں نے ملا عبد الکریم قزوینی کی وساطت سے باب کا فیضان طلب کیا اور مخفی طور پر بابی مسلک کی تبلیغ کرنے لگے۔ جب ۱۲۷۰ھ میں باب اور ان کے ساتھی قتل کر دئے گئے تو میرزا بہاؤ اللہ نے کھلم کھلا تبلیغ شروع کر دی اور ”مہدی موعود“ کی حیثیت اختیار کر لی۔

۳۔ باب نے تخلیق عالم کا تعلق سات خداوندی صفات سے ظاہر کیا، قدر - تقاضا - ارادہ - مشیت - اذن - اجل - کتاب - جس سے ظاہر ہوتا ہے کہہ صوفیہ و حکماء اسلام کے خیالات سے کتنے متاثر تھے۔ انھوں نے شریعت اسلامی میں بھی بہت تبدیلیاں کیں جن کا تعلق دین و دنیا دونوں سے تھا۔

بہاؤ اللہ کی تعلیمات بھی قریب قریب وہی تھیں جو باب کی لیکن زیادہ وسیع و ترقی یافتہ صورت میں۔ باب اور بہاؤ اللہ دونوں کے آباء اجداد امامیہ مسلک کے پیرو تھے اور اکابر ایران میں ان کا شمار ہوتا تھا، ان کے تمام تبلیغی ارشادات اسی زبان میں پائے جاتے ہیں جو اس وقت مسلم آبادی کی زبان تھی اور جسے آج بھی اکثر مسلمان سمجھ سکتے ہیں۔

ان دونوں حضرات کی معاشرت و ثقافت وہی تھی جو اس وقت ایران کے اچھے مسلم گھرانوں میں پائی جاتی تھی۔ ان دونوں کی ابتدائی تعلیم بھی بالکل اسی منہج سے ہوئی جو اس وقت مسلمانوں میں رائج تھی اور انھوں نے اپنی تبلیغ کی کامیابی کا انحصار بھی مہدی موعود کے عقیدہ پر رکھا جو امامیہ عقیدہ تھا۔

اس میں شک نہیں انھوں نے نماز، روزہ، زکوٰۃ، نکاح و طلاق وغیرہ بہت سے معاشرتی مسائل میں اپنی ایک الگ راہ نکالی، لیکن وہ ان شعائر و اصطلاحات کو ترک نہ کر سکے۔ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں گو پانچ وقت کی نہ ہو، وہ روزہ بھی رکھتے ہیں خواہ ۱۹ دن ہی کا ہو۔

الغرض ان کی شریعت کی بنیاد شریعت اسلامی ہی پر قائم ہوئی اور بہائی مذہب کا مزاج بھی اسلامی مزاج ہی رہا خواہ انھوں نے مردہ شریعت اسلامی میں کتنی ہی تبدیلیاں کیوں نہ کی ہوں۔ یہی وہ پیر ہے جس کے پیش نظر میں نے کہا تھا کہ اسلام کی پھانسی کیوں بھاٹیوں گے دل سے نہیں نکلتی اور وہ کیوں اپنے لڑکچہ میں قرآن و محمد کے نقوش دلوں سے مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

ربانہ امر کہ بہائی مسلک والے اب قرآن کو فسوخ سمجھ کر ”کتاب اقدس“ کو دوسری اہامی کتاب اور رسول کی بجائے حضرت بہاؤ اللہ کو وقت حاضر کا دوسرا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، سو اس کے متعلق میں صرف اس قدر عرض کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ آپ ہر زمانہ اور ہر قوم کے لئے الگ الگ ایک کتاب اور پیغمبر کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ بہائی مسلک اور کتاب اقدس بھی کوئی دیرپا چیز نہیں ہے اور ایک ایسے مسلک کی تبلیغ جس کو خود اس کے ماننے والے استقامت پذیر نہیں کر سکتے، مذہبی نقطہ نظر سے کس حد تک مفید ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس مسلک کے اصول بڑی حد تک انسانیت پر مبنی ہیں، لیکن خود مذہب، انسانی نہیں ہے یعنی جس طرح دیگر مذاہب میں پیغمبروں اور اہامی کتابوں کا تسلیم کو لازم و ضروری ہے، اسی طرح بہائی مسلک

میں بہادشاہ کو پیغمبر اور کتاب اقدس کو الہامی کتاب ماننا ضروری شرط ہے۔

بہادشاہ کو مذہب اسلام کا مصلح و ریفارمر ماننا تو ٹھیک ہے بشرط آنکہ انھیں مامور من اللہ نہ سمجھ کر صرف ایک مفکر انسان کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور ان کی کتاب اقدس کو وحی و الہام سے قطع نظر اخلاقی تعلیم کی ایک انسانی تصنیف قرار دیا جائے۔

اب زمانہ ”الہام وحی“ کا نہیں اور نہ اس نوح کا دعویٰ مفید یقین ہو سکتا ہے، اس لئے اگر بہائی اپنے مسلک سے اس مذہبی رنگ کو علیحدہ کر کے اس کو صرف ہندی اخلاق و کردار کی تعلیم تک محدود رکھیں تو ان کا احاطہ عمل بہت وسیع ہو سکتا ہے اور اس صورت میں ان کو مسلمانوں سے اپنے آپ کو علیحدہ رکھنے کی بھی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ اسلام کا اصل مقصد صرف اصلاح اخلاق و اعمال ہی تھا اور اس حیثیت سے وہ یقیناً بہت زیادہ مسلمان ہیں۔

مجھے یس کر افسوس ہوا کہ پاکستان کے بہائیوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں سے کٹ کر ایک جداگانہ ”قلیت“ قرار دیکر اپنے حقوق کا مطالبہ کیا ہے۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی جبکہ آج تمام جماعتیں خود وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتی ہوں، ایک ہی Common bond سے وابستہ ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر انھیں اپنی اجتماعیت استوار کرنا چاہئے۔

بہشت و جہنم بجائے ان، میکدہ جوئے کا اندران
کس نفس از جہل نژاد، کس سخن از ذہن خواست

منکار کے پچھلے فایل

۳۲	=	جولائی تا دسمبر	=	۳۲
۳۳	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۳
۳۴	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۴
۳۵	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۵
۳۶	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۶
۳۷	=	جولائی تا دسمبر	=	۳۷
۳۸	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۸
۳۹	=	جنوری تا دسمبر	=	۳۹
۴۰	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۰
۴۱	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۱
۴۲	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۲
۴۳	=	جنوری تا دسمبر	=	۴۳

نوٹ :- صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر ہوئے گا اسی کو دیا جائیگا قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔

فرعون کی سزا

(مصر جدید)

(پروفیسر شور)

دیکھ کتے آگینے ہیں مری ٹھوکر سے چور
ہیں مے دیوار و در پر ثبت کتے ماہ و سال
کتے ٹوٹے قصر ہیں تہذیب کے دامن کا چاک
دام افکن ہے ان بھرا کتے مہر و ماد پر
کتے "نیل اقدار" میرے دام کے پتھر ہیں
امنوں کے دنوں میں ڈوبے ہیں کتے دیوتا
لے چکا میرا غضب کتے خداؤں سے خراج
کھا گئی کتے پیر میرے گورستان کی بھوک
کتے آذر میرے سینے میں اتر کر رہ گئے
رات کی مٹی میں تھی ان آفتابوں کی زکات
کن ہری خانوں کی جلا لگا تھی یہ ریگ زاد
کون جانے خسر کتے تھے یہاں سینہ نگار
کتے تابوتوں میں چڑھی انہی ہاتھوں نے کیل
کتے ہنڈیوں کا گہوارہ رہی نہر سویز
کتے بھیگے بادلوں نے پکڑ دیا خزن میں آگ
بے تلاطم بھی برابر ڈوبتے جاتے تھے نوح
موت کا ٹھنڈا پسینہ تھا جبین وقت پر
دفعاً اک برق لہرائی مرے اصرام پر
نیل کے ساحل سے سپرنگی ہوائے انقلاب
آشیانے پھینک کر سیاد اپنے گھر چلے
میزبان کا خون پی کر میہماں جاتے رہے
اٹھ گئے اپنے صنم خانوں کو لے کر اپنے ساتھ
اسے چٹائیں توڑ کر بیٹے ہوئے طوفان کی رو
موت کی تاریکیوں میں زندگانی کے سفیر!

طریق تاج زریں شہر اسی کا عزور
کتے محلوں کی کڑیاں کتے شہروں کا جہاز
سہ جبین وقت پر کتے طرب خانوں کی خاک
پس چکے ہیں ٹھوکروں میں کتے شہزادوں کے سر
کتی صبحوں کے جگر میں ظلمتوں کے تیر ہیں
ابن آدم کا لہو پیتے رہے کتے خدا
کتے فرعونوں کی سلطوت کتے غرودوں کے تاج
کتی صدیوں تک اٹھی ہے نیل کے سینے میں چوک
کتے آدم خوار ہیکل آہ بھر کر رہ گئے
عمر بھر جن کا ہو پتہ رہی مشرق کی رات
کتے دن اٹھتے رہے خانہ بدوشوں کے خیار
آہ یہ وادی یہ بھٹکے قافلوں کی رہگزار
کتے تلاعوں کا ماتم تھا کناریہ رود نیل
کیا خبر کتے سینے تھے یہاں سلاب خیز
کتے فاروقوں نے لوٹا اپنی جنتا کا بہانگ
بے صلیب و دار بھی مسلوب تھی عیسیٰ کی روٹ
رات کے گندھوں یہ تھا صدیوں سے تابوت سحر
ناگہاں اک ابر چھایا مصر کے اہرام پر
ابر گر جا، برق کڑکی، جہوم کڑھا سحاب
ہولتے بہت، رقص فرماتے ہوئے آذر چلے
سامراجی تاجروں کے کارواں جاتے رہے
مشرقی زنا ریوں کے مغربی لات و منات
زندہ باد اسے فخر اے اٹھتے ہوئے سودج کی بو
اسے خوشا صبحوں کی نیت اسے اجالے کے ضمیر!

کتے دن کرتی ہے ماتم زندگی کا روح عصر
کتے ماہ و سال میں جنتی ہے دنیا ایک عصر!

دُنیا

(فضا ابن فضی)

شادابِ درخک برنگِ شبنم
دوشیزہ آرزو کا آنکھیں
زخمِ زن ساز کا مرانی
فردوس کی نمکِ پیریدہ
آہنگِ حدیثِ دلبرانہ
چھوٹی ہوئی دل کو ترکسِ مست
فردوسِ خیال ہے یہ دُنیا
بائیں ہمہ کیف و رنگِ دوستی
دُنیا یہ، مری نظر میں لیکن
ہوں روئے ازل سے ہیں خدایا
یارب! ترے اس جہاں کے اندر
ہیں درد کے سائے گہرے گہرے
زہراب کا شک ہے انگلیں پر
مفلوج ہیں دوستی کے بازو
چونٹوں پہ دُعا، دلوں میں کینہ
آنکھیں محسوسِ شرفِ بینی
وہ روح تو مرتبی بدن میں
قندیلیں جنوں کی کچھ چکی ہیں
رومی ہے کوئی نہ کوئی عطار
احساس کا مقبرہ ہے، دُنیا
تہذیب کی ظلمتوں کا مسکن
معمورہ آبِ لاوگل کے خالق!
آوارہ مرگِ ناگہاں ہے

انسان کی کشتوں کا مرہم
رقاصہ زندگی کی چھاگل
رامشِ گرِ نعمتِ جوانی
کوثر کی شرابِ ناچشمیدہ
ارژنگِ جمالِ کافرانہ
رگِ رگ میں نشے کا تیرہویت
تکمیلِ جمال ہے یہ دُنیا
اے مالکِ کار و بارِ ہستی!
اک صبح ہے ستیرگی کی ضامن
فریادِ گھر، سپند آسا،
افراط ہے رنج، غیش کسترا
اور ضبط پہ آنسوؤں کے پیرے
خجر کا گماں ہے آستیں پر
یاروں میں نہیں خلوص کی بو
سد پارہ وفا کا آبکینہ
دل ہیں کہ مزارِ بے یقینی
جو آگ لگا دے پہیروں میں
چنگاریاں راکھ میں دہی ہیں
اب قلب و نظر ہیں دونوں بیکار
اک خونچکاں حادثہ ہے دُنیا
معصومِ تحلیلوں کا مدفن
اے عقل و جنوں و دل کے خالق!
شہکار ترا یہی جہاں ہے؟

مانا کہ بہت حسین ہے دُنیا
رہنے کی جگہ نہیں ہے دُنیا

عظمت انسان

(سعادت نظیر)

بشر کے دم سے ہے بزرگی جہاں قائم فروغِ شوق سے ہے نظمِ این و آن قائم
زمین تابعِ گردش ہے آسمانِ تسلیم بدل بدل کے بھی ہر چیز ہے یہاں قائم
بلند کر دیا اتنا مذاقِ حکمت نے کہ خود مجاز کو اپنا حقیقت نے
جسکے میں کیذیت اضطراب رکھتا ہے بلا کا حوصلہ کامیاب رکھتا ہے
نظر میں جوش و خروشِ شباب رکھتا ہے مزاجِ آتش و برقِ دسحاب رکھتا ہے
بشر کی ذات میں اک کائنات پھہاں ہے حقیقتِ ابدی ، کارِ گاہِ انساں ہے
پیرایہ فکر ، نظرِ علمتوں میں جلتا ہے بقا پذیر حصائت کی راہ چلتا ہے
قدم قدم پہ رگوں میں بہو چلتا ہے ہوانِ ارادوں سے دریا کا رخ بدلتا ہے
حریت کش کشِ روشِ روزگار ہے انساں دوارِ گردشِ بیل و نہار ہے انساں
اٹھے تو شعلہ آتش ، جھکے تو شاخِ ثمر اڑے تو کھیت گل ہے ، چپے تو تاجِ شجر
بڑھے تو کاکشاں ہے ہر ایک راہ گزر رُکے تو پھولِ تمدن کا تابِ حیدرِ انظر
سنبھالے تیشہ تو پیل میں پہاڑ کٹ جائے سحرِ قریب ہو ، مرکز سے رات ہٹ جائے
حدودِ شام و سحر ہو کہ منزلِ مقنوم نشاط و کیف کا عالم کہ آنسوؤں کا جہوم
بساطِ گل ہو کہ صحرا ، نسیم ہو کہ سموم فضائے جہرِ مہیں ہو کہ بزمِ ماہ و نجوم
کہاں کہاں نہیں منظرِ کمالِ انساں کے؟ قدم قدم پہ نشان ہیں جلالِ انساں کے
بشر کی فطرتِ بیدار سو نہیں سکتی جبازِ شوق کو آندھی ڈبو نہیں سکتی
حیاتِ گرم روی اپنی کھو نہیں سکتی رسومِ کہن سے تسکین ہو نہیں سکتی
جو رنگِ زلیست نہ بدلے وہ انقلاب نہیں جو ظلمتیں نہ مٹا دے وہ آفتاب نہیں

چار بیت

حضرت انبی جالیسی

نگہ شوق جب اک حد پہ ٹھہر جائے گی تیرے ہمراہ تمنائے نظر جائے گی
ضبط کی حد سے اگر آواز گزر جائے گی زندگی کی شب غم تاپ سحر جائے گی
اس طرح جب غلش درجہ جگر جائے گی پھر تو شاید مری تقدیر سدا رہ جائے گی
آہ مجبور نہ غمروم اثر جائے گی کم سے کم خدمت عشق اتنی ہی کر جائے گی
تیرے دل تک بھی مرے دل کی خبر جائے گی جی کی جو بات ہے وہ ہی میں آتر جائے گی
ختم ہونے ہی کو ہیں خیر سے آلام حیات خبر بے کفن دینے لگی شام حیات
نہ کو معلوم تھا پہلے سے یہ انجام حیات تم سمجھتے تھے وفا موت سے ڈر جائے گی
چہن دم بھر کا بھی قسمت کو گوارا نہ ہوا کوئی مفید کہی بیٹے کا سہارا نہ ہوا
نہ کو چاہا تھا مگر تو بھی ہمارا نہ ہوا زندگی کیا یو بھی بے آس گزر جائے گی
آپ اب تیرک تلافی کا ارادہ نہ کریں آپ یوں حوصلہ جوڑ کو پسپا نہ کریں
آپ کچھ پاس غم اہل تمنائے کریں بے کسوں پر جو گزرتی ہے گزر جائے گی
عالم نزع ہو، ہوں موت کھڑی ہے سر پر جان آنکھوں میں ہے اللہ سے تمنائے نظر
کاش ایسے میں پہنچ جاؤں تیرے پاس مگر میں تو کیا جاؤں گا اب میری خبر جائے گی
ٹھہر، طوفانی بلا، یہ تو ہے مشکل انی سہی منزل ہے مگر ضامن منزل مانی
تک گئے چوٹو یہ موصی بھی ہیں اس مانی دم چھوڑو کہ ندی چڑھ کے اتر جائے گی

غنی احمد غنی :-

ہر وفا جھوٹ، ہر نگاہ فریب زندگی تو مجھے کہاں لائی
عقل کی بات اور ہے لیکن کس کو دیوانگی نہ راس آئی؟
دیکھ مجبورئی گزارش شوق لب ہے اور آنکھ بھرا آئی
ہائے وہ پائمال ذوق وفا زندگی بھی نہ جس کو راس آئی

جب بھی ہوتے ہیں کچھ انداز مسکوں کے پیدا تیری یاد آ کے کلچے کو منسل جاتی ہے
دل سے بے ساختہ اسے دوست تری یاد آگیا جائے کیوں سردی اک آہ نکل جاتی ہے
حادثہ ہی سہی یہ تیری محبت، لیکن زندگی اک نئے سانچے میں تو ڈھل جاتی ہے
جب نیا موڑ رہ شوق میں آتا ہے کوئی
اسے غنی! وقت کی رفتار بدل جاتی ہے

حسن یا ور :-

غم دوراں نے بھی پیسا غم جاناں کی طرح
کچھ خبر ہے، تری بیگانہ روی سے لے دوست
اب تو بے کیفی جذبات سے دم گھٹتا ہے
زندگی بن گئی اک آہ مسلسل مین
دل کو مٹنا تھا سو وہ مٹ گیا قصہ کوتاہ
بن گئی سینہ سوزاں میں ہر اک سانس کراہ
کیا مزا زلیست کا جس میں نہ کوئی آہ نہ واہ
دل نہ بار غم دوراں سے تراخم ہے گواہ
زندگی بوجھ تھا یاد رہو آٹھبانا ہی پڑا
اب یہ کیا بحث خوشی سے کہ بچہ و اکراہ

شارق ام - لے :-

چاند رات
فضا میں تیر رہے ہیں کچھ ابر کے ٹکڑے
سیاہ ابر سے یوں نکلی چاند کی کشتی
سنا رہے ہیں بہاروں کے پرسکون قصے
کہ جیسے جھیلیں سے بٹا غوطہ مار کر نکلے
بارش کیھنا
تری طرف سے چلی آرہی ہے موج نسیم
نرے خیال میں یوں ہو رہی ہے بارش کیف
نفس نفس کو مرے جھڑپتی بہ لطف عیم
کہ جیسے سینہ نگل سے نکل رہی ہو نسیم

عزیز عظیم آبادی :-

ابھی ہے جذبہ جوش جنوں بہت محدود
تغیرات سے نقشہ بدل گیا کیسا
مری نظر بھی جو دیکھے مجھے نہ پہچانے
بہار آئی مگر کس طرح خدا جانے
عزیز کوئی مرے دل کا راز کیا جانے
شہید لذت شرب مدام ہوں کیوں ہوں

شفقت کاظمی :-

ہمارے حال کی انہیں خبر نہ تھی مگر ہمیں
کسی کے انتظار میں رہی یہ محویت تجھے
انہی سے واسطہ رہا انہی کا آسرا رہا
جدھر نگاہ اٹھ گئی اُدھر کو دیکھتا رہا
اگرچہ اُس کو غیرت کمال ربط تھا مگر
کبھی کبھی وہ کاظمی ہمیں بھی پوچھتا رہا

مطبوعات موصولہ

بہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد ۱۳۰ صفحات - طباعت و کتابت پرنڈیہ - مجلد قیمت میں روپیہ - ۱۲۰

ہیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے۔ یہ بہادر شاہ ظفر اور ان کے عہد کی تاریخ ہے، جس میں اس عہد کے تمام سیاسی، علمی، ادبی، معاشرتی پہلوؤں کو پیش کیا گیا ہے اور اس حد تک تسبیح و انتقاص سے کام لیا گیا ہے کہ اگر ہم اس کو اس زمانہ کی "دائرة المعارف" میں تو غلط نہ ہوگا۔

شاہ ظفر کا عہد تاریخ ہند کا بڑا انقلاب آفرین عہد تھا، جسے عہد مغلیہ کے آخری تاجدار کو ختم کر کے انگریزی حکومت کی بنیاد بنواری کی۔ بہرچند شاہ ظفر کی حکومت حدود و قلعہ کے اندر ہی محدود تھی، لیکن اس کا نفسیاتی و اخلاقی اثر اتنا ضرور تھا کہ اگر عہد کی جنگ انقلاب کا مایاب ہو جاتی تو اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوتا کہ اگر مغلیہ حکومت کا اقتدار از سر نو قائم نہ ہو سکتا تو انگریزوں پاؤں بھی یہاں نہ جم سکتے۔

عہد کی تاریخ پر انگریزی اور اردو میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ان میں سے اکثر وہ چیزیں ہیں جن میں اکثر انگریزی حکومت خود سے صحیح نہیں لکھی گئیں اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی ایسی کتاب اس موضوع پر لکھی جائے جو نہ صرف صحت و اطمینان بلکہ انتقاص بیانات کے لحاظ سے بھی قابل استناد ہو۔

اس کے فاضل مؤلف نے تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں کا مطالعہ کر کے اس تاریخ کا مواد فراہم کرنے میں جتنی محنت سے کام لیا ہے اس کی داد دینا ظلم ہے۔ بہرچند اس کا انداز بیان اور اس کا اسلوب ترتیب ایسا نہیں جس سے ہم اس عہد کے حالات تاریخ ساتھ معلوم کر سکیں، یا جدید اصول تاریخ کے پیش نظر اسے صحیح معنی میں تاریخ کی کتاب کہہ سکیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کو سامنے کر ہم ایک بڑی اچھی تاریخی کتاب مرتب کر سکتے ہیں۔

اس کتاب میں اس عہد کے سیاسی حالات اور واقعات انقلاب تفصیل کے ساتھ ساتھ تمام اکابر و اعاظم، تمام شعراء و حکماء شاعر و مرثیہ اور علمی و ادبی تصانیف کا بھی مفصل ذکر کیا گیا ہے جس نے اس کتاب کو ایک نہایت دلچسپ و کشکول کی حیثیت دی ہے۔ مولانا فضل حق خیر آبادی کی عربی کتاب "ثورة الهند" اور ان کے عربی تصانیف کا ترجمہ بھی دیدہ و دلگیا ہے جو عہد کی انقلاب کی تاریخ بھی ہے اور مرثیہ بھی۔

روینا چنانچہ سلام بن یحییٰ ام۔ اسے ال ال بی کی نظمیں اور غزلوں کا مجموعہ ہے اور بستان، گوئی روڈ لکھنؤ نے جلد روینا اشعار کیا ہے۔ صفحات ۱۲۸ صفحات و طباعت حکایت غنیمت، قیمت چھ

اس مجموعہ میں ۱۰۸ صفحات نظمیں کے لئے وقف کئے گئے ہیں اور ۶۰ صفحات غزلوں کے لئے وقف کئے گئے ہیں۔ لیکن ان کی نئی ہے۔ نظموں کی تعداد ۴۴ ہے اور غزلوں کی ۲۶۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نظم نگاری کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ لیکن ان کی نئی میں بھی اتنا تغزل پایا جاتا ہے کہ اگر ہم پوری کتاب کو غزلیات کا مجموعہ تصور کریں تو اسے نادر و اجسامت نہ سمجھا جائے گا۔ چنانچہ سلام کی منظومات کی خصوصیت ان کا درد مزاج و دلچسپی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قوطی تو نہیں مگر شدید قسم

کے حساس شاعر ضرور ہیں۔ لب و لہجہ نرم، زبان حد درجہ سلیس و آسان، انداز بیان بہت شگفتہ اور تعبیرات نفیس و پاکیزہ۔ انہیں خصوصیات سلام صاحب کی شاعری کی، جو یقیناً دل میں گھر کر لینے والی چیزیں ہیں۔

جناب سلام سندیلوی کی نظموں اور غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے ادارہ فروغ اردو لکھنؤ نے مجلد شایع کیا ہے۔ اس کی ضخامت ۱۱۲ صفحات ہے اور قیمت پچھ

اس میں شہسہ سے شہسہ تک کی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں۔ اس میں وہی خصوصیات جن کا ذکر ”ساغر و مینا“ کے سلسلہ میں کیا گیا ہے، زیادہ اکبری ہوئی نظر آتی ہیں۔ جناب سلام بڑا دکھا ہوا دل رکھتے ہیں اور شعر دراصل وہی ہے جو دیکھے ہوئے دل سے لکھا جائے۔

جناب سلام سندیلوی کے ان دونوں مجموعوں کو دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے ان کی نظموں اور غزلوں سے کافی لطف اٹھایا۔ ان کی شاعری کی وہ خصوصیات جو دونوں مجموعوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے اس کا جذباتی عنصر جو عمیق بھی جو فطری بھی اور متاثر کرنے والا بھی۔

شعر ہے دیوان غالب کی جناب شہاب الدین مصطفیٰ کی لکھی ہوئی جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ حیدر آباد (دکن) نے شایع کیا ہے۔

یہ کتاب یادگار ہے شہاب الدین صاحب کی متعلمانہ زندگی کی، جب اسکول دکن میں انھیں کلام غالب سمجھنا پڑتا تھا۔ اول تو اس کی مطلق ضرورت تھی کہ غالب کے ہر شعر کی شرح کر کے خواہ مخواہ کتاب کے حجم کو بڑھایا جاتا، دوسرے یہ کہ اگر اس تحصیل حاصل میں وقت ضائع کرنا ضروری تھا تو پھر زیادہ مناسب یہ تھا کہ شعر کو بغیر کسی شرح کے جوں کا توں نقل کر دیا جاتا۔ مشکل اشعار کی شرح میں شہاب نے بعض جگہ طفلانہ انداز تحریر سے کام لیا ہے۔ ضخامت ۴۴۴ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔

سیاحت نامہ ہے جناب ڈاکٹر عبدالحی ام۔ اسے کاجو اطالیہ کے مشہور مقامات و عمارات دیکھنے کے بعد انھوں نے قلمبند کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب صرف سرزمین دکن بلکہ ہندوستان کے ان مقتدر اہل فنسں و کمال میں سے ہیں جو اپنی علمی و اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے بین الاقوامی شہرت رکھتے ہیں، اس نے ظاہر ہے کہ ایسی بلند نظر رکھنے والی ہوتی ہے ان مقامات کو جس نگاہ سے دیکھا ہوگا، وہ خود کس قدر بلند ہوگی۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے ۱۳۳۷ء میں سیاحت کی تھی، لیکن یہ سیاحت نامہ اس وقت تک شایع نہ ہو سکا تھا۔ اب اسلامیہ بک ڈپو کرنول (آندھرا) نے اسے شایع کیا ہے۔ اخیر میں وہاں کے تین اکابر، مازنی، گیری بالڈی اور مسوینی کے حالات پر پہلی ہلکی سی روشنی ڈالی ہے جو بہت دلچسپ ہے۔ ضخامت ۱۳۴ صفحات۔ قیمت پچھ

مولانا عبدالرشید عبادی کی تالیف ہے جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ، حیدر آباد (دکن) نے شایع کیا ہے۔ مولانا عبادی اس عہد کے مشہور عالم اور اپنی جامعیت حلوم و فنون کی وجہ سے خصوصی امتیاز کے مالک تھے اخیر عمر میں وہ حیدر آباد کے دارالترجمہ سے وابستہ ہو گئے تھے اور یہیں انھوں نے اپنی زندگی تمام کی۔

چند مولانا مرحوم نے کوئی مستقل تصنیف اپنے بعد نہیں چھوڑی، لیکن انھوں نے دارالترجمہ حیدر آباد کی جتنی جہم ہاشنان خدمات انجام دی ہیں وہ ان کے تراجم سے ظاہر ہیں۔

یہ کتاب بھی کوئی تحقیقی حیثیت نہیں رکھتی اور ایک مختصر مقالہ سے زیادہ نہیں، لیکن انھوں نے انھیں چند صفحات میں فلسفہ علم حدیث کے تمام نقلی و عقلی پہلوؤں پر ایسی واضح روشنی ڈال دی ہے کہ اگر ہم اس کو سامنے رکھ کر احادیث کا مطالعہ کریں تو ریب و شک کی بہت سی منزلوں سے آسانی گزر سکتے ہیں۔ ضخامت ۹۴ صفحات۔ قیمت پچھ

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے اسلام میں بڑے مرتبہ کے فقہاء تھے اور انھوں نے رسول فقہ پر ایک بڑی اہم کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" تصنیف کی تھی جس میں شریعت اسلامی کے اسرار و حکم اور قیام و انحطاط کے طریقوں پر بڑی مفکرا نہ روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب بڑی ضخیم تصنیف ہے اور اسی کے ایک مختصر حصہ کا ترجمہ مولانا محمد امجد علی صاحب نے کیا تھا جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جہاڑی روڈ حیدر آباد دکن نے شائع کیا ہے۔ اس میں ۹۹ مسائل کو سامنے رکھ کر بتایا گیا ہے کہ اسلام نے فلاں بات کو کیوں حرام و ناجائز قرار دیا۔

اس میں تنگ نہیں کہ حلال و حرام کی بحث باوجود اہم ہونے کے ہر مذہب میں عقلی حیثیت سے بڑی مبہم سی چیز سمجھی جاتی ہے لیکن شریعت و شائع شریعت کے سامنے اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے اور علامہ ابن قیم نے انھیں اسباب کی تحقیق کر کے بتا دی ہے کہ ان کیوں بعض چیزوں کو ممنوع قرار دیا۔ مولانا عماد الدین نے اس حصہ کا ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور ضرورت ہے اس کتاب کے دوسرے حصوں کا ترجمہ بھی ادارہ کی طرف سے شائع کیا جائے۔ ضخامت ۴۴ صفحات۔ قیمت دس آنے۔

ساتھ ہی افسانے ان افسانوں کا موضوع اخلاقی ہے جن میں زیادہ تر قرآن کی کسی اخلاقی تعلیم کو ظاہر کر کے، پلاٹ کردار وضع لئے گئے ہیں۔

مقرر نے فرانسیسی ادب سے متاثر ہو کر فن افسانہ نگاری میں کافی ترقی کر لی ہے اور اس زبان میں بہتر قسم کے رومانی، تاریخی اور اخلاقی افسانوں کا ذخیرہ کافی پایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے جرجی لویڈان نے تاریخی ناولوں سے اس کی ابتدا کی لیکن بعد کو جب مقرر نے افسانہ نگاری کی طرف توجہ کی تو نہایت تیزی سے افسانے لکھ جانے لگے اور چند سال میں ایک بڑا ذخیرہ افسانہ جمع کر لیا۔

چونکہ فاضل مترجم نے ان افسانوں کے مصنفین کا نام نہیں لکھا ہے (حالانکہ لکھنا چاہئے تھا) اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کس کے ادیبوں کی ذہنی پیداوار ہیں، لیکن خود افسانوں کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسانے اخلاقی حیثیت سے خود کہتے ہی اچھے ہیں، لیکن ادبی و فنی حیثیت سے کوئی معیاری درجہ نہیں رکھتے۔ فاضل مترجم نے غالباً اپنے رجحان طبع کو سامنے رکھ کر افسانوں کا انتخاب کیا ہے اور یہ رجحان زیادہ تر مذہبی و اخلاقی ہے جو ادبی محاسن سے کم تعلق رکھتا ہے۔

ترجمہ البتہ صاف و سلیس ہے اور چونکہ بے رنگ ہے اس لئے غالباً صحیح و درست بھی ہوگا۔ اس کتاب کا حجم ۴۴ صفحات کا کتابت و طباعت وغیرہ بہت معمولی ہے۔ قیمت ۵۰ روپے (جو بہت زیادہ ہے) اور نئے کا پتہ: انجمن ترقی تعلیم خوشاب (ضلع) مغربی پاکستان انجمن ہے جناب مہیش چندر نقش کے کلام کا جسے انھوں نے مزدوروں کے نام منسوب کیا ہے، حالانکہ اس کا ہر شعر و سطر اور مراد و دلائل کی سمجھ سے باہر ہے اور اس کی قدر اگر کر سکتے ہیں تو وہی زندانِ قدح خوار جن کے سر شیل و سر گروہ جن فراق گورکھپوری نے ابتداً تکیہ کے عنوان سے اس کا تعاون کر لیا ہے۔ تاہم چونکہ دیباچہ جناب احسان دانش کا بھی اس میں شامل ہے اس لئے ایک دور کی مفروضہ مثبت مزدوروں سے ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ ابتدا میں متعدد قطععات ہیں چار چار مصرعوں کے اور اس بعد غزلیں شروع ہوتی ہیں، لیکن اگر ہم قطععات کی ظاہری و معنوی خصوصیات کو سامنے رکھیں تو یہ سارا مجموعہ غزلوں ہی کا مجموعہ آتا ہے اور غزلیں بھی وہ جو صحیح معنی میں "غنائی" کہلائے جانے کے قابل ہیں۔

یہ مجموعہ خاص اہتمام سے متعدد "نفوس شاعرانہ" کے ساتھ شائع کیا گیا ہے اور پھر میں مکتبہ قیصر دو دہلی سے ملتا سائز کتابی۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔

پہلے اسے پڑھ لیجئے پھر ورق اُٹسے

سالنامہ ۱۹۷۷ء

جو جنوری، فروری ۱۹۷۷ء کا مشترک پرچہ ہوگا

جنوری ۱۹۷۷ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوگا اور اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک ایسا مجموعہ ہوگا جس میں آپ کو تمام اصنافِ سخن (غزل، قصیدہ، مرثیہ، شتوی، رباعی، نظم، نثر، سوانح، طنز، نوبلی، پرائے جامع مقالات نظر آئیں گے جو آپ کو ان تمام موضوعات پر دوسری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیں گے۔

اس نثر قریب میں ہندوستان و پاکستان کے اکثر مستند ادیبوں اور نقادوں نے حصہ لیا ہے جن کے نام اس سے قبل ظاہر کئے جا چکے ہیں۔

اس کی ضخامت کا ابھی کوئی صحیح اندازہ نہیں کیا جاسکتا، لیکن یہ یقینی ہے کہ اکثر ہم اسے کتابی صورت میں شائع کرتے تو اس کا حجم ۶۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا۔

یہ سالنامہ مستقل سالانہ خریداروں - کرچند میں شائع ہوگا، لیکن وہ حضرات جو صرف سالنامہ لینا چاہیں گے ان کو

اس کی قیمت مع مصارف ڈاک پتے ادا کرنا پڑیں گے

وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۱۹۷۷ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام اس کا سالانہ دی، پنی جتنے میں روانہ کیا جائے گا، لیکن جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان سے درخواست ہے کہ وہ ۸۰ مصارفِ جہنمی ذریعہ ٹکٹ یا منشی آرڈر روانہ کر دیں، ورنہ سالنامہ معمولی پوسٹ سے بھیجا جائے گا اور ہم اس کے پہنچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے

ایجنٹ حضرات

ازراہ کیم مطلع فرمائیں کہ سالنامہ کی کتنی کاپیاں انھیں درکار ہوں گی۔ قیمت فی کاپی تین روپیہ ہوگی لیکن کمیشن جو معمولاً دیا جاتا ہے، دیا جائے گا۔

پاکستانی خریدار

اپنا چندہ 8/8 ذیل کے پتہ پر ذریعہ منشی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاک خانہ مع خبر خریداری براہ راست ہمارے پاس بھیج دیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

نکار کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ دی، پنی لی سکتی ہیں

الکاب کا چند دسمبر میں ختم ہوا تو سالانہ جلسہ کی چوبیسویں گینٹ ۸ روزہ یعنی آرڈر یا ملک ضرور روانہ فرمائیے

الکاب کا چند دسمبر میں ختم ہوا تو سالانہ جلسہ کی چوبیسویں گینٹ ۸ روزہ یعنی آرڈر یا ملک ضرور روانہ فرمائیے

داہنی طرف کا طبعی نشان علامت ہے اس امر کی
آخر وہ پہلے نو آئے میں وہ پہلی ہوگا۔ سالانہ جلسہ کی



اڈیشہ:- نیاز منچوری

جلد ۴۰	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۶ء	شمار ۶
۱	خلافت	۳۶
۲	دعوتِ مائیکہائی	۴۲
۳	تیسری ایک غیر مطبوعہ شہنوی	۵۱
۴	شہادتِ شہن	۵۴
۵	گسٹ گاہ ہارمواں !	
۶	اڈیشہ	
۷	اڈیشہ	
۸	ڈاکٹر گیان چند	
۹	سید عازمین ایم اے	
۱۰	اڈیشہ	
۱۱	جمال الدین کا فتنہ ترکیب بند	
۱۲	مشکلاتِ غائب	
۱۳	باب لاسٹسٹار (سرمہنہ)	
۱۴	منظومات	
۱۵	بیتاب بریلوی	
۱۶	رضا قریشی	

ملاحظات

حاجہ مصر کے دور رس نتائج
۱۹۵۶ء کے اتفاق بلکہ اس کے دسٹیک دسٹیا جس راہ سے گزر رہی تھی وہ امن و سکون کی راہ تو نہ تھی لیکن
روس میں اشتراکینی دور ختم ہو جانے اور تمام ممالک میں امن و سکون کا جذبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک
مردمک اطمینان سے سائنس لینے کا زمانہ طرور تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ ممکن ہے فضا کا لنگر اس حد تک دور ہو جائے کہ مشرق و مغرب دونوں ایک دولہا
کو زیادہ صاف روشنی میں دیکھ سکیں۔ لیکن اتفاق سے اسی زمانہ میں جب مغربی ہنز سوئیز کو قوی حکیت بنانے کا اعلان کیا تو بحرہوم میں برطانیہ و فرانس کو
فوجی نقل و حرکت نے فضا کو بھر کر بنا دیا۔

یہ واقعہ بظاہر ایسا نہ تھا کہ برطانیہ جس نے ہمیشہ بہت بھونک بھونک کر قدم رکھا ہے، بین الاقوامی رحمان کے بالکل خلاف مصر پر حملہ کر دتا لیکن
ایٹلن وزارت نے جسے تاریخ برطانیہ میں شاید سب سے زیادہ اناقاہت انڈیش وزارت سے یاد کیا جائے گا، پہلا اسرائیل کو آباد کیا کہ وہ مصر کی طرف اقدام کرے
اور پھر خود بھی اسراکتور کو نہر سوئیز کے علاقہ میں بمباری شروع کر دی۔ یہاں یہ بتانا کہ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو مصر و اسرائیل کی جنگ عالمی جنگ کی صورت اختیار
کر لیتی اور برطانیہ ایسی امن پسند و صلح کل حکومت کیونکر بن سکتی؟ امن و سکون کو درہم برہم ہوتا دیکھ سکتی تھی !
برطانیہ کی سیاسی دہشتہ کاریاں اور استعماری چالیں تاریخ کا کھلا ڈھواں قندیر اور دنیا ان سے خوب واقف ہے، لیکن اس امر کا تصور ہم
میں تھا کہ استعماری انخطاط کے ساتھ اس کا توازن نقل و فرست بھی ختم ہو گیا ہے اور وہ مصر کے سما میں ایسا احمقانہ اقدام کرے گا جس کا
کے ایک ابتدائی طالب علم سے بھی توقع نہ ہو سکتی تھی۔

۱۹۵۶ء کے واقعہ برطانیہ کو معلوم ہو چکا تھا کہ وہ اسلامی ممالک میں پاکستان اور ایران ایسی دور و دراز حکومتوں کو تو رام کر سکتا ہے لیکن

نود عرب حکومتوں کی جگہ نمایاں دور کرنا اس کے پس کی بات نہیں، کیونکہ اسرائیلی حکومت قائم کر کے عربوں کے پہلو میں وہ جو فتنہ چھوڑ سکتا تھا اسے عرب ریاستیں کبھی صاف نہ کر سکتی تھیں اور برطانیہ کو یقین ہو گیا تھا کہ مشرق وسطیٰ پر اس کا رہا سہا اقتدار بھی صرف چند دن کی بات ہے اور وہ وقت دور نہیں جب مصر اور تمام جزیرہ نما کے عرب روس کے زیر اثر چلا جائے گا۔ اس لئے اس نے سوچا کہ اگر اس فرصت سے جلد فائدہ اٹھایا گیا تو مصلحت اور زیادہ مفید ہو جائیگا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں نہرو بیرون کے قومیانے کا واقعہ پیش آگیا اور بھارت نے اسے بشمول فرانس و اسرائیل مصر پر حملہ کر دیا اس قیامت سے کہ اس سلسلہ میں وہ نہ صرف مصر بلکہ تمام عرب ریاستوں کو پال کر کے مشرق وسطیٰ میں بھرپور لگایا ہوا اقتدار قائم کر سیکے۔

برطانیہ چاہتا تھا کہ بیک وقت بغداد و پکیٹ کی سالمیت بھی قائم رہے، وہ عرب ریاستوں کو بھی چاہے رکھے، اسرائیلی حکومت کی دوستی بھی ہاتھ سے نہ جائے اور نہ ہیرو بیرون پر بھی قابض ہو جائے، لیکن وہ اس سے بے خبر تھا کہ اس "جام و دستان" کے کھیل میں ایک اور بہت بڑا بازیگر (روس) سامنے آگیا ہے اور آخر کار برطانیہ کی اس حاققت کا نتیجہ یہ ہوا کہ بغداد و پکیٹ پارہ پارہ ہو گیا۔ عرب ریاستیں اس سے زیادہ بیزار ہو گئیں، نہرو بیرون پر بھی وہ قبضہ نہ پاسکا اور اسرائیل کی چھوٹی سی حکومت کو کبھی ہمیشہ کے لئے سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا۔ حملہ مصر کو کیا ایک پردہ تھا جس کے اٹھتے ہی برطانیہ کے صیغہ خفا و خال سامنے آگئے اور تمام دنیا نے اس کی طرف سے اپنا منہ پھرنیا۔

اس سلسلہ میں ایک امر اور قابل غور ہے کہ یہ کہ برطانیہ و فرانس کیوں اس قدر جلد اکتوائے جنگ پر راضی ہوئے۔ جبکہ وہ ہمہ تن فوجی کے اندر چھٹ سنبھلا سوز اور سماجی کلیہ پر قابض ہو چکے تھے۔ اس کے کئی اسباب ہیں ایک یہ کہ برطانیہ جانتا تھا کہ نہرو بیرون پر قابض ہوجانا جنگ کا اختتام نہیں بلکہ اس کا آغاز ہے کیونکہ مصر یقیناً نہرو بیرون کا علاقہ واپس لینے کے لئے جنگ کو جاری رکھے گا اور اگر مصری افواج نے جوہر دس اور نیکو سلیبہ کیا گئے فراہم کئے ہوئے آلات حرب سے آگاہ ست ہیں، چپن، روس، انڈونیشیا، سعودی عرب، اردن، شام وغیرہ ممالک کی رضا کار افواج کے ساتھ حملہ کر دیا تو پھر سب برطانوی و فرانسیسی فوج کے لئے ڈھنگ لک ہو کر رہ جائے گا اور کوئی راہ فرار ان کے لئے باقی نہ رہے گی۔

دوسرا سبب یہ تھا کہ برطانوی کاہنہ کے مستند دارکان پوری طرح محسوس کرتے تھے کہ کامن ویلتھ کے بعض ممبر راجن میں مدد و ستیاں کو خاص اہمیت حاصل ہے) اس حملہ کے سخت مخالف ہیں اور یہ مخالفت برطانیہ کو کبھی کامیاب نہ ہونے دے گی۔ تیسرا سبب امریکہ کا دباؤ تھا جس نے برطانیہ و فرانس کو متنبہ کر دیا تھا کہ اگر جنگ ختم نہ کی گئی تو پٹرول و ڈاکٹر کی صورت میں جس امداد کا وعدہ اس نے کیا تھا اسے وہ پورا نہ کرے گا، اور امریکہ نے یہ اقدام صرف اسلئے کیا کہ وہ فرانس و برطانیہ کے مقابلہ میں عرب ریاستوں اور ایشیائی حکومتوں سے بگاڑنا پٹ نہیں کھینچنا چاہتا تھا اس سلسلہ میں امریکہ و برطانیہ کے درمیان جو معاہدات و کشیدگی پیدا ہو گئی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ صدر امریکہ نے وزیر اعظم برطانیہ اور صدر فرانس کی ملاقات تو "وقت و ذکر" پر مثال دی لیکن پڑٹ تھر سے گفتگو کرنے کے لئے وہ فوجی آمادہ ہو گیا۔

روس کا موجودہ سیاسی موقف جنگ مصر کے علاوہ اس زمانہ کا ایک اور اہم واقعہ ہنگری کی آویزش اور روس کی آویزش ہے جس سے پہلا تقاضا سیاسی سیاست کو کافی متاثر ہونا ہے۔ مشرقی یورپ کی حکومتوں میں روسی اقتدار سے انخلاف اک قدرتی نتیجہ ہے، ان تباہات آزادی کا جو اس وقت سرزمین مشرق میں نہایت تیزی سے ابھر رہے ہیں اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اگر آج نہیں تو کل ان کو روس کے اثر سے نکل جانا ہے۔

روس کی اندرونی سیاست اس وقت بہت متزلزل ہے اور روس، ہنگری کی آویزش ایک بڑے اضطراب کا پیش منجمد ہے جس سے روس اور مشرقی یورپ کی حکومتوں کو دھچکا رہوٹا ہے۔ ہنگری میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے اس نے تمام مشرقی یورپ کی ریاستوں کو ہنگری کی حالت کے زیر اثر تھیں اور جن کی مجموعی آبادی ایک کروڑ سے کم نہیں ہے پوری جنگ اشتراکیت کا مخالف بنا دیا ہے اور اب وہ روسی اثر سے آزاد ہو کر اپنی سیاست و اقتصادیات کو اپنے ہاتھ میں لے لینا چاہتی ہے۔

پھر دوسرے ہے کہ فی الوقت ہنگری کی شورش کو دبانے میں روس کامیاب ہو جائے لیکن بالکل عارضی بات ہوگی اور روس کو سوچنا پڑے گا کہ آیندہ ان خطرات سے بچنے کے لئے اسے کیا کرنا ہے۔

جیسا کہ ہم قمبر کے اتحاد پر اظہار کر چکے ہیں، اس کشمکش کے درمیان نتیجے ہو سکتے ہیں یا تو ریس اپنی پوری فوجی قوت سے کام لے کہ اس ہنگامہ کو ختم کر دے یا اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو، تو اسٹاٹو ایلیٹی ودر مشرق جو ہائے گاندھیشہ ہے اور یہ دونوں باتیں دنیا کی موجودہ بین الاقوامی سیاست میں بڑا نیا پیدا کردینے والی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسٹائن بڑا زبردست ارگنائز تھا اور اس وقت وہاں اسٹائن کا سامعہ حکم رکھنے والا شخص کوئی اور موجود نہیں یہی وجہ ہے کہ ہنگری اور پولینڈ میں جو روسی فوجیں متعین تھیں، انھوں نے اس کا ساتھ نہیں دیا اور خود اندرون ملک کی افواج پر اسے پورا اعتماد نہیں ہے۔

الغرض روس کی اندرونی حالت اس وقت قابلِ اطمینان نہیں ہے اور امریکہ اس موقع سے جو فائدہ اٹھانا چاہتا ہے اس کا تعلق مغرب میں یورپ سے کم اور مشرق سے زیادہ ہے، اس لئے اس نے مغرب کے ساتھ میں بھڑائیہ و فرانس کا زیادہ ساتھ نہیں دیا اور نہ وہ مشرقی یورپ کے موجودہ اضطراب کے سلسلہ میں کوئی ایسا قدم اٹھانا چاہتا ہے جو اسے مغربی ممالک کے مسئلہ میں الجھا دے اور ہو سکتا ہے کہ امریکہ کا یہی موجودہ رجحان روس کو کسی ایسی پالیسی متعین کرنے میں مدد دے جس کا تعلق مشرق وسطیٰ سے ہے، اس جب میں وہ چین کی وساطت سے زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے کیونکہ مشرق وسطیٰ کی طرف فوجی اقدام کرنے میں بہت سے موانع اس کے سامنے مقابل ہیں اور چین نہ صرف اس لحاظ سے کہ وہ براہِ راست مشرق وسطیٰ کی طرف اپنی فوجیں اور سامانِ حربہ آسانی سے بھیج سکتا ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی کہ متحدہ انجمن اقوام کا ممبر نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کوئی بین الاقوامی دباؤ ڈالا جاسکتا ہے، زیادہ کامیاب و رفیع ثابت ہو سکتا ہے۔

الغرض اس وقت تصور ہنگری کے مسائل نے دنیا کی سیاست میں ایک تلاحم برپا کر دیا ہے اور یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ اس ہنگامہ کے دنیا کے بین الاقوامی تعلقات پر اس کا کیا اثر پڑے گا۔

زیادہ نہیں صرف دو سال اس طرف کی بات ہے جب جناب سہروردی نے پاکستان کے مغربی اتحاد پر بحث لکھ کر پیش کرنے ہوئے حکومت کو متنبہ کیا تھا کہ ممالک مغرب کے دامن سے اپنا دامن باندھنا پاکستان کی موت ہے، لیکن آج وہ مسئلہ وزارت پر شکن ہونے کے بعد اسی پالیسی کے تحت پر پیش حامی بن گئے ہیں کہ مغرب کے خلاف برطانیہ کی فوجی انھیں معمولی فوجی مداخلت سے زیادہ اور کچھ نظر نہیں آتی۔

پاکستان و مصر

وہ اس افیشہ سے کہ برطانیہ کا یہ غلط اقدام بغداد پیکٹ کا شیرازہ فشر نہ کر دے۔ کانپ مٹھتے ہیں اور پھر ان کا مغرب کے بعد وہ بغداد مشرق میں لے جاتے ہیں تاکہ عرب دنیا مسئلہ سے لگٹو کر کے وہ بغداد پیکٹ کے احترام کو کسی طرح پھر قائم کر سکیں۔ لیکن یہی افسوس ہے کہ اس مقصد کے لئے ہم سے کامیاب نہ ہو سکے اور برطانیہ کے خلاف جو برقی عرب ریاستوں میں پیدا ہو گئی ہے اس کا ازادان سے ممکن نہ ہو سکا۔ پھر لطیف یہ ہے کہ وہ اپنی اس برطانیہ نواز پالیسی کے ساتھ ساتھ اس کے بھی متوقع نتیجے کو بڑی تاثرات سے دیکھ رہے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اس قسم کا اظہار ہمیشہ تو چین سمجھا جاتا ہے، لیکن کرنل ناصر کا یہ انکار وزارت پاکستان کی توہین جو توہین پاکستان کی نہیں کیونکہ جہاں تک وہاں کے عوام کا تعلق ہے وہ سب بغداد پیکٹ کے خلاف ہیں اور مصر کے باب میں سہروردی کی سادہ سادگی کی روش کو انھوں نے کبھی پسند نہیں کیا۔ چنانچہ اس وقت پاکستان کے تمام عربی اخبار سہروردی وزارت پر سخت لکھتے ہیں کہ سب سے بڑا اور مشرقی نکال کی حکومت کو حکم کھلا مغربی ملک ان کو اس پالیسی کی مخالفت کر رہی ہے۔

پاکستان کی تمام بین الاقوامی سیاست میں جو بڑے کردار کر رہی ہے وہ کشمیر کا مسئلہ ہے۔ بغداد پیکٹ میں اس کی شرکت اور امریکہ کے ہاتھ پائے آپ کے فروخت کر دینے کا افسانہ بھی ہے کہ وہ مسئلہ کشمیر میں ان بیرونی طاقتوں کی ادا و صل کرنے کے امکان و وہ اس حقیقت سے بے خبر ہے کہ برطانیہ نے بڑا ایک پاکستان کو ہندوستان کے خلاف جنگ پر قوت ادا کر سکتے ہیں، لیکن اس کی مدد نہیں کر سکتے، اگر نہ وہ خود پاکستان کو اپنا سہارا بن کر رکھنا چاہیے اور اس کی بیرونی پالیسی میں کبھی کوئی ایسا تبدیلی دیکھنا پسند نہیں کر سکتے جو برطانیہ و امریکہ کے مصالح کے خلاف ہو۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ پاکستان کے ان مغربی چالوں کو چین سمجھا رہا ہے وہ اس انداز مجبور ہو گیا ہے کہ اگر وہ اس حال سے نکلتا ہی رہا ہے تو کامیابی مشکل ہے۔

دھرتی ناما کی کہانی

(ادبیٹر)

آوی کا بہنہ خود ایک "عشر خیال" ہوا اور تمام عالم اس کو ایک "دام خیال" نظر آنا۔ شاعرانہ تعبیر یہی لیکن ہے بڑی تخیلی بات۔ کائنات بڑی عظیم چیز ہے، لیکن انسان اس سے زیادہ عظیم ہے جس نے کائنات کی عظمت کو سمجھا، کارگاہ قدرت کی کوئی ص. دانستہ نہیں لیکن زمین انسان اس سے زیادہ وسیع ہے، جس نے فطرت کی اس کارگاہ کی بے پایانی کا قصد کیا۔

ہوسکتا ہے کہ خدا نے دنیا کو صرف ایک نقطہ "کن" پر کر دفتنا اسی طرح پیدا کر دیا ہو جیسی وہ نظر آتی ہے، لیکن انسان کا سمجھنا کہ ادا وہ خدا دوسری کوکن کی منزل تک پہنچنے سے پہلے کتنے درمیانی منازل سے گزرنا پڑا، اتنی دلچسپ بات ہے کہ خدا کو بھی دس کی داد دینا چاہیے۔ اور ہوسکتا ہے کہ اگر آئندہ وہ کوئی اور کائنات بنائے تو انسان ہی کی بتائی ہوئی راہوں کو سامنے رکھے۔ کیونکہ کارگیری اس میں نہیں کہ دفتنا کسی چیز کو پیدا کر دیا جائے بلکہ کارگیری نام ہے اس کا کہ تدریج کے ساتھ اسے وجود میں لایا جائے۔ گھار، اتر دفتنا کوئی کورہ بناکر اس طرح پیش کر دے جیسے ایک ڈانگیر اپنی ٹوٹی کے اندر سے خرگوش سامنے لے آتا ہے، تو یہ کارگیری نہیں مذاق ہے۔ کارگیری یہ ہے کہ وہ پہلے مٹی گوندھے، پھر اسے خاک پر رکھے اور چاک کو گردش دے کہ آہستہ آہستہ اپنے ہاتھ کے نرم دباؤ سے اس کو کورہ میں تبدیل کرے۔ قطب بننا دیکھ کر ہم کو حیرت اس کی ہندی پر نہیں ہوتی بلکہ ان ہاتھوں پر جنہوں نے آہستہ آہستہ اسے اس ہندی تک پہنچایا۔ ہاتھ کی عظمت اپنی جگہ مسلم، لیکن اس کا انوارہ اس وقت تک نہ ہوسکا جب تک انسان ساہنسا سال کی کوشش کے بعد وہاں تک پہنچنے میں کامیاب نہ ہوا۔

اٹھ سے مرفعی کے بچہ کا پیدا ہونے کا زمانہ چلنے لگنا کوئی بڑا تخلیقی کارنامہ نہیں، بلکہ اس کا تعلق انسان کے بچہ سے ہے، جو بالکل مجبور و معذور پیدا ہوتا ہے، اور آہستہ آہستہ نشو و نما پا کر وہ فطرتِ خلاق کے رو برو اپنے ذہنِ خلاق کا آئینہ لے کر سامنے آتا ہے۔ قانونِ قدرت یقیناً حد درجہ مستور اور نہ سمجھ میں آنے والی چیز ہے، لیکن فطرت یہی نہیں چاہتی تھی کہ ہمیشہ اسی طرح بے جانی ہو بھی جیتاں بنی رہے۔ اس لئے اس نے انسان کو پیدا کیا اور پھر انسان نے جس طرح تدریج کے ساتھ فطرت کو بے نقاب کر لیا کوشش کی، وہ بجائے خود ایک طلسمِ زار سے کم نہیں۔

انسان کا یہ مطالعہ اپنی ذات سے نہیں بلکہ ماحول سے شروع ہوا اور آہستہ آہستہ وسیع ہوتا رہا، یہاں تک کہ آج وہ اس منزل پر پہنچ گیا ہے جہاں اس سے غلطی کا امکان تو ہے، لیکن حاقق کا نہیں، اور وہ اس منزل تک کتنی شکوک و گھبراہٹوں کے بعد پہنچا ہے یہ داستان بہت دلچسپ ہے۔

اس ابتدائی زمانہ کو چھوڑتے جب انسان کا تعلق زمین سے صرف روڑی حاصل کرنے کی حد تک محدود تھا، لیکن جب اس سے آگے بڑھ کر اس میں کیا اور گیہوں کی جستجو ہوئی اور دورِ قحط شروع ہوا، تو فرصت کے اوقات میں اس نے یہ سوچنا شروع کیا کہ وہ کون ہے، کہاں سے آیا ہے، اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ زمین جس پر وہ چلتا پھرتا ہے، کیا ہے، سورج، چاند، ستارے کیا ہیں اور ہوسکتا ہے کہ قحط کا معنی رکھتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

یہ سمجھنے کے لئے اس نے سبکا پہلو اس ظاہری سے کام لیا اور انھیں کی رو سے کچھ نظر کے قائم کرنا شروع کئے، جو زمانہ وہ

شعور کی ترقی کے ساتھ ساتھ جلتے رہے۔ یہاں تک کہ پہلے جن نظریوں کا تعلق صرف حواس ظاہری سے تھا، رفتہ رفتہ خاص ذہنی اور پاک اور علوم ریاضی سے متعلق ہو گئے اور دنیا کچھ سے کچھ نظر آنے لگی۔

ہم اس نکتہ کا ذکر نہیں کریں گے جب انسان زمین کو بالکل مسلط چیز خیال کرتا تھا اور سورج، چاند اس کو زمین کے گرد چکر لگاتے نظر آتے تھے، ہم اس جہد کا بھی ذکر کریں گے جب پہلے زمین کے گول ہونے اور آفتاب کے گرد اس کے طواف کرنے کا نظریہ تسلیم کیا گیا، بلکہ ہم اسے صرف ڈھائی تین سو سال قبل کا ذکر کریں گے، جب انسان نے خود کو زمین کی تخلیق و حقیقت پر غور کرتا شروع کیا اور متعدد نظریے بنا چکا کہ ان کو مدد کر دینے کے بعد وہ ایک ایسے نظریے پر اتر کر ٹھہرا، جس پر اس وقت وہ بہت مطمئن نظر آتا ہے، حالانکہ وہ اس سے بھی انکار نہیں کر سکتا کہ جو کچھ اس نے سمجھا ہے، وہ سراسر غلط نہ ہو۔

تخلیق زمین

اس سے قبل کہا جاتا تھا کہ زمین آفتاب ہی کا ایک ٹکڑا ہے، جس نے کسی عہد نامعلوم میں اس سے جدا ہو کر اپنی اپنی ہستی الگ قائم کر لی اور سورج کے گرد گھومتے لگا، لیکن لاپلاس نے جو فرانس کا مشہور ریاضی دان اور ماہر فلکیات تھا، انیسویں صدی کی ابتدا میں ایک نظریے اور پیش کیا جسے "TIDAL THEORY" یا نظریہ دروازہ کہتے ہیں جس کی تفصیل یہ ہے کہ اب سے اڑھائی سال قبل ایک بہت بڑا آتشیں کرہ زمین حالت میں آفتاب کے پاس سے گزرا جو سورج کی عظمت سے ناقابل تھا۔ پھر چونکہ سورج کی بے پناہ کشش کا دائرہ گردوں میل تک وسیع تھا اس لئے جب وہ آتشیں کرہ، آفتاب کے دائرہ کشش کے قریب آیا تو سورج نے اس کے آتشیں مادہ کو اپنی طرف کھینچنا شروع کیا، ہونا چاہئے تھا کہ یہ آتشیں مادہ آفتاب میں جذب ہو جاتا، لیکن چونکہ آتشیں مادہ کے یہ تھوڑے تھوڑے تیز گردش میں مصروف تھے اور ہر وہ چیز جو تیزی سے گردش کرتی ہے خود اپنی بھی اک مرکزی کشش رکھتی ہے، اس لئے ان آتشیں ٹکڑوں نے آفتاب کی قوت کشش کا مقابلہ کر کے اپنے آپ کو آفتاب میں جذب ہونے سے بچا لیا، لیکن وہ اس کے دائرہ کشش سے باہر بھی نہ جا سکے اور آفتاب کے چاروں طرف گردش میں مصروف ہو گئے۔ انھیں ٹکڑوں کا نام نظام شمسی ہے اور انھیں جن ایک ٹکڑا وہ ہے جسے ہم "کرہ زمین" کہتے ہیں۔ کرہ زمین پہلے گیس یا مشتعل حالت میں تھا، لیکن رفتہ رفتہ مت بید کے بعد اس میں انجمادی کیفیت پیدا ہوئی، اوپر کی سطح سخت ہونے لگی اور جب آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوئی تو اس سے ابھرے پیرا ہونے لگے، بارش کے طوفان آنے لگے اور اس طرح آگ، پانی اور ہوا کے تصادم سے زمین کی سطح ٹھنڈی اور ہموار ہو کر آج کی قابل ہوئی۔

اس سلسلہ میں ایک اور نظریہ بھی سننے کے قابل ہے۔ یہ نظریہ امریکہ کے دو پروفیسروں (جیمز ہون اور مولٹن) کا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس حد تک تو صحیح ہے کہ آفتاب کے پاس سے کوئی بہت بڑا آتشیں کرہ گزرا لیکن یہ صحیح نہیں کہ اس کے متعدد تھوڑے یا ٹکڑے ٹکڑے ٹکڑے آفتاب کی طرف کھینچے اور مختلف گردوں میں قبیل ہو گئے، جنہیں نظام شمسی کہتے ہیں، بلکہ ہوا یہ کہ اس آتشیں کرہ کا ایک ٹکڑا اربوں میل کا چمکیں و مشتعل حالت میں تھا، آفتاب کی طرف کھینچ کر گردش کرنے لگا اور رفتہ رفتہ اس کے اندر بہت سے ٹکڑے منجمد ہو کر ٹکڑے اور ایک دوسرے کے اندر جذب ہونے لگے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ نظام شمسی کے موجودہ سارے وجود میں آئے جن میں سے ایک زمین بھی ہے۔ اس نظریے کی بنا پر یہ ماننا پڑے گا کہ زمین کی تخلیق جادہ حیثیت ہی سے ہوئی نہ کہ گیس حیثیت سے۔ اس نظریہ کو "PLANETESMAL THEORY" یا نظریہ اجڑا ہی کہتے ہیں۔

زمین کی عمر زمین کب وجود میں آئی، اس کا صحیح علم کسی کو نہیں۔ تین سو سال پہلے زمین کی عمر کا حساب ہزاروں سال سے زمین کی عمر آج سے بڑھتا تھا، یہاں تک کہ بائبل نے اس کی تخلیق کا زمانہ ۴۰۰۰ قبل مسیح بتایا ہے۔ انیسویں صدی میں یروشہر (USHER) نے اس کو ہزار لگا کر دیا۔ بیسویں صدی میں لارڈ کلفون نے (KELVIN) جو فلسفہ طبیعیات کے مشہور ماہر تھے، ظاہر کیا کہ اب سے دس کروڑ سال قبل زمین میں انجمادی کیفیت پیدا ہونا شروع ہوئی ہوگی۔ پروفیسر پٹ (PETER TAIT) نے

زمین کی عمر کا اندازہ دو کور سال کیا۔ تھامسن (THOMSON) نے زمین کی عمر کا اندازہ اس اصول کو سامنے رکھ کر کیا کہ کتنی حرارت گنتے عرصہ میں رفتہ رفتہ کم ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن جب ۱۹۰۳ء میں ریڈیم دریافت ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ اگر زمین رفتہ رفتہ ٹھنڈی ہو رہی ہے تو اسی کے ساتھ ریڈیائی حرارت بھی پیدا ہوتی رہتی ہے تو تھامسن کے اصول کو نظر انداز کر دیا گیا۔ کیونکہ زمین کا ٹھنڈا ہونا اس طرح کا نہ تھا جیسے توند سے نکالی ہوئی مدی آہستہ آہستہ ٹھنڈی ہوتی ہے۔ بلکہ صورت یہ تھی کہ جتنی حرارت وہ کھوتی تھی قریب قریب اتنی ہی دہر ریڈیائی معدنیات سے حاصل کر لیتی تھی، اس لئے اس کے سرد ہونے میں کافی وقت لگا ہوا۔

اس حقیقت کا علم کہ زمین کے اندر بعض معدنی اشیاء ایسی بھی پائی جاتی ہیں جو زمین کو گرمی پہنچاتی رہتی ہیں، سب سے پہلے ۱۹۰۳ء میں ریڈیم کی دریافت سے ہوا۔ اس کے بعد پتہ چلا کہ ریڈیم خود کوئی مستقل عنصر نہیں ہے بلکہ وہ اصل عنصر دراصل یورینیم (URANIUM) ہے جس کے ذرات کے انفجار یا پھوٹنے سے ایک اور عنصر ایکٹیئم (ACTINIUM) پیدا ہوتا ہے اور جب اس کے ذرات میں انفجار ہوتا ہے تو اس سے ریڈیم پیدا ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی کوشش کی گئی کہ ان عناصر کے ذرات کے انفجار کا زائد معلوم کیا جائے، چنانچہ ماہرین طبقات الارض و معدنیات نے کافی غور و تحقیق کے بعد دریافت کیا کہ ریڈیم کے نصف ذرات میں ۱۰۰ سال کے بعد انفجار ہوتا ہے اور باقی نصف ذرات کے انفجار کے لئے عرصہ ۱۰۰ سال کا زائد درکار ہوتا ہے۔ اسی طرح ایکٹیئم کے نصف ذرات ۶۰۰۰ سال میں پھوٹے ہیں اور باقی نصف ذرات دوسری ۶۰۰۰ سال کی مدت میں اور یورینیم کے ذرات کے انفجار کے لئے ۱۲ کور سال درکار ہوتے ہیں۔

اس دریافت کے بعد ایک طرہ تو یہ معلوم ہوا کہ اگر زمین ایک طرہ اپنی حرارت کھوتی جاتی تھی تو دوسری طرہ اسے ان عناصر کے ذرات سے گرمی بھی پہنچتی جاتی تھی کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ کبھی کی ٹھنڈی ہو جاتی اور آج وہ جائزہ سے خالی ہوتی، دوسری طرہ زمین کی صحیح عمر معلوم کرنے میں بھی آسانی ہوئی اور ان عناصر کے انفجار کی مدت کو سامنے رکھ کر یہ اندازہ کیا جاسکا کہ زمین کی عمر اس وقت کو کم ڈیڑھ ارب اور زیادہ سے زیادہ تین ارب سال کے ہو سکتی ہے۔

زمین کیونکر فنا ہوگی اس قدر معلوم ہونے کے بعد قدرتی سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمین کے عناصر کب تک اس کی گرمی قائم رکھ کر اسے دندرہ رکھ سکیں گے۔ عناصر سے ایک وقت ایسا آئے گا جب عناصر کا انفجار بھی ختم ہو جائے گا اور اسی کے ساتھ زمین بھی اتنی سرد ہو جائے گی کہ کوئی جائزہ اس میں نہ رکھ سکے گا۔ اس سلسلہ میں ماہرین کا خیال یہ ہے کہ زمین ابھی جوان ہے اور اربوں سال تک وہ اپنی حرارت کو قائم رکھ سکے گی۔ بشرطیکہ اس دوران میں کوئی اور حادثہ اسے تباہ و برباد نہ کر دے۔ لیکن یہ حادثہ کیا ہو سکتا ہے؟ ان کی تفصیل بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔

۱۔ ایک اندیشہ یہ ہے کہ اگر آفتاب کا حجم دفعتاً کسی وجہ سے بڑھ گیا یا محمد اپنے عناصر کے انفجار کی وجہ سے گولہ کی طرح پھوٹ پڑا تو زمین کا تباہ ہو جانا بھی یقینی ہے۔ اس اندیشہ کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ کبھی کبھی بعض سیاروں کی روشنی دفعتاً بڑھ جاتی ہے اور اس سے قیاس کیا جاتا ہے کہ ممکن ہے آفتاب کا حجم بڑھ جاتا ہو اور اس کی جیسی چوٹی روشنی و حرارت ان سیاروں کو بھی زیادہ روشن کر دیتی ہو۔

اس وقت تک متعدد بار اس کیفیت کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ سب سے پہلے ۱۸۳۰ء قبل مسیح میں ایک نہایت تیز روشنی ستارہ دیکھا گیا، لیکن اس کی روشنی جلد ختم ہو گئی۔ اس کے بعد ۱۸۳۰ء میں ایک ستارہ اسی طرح کا دیکھا گیا اور مسلسل آٹھ ہفتے تک اس کی غیر معمولی روشنی قائم رہی۔ پھر ۱۸۳۰ء میں ایک ستارہ اسی قسم کا نظر آیا جس کی روشنی اتنی تیز تھی کہ دوپہر کو بھی نظر آتی تھی، تین ہفتے کے بعد اس میں کمی پیدا ہوئی اور ۱۸۳۰ء میں یہ ستارہ غائب ہو گیا۔ اس کے تیس سال بعد ایک نفعہ ستارہ اسی قسم کا نظر آیا اور اس کی غیر معمولی روشنی بھی عرصہ تک قائم رہی۔

۱۹۱۱ء میں ان پر سب سے زیادہ روشن ستارہ ایک اور نمودار ہوا، اور ۱۹۱۸ء میں اس سے بھی زیادہ ایک گرم دتا ہوا سیارہ دیکھا گیا۔

ان سیاروں کی روشنی میں غیر معمولی اضافہ کا سبب یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے حجم میں دفعتاً غیر معمولی اضافہ ہو گیا تھا، چنانچہ ۱۹۲۵ء میں جو سیارہ اسی قسم کا نظر آیا تھا اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا حجم ۱۱۴ گنا زیادہ بڑھ گیا تھا اور وہ زمین سے اتنی دور تھا کہ اس کی روشنی (جس کی رفتار ۱۸۶۰۰۰ میل فی سکند ہے) ۴۴۹۸ سال میں زمین تک پہنچی تھی۔ گویا اس حصہ سے ۲۵۰۰ قبل مسیح میں اس سیارہ کا حجم بڑھنا شروع ہوا ہوگا۔

ان سیاروں کے اضافہ حجم کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوا کہ اگر کسی وقت آفتاب نے بھی یہی صورت اختیار کر لی اور اس کا حجم بڑھ گیا تو عطارد اور زہرہ تو خیر فوراً ہی ختم ہو جائیں گے لیکن ان کا گیسوی غلاف زمین تک پھیل کر آجائے گا اور اسے بھی فنا کر دے گا۔
۲۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ دوسرے سیاروں کی طرح زمین کی محوری گردش بھی آفتاب کے گرد رفتہ رفتہ گہرے ہو رہی جائے اور یہ دائرہ گردش رفتہ رفتہ اتنا کم ہو جائے گا کہ آفتاب کی کشش اسے اپنے اندر جذب کر لے گی۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ زمین کی دو گردشیں ہیں ایک مرکزی جیسے ٹوکی گردش اپنی کیل پر اور دوسری محوری گردش آفتاب کے چاروں طرف، پھر چونکہ گردش ہی وہ چیز ہے جو اسے آفتاب سے ملنے نہیں دیتی اور زمین کی یہ گردش چونکہ رفتہ رفتہ کم ہوتی جا رہی ہے اس لئے ایک دن ایسا آئے گا جب زمین اپنے مرکز پر ساکن ہو جائے گی اور اس کا ایک رخ آفتاب کی طرف کا اتنا گرم ہو جائے گا اور دوسرا رخ کا اس قدر سرد ہو جائے گا کہ دونوں رخ میں آثار حیات فنا ہو جائیں گے۔

۳۔ تیسرا نظریہ لارڈ روتھر فورڈ (RUTHERFORD) نے قائم کیا ہے۔ یہ کہ عناصر زمین کے ذرات میں جو سلسلہ انفج (EXPLOSION) کا قیام ہے وہ اگر بڑھ گیا تو ایک وقت آئے گا جب ساری زمین پر اس کی لہر دوڑ جائے گی اور کوہ سارا کا سارا گیس بن کر رہ جائے گا۔

۴۔ چوتھا نظریہ امریکی ڈاکٹر میک کان (MILLIKAN) کا ہے، وہ کہتا ہے کہ فضا میں جو نظریات آنے والی شعاعیں بکھر رہی ہیں وہ بڑی قاتل چیز ہیں اور ان کی قوت نفوذ اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ وہ حیوانی خلیات (CELLS) کو سکند کے در حصہ میں جلا کر خاک کر سکتی ہیں اور ۵۹ اینچ کی موٹی سیسہ کی جادر میں بہ آسانی نفوذ کر سکتی ہیں۔ یہ شعاعیں چاروں طرف بکھری ہوئی ہیں اور اگر زمین کی مخلوق ان کی ہلاکت سے صحت اس لئے محفوظ ہے کہ زمین کے چاروں طرف کی فضا یا خلائے ہیم (ATMOSPHERE) ان شعاعوں کو زمین تک نہیں پہنچنے دیتی۔ اگر کسی وقت یہ فضا ختم ہو گئی جس کا امکان ہے تو زمین کی ہلاکت یقینی ہے۔

۵۔ چوتھا نظریہ لیکن اسووتھ (LINCOLNELL SWORTH) کا ہے۔ وہ کہہ گا کہ اگر کسی وقت قطب جنوبی میں آتشفانی حرارت کی وجہ سے کوئی عودی (VERTICAL) جنبش پیدا ہوئی تو اس منطقہ کی برقی جادر جو سات ہزار فٹ دبیز ہے پچ تمام زمین کو ڈبو دے گی اور اس کے جملہ جاندار فنا ہو جائیں گے۔

الغرض یہ ہیں متعدد نظریے جو زمین کی ہلاکت دنیا ہی کے باب میں کئے جاتے ہیں، لیکن قدرت ان میں سے کسی پر عمل کرتی ہے یا کہ نہیں، اس کا صحیح علم تو اسی وقت ہوگا جب زمین اس منزل سے گزرے گی۔

زمین کا وزن اور اس کی شکل
زمین کا وزن معلوم کرنے کا جدید ترین طریقہ وہ ہے جسے سب سے پہلے ہنری کیوینڈش (HENRY CAVENDISH) نے ۱۷۹۱ء میں اختیار کیا۔

زمین کے متعلق دو چیزیں تو معلوم ہی تھیں، ایک اس کا قطر اور دوسرے یہ کہ اس میں قوت کشش باقی باقی ہے

نئے انھوں نے پہلے سسیمہ کا ایک گیند بارہ انچ قطر کا بنایا اور دوسرا گیند دو انچ قطر کا اور پھر زمین کاٹے (TORSION BALANCE) ذریعہ سے معلوم کیا کہ بڑے گیند کی کشش جھوٹے گیند پر کتنی ہے، اس کے بعد اسی ذریعہ سے یہ معلوم کیا کہ زمین کی کشش اس گیند پر کتنی ہے۔ دونوں کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد معلوم کر لیا کہ زمین کا وزن کتنا ہے۔

اس سے پہلے ۱۷۷۴ء اور ۱۷۹۷ء میں مختلف پیمائشوں کی بنیاد سے ساہول لٹکا کر زمین کی کشش اور اس کے نقطہ انحراف کو معلوم کیا۔ پھر وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ زمین کا وزن ۵۹۸۵۵۱۶ ٹن ہے (ٹن ۲۸ من کا ہوتا ہے)۔ یعنی اگر زمین کی تمام مٹی، لٹا، پہاڑ وغیرہ کو در کمال گاڑی میں لا دیا جائے تو اس کام کے لئے ۳۷۸ سال درکار ہوں گے اور اس مال گاڑی کی لمبائی اس قدر ہے جو زمین اور اس کے قریب ترین ستارہ کے درمیان پائی جاتی ہے (اور جس کی روشنی زمین تک ۵۰ ہزار سال میں پہنچتی ہے) اس سے ۱۶۰ گنا زیادہ ہوگی۔

زمین بہ نسبت پانی کے ساڑھے پانچ گنا زیادہ ٹھوس ہے، یعنی اگر نوازو کے ایک پلڑے میں ایک کعبہ انچ مٹی رکھی جائے تو سرے پلڑے میں اس کا بھونڈا پانی تو اس کے لئے ۱/۲ انچ کعبہ جگہ درکار ہوگی۔ معمولی پتھر اور جست کے مقابلہ میں زمین کا ٹھوس پن مائی گنا زیادہ ہے اور سسیمہ کے مقابلہ میں نصف۔

سورج کا ٹکٹاٹھ یا ٹھوس پن زمین کے مقابلہ میں صرف چوتھائی ہے لیکن اس کا پھیلاؤ یا حجم ۳۳۲۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔ چاند کا ٹکٹاٹھ ابٹنا ہے اور اس کا حجم ۱/۲، اسی لئے زمین کے مقابلہ میں چاند کی کشش ۱/۴ ہے، یعنی اگر کسی چیز کا وزن زمین پر ۱۲ من ہے تو زمین وہ صرف ۲ من رہ جائے گا۔ دوسرے سیاروں میں دہائیک دوارن (WHITEDWARF) ستارہ کا ٹکٹاٹھ ابٹنا زمین سے ۶۵۰۰ گنا زیادہ ہے۔

زمین کی گولائی اول اول یہ خیال کیا جاتا تھا کہ زمین چپٹی یا مسطح ہے سب سے پہلے قبل مسیح چھٹی صدی میں یونانی خورشید نے اس کا گول ہونا ظاہر کیا۔ اس کے ۳۰۰ سال بعد ارسطو ظاہر کیا کہ زمین کے گول ہونے کے وہ ثبوت پیش کئے جو اس وقت م جغرافیہ کی کتابوں میں درج ہے۔ یعنی سمندر میں جہاز کا سب سے پہلے سطول نظر آتا اور اس کے بعد آہستہ آہستہ پورے جہاز کا سامنے، چاند گرہن اور سورج گرہن کے وقت زمین کے سایہ کا گول نظر آتا وغیرہ وغیرہ۔

۲۵۰ قبل مسیح میں یونانی ماہر فلکیات اراتوس تھینیس (ERATOSTHENES) نے عرض البلد کے خطوط متعین کر کے زمین کے راور محیط کا اندازہ کیا۔

زادہ حال میں جو تصویروں ہوائی جہاز سے لی گئی ہیں ان سے زمین کی گولائی اور زیادہ متحقق ہو گئی ہے، لیکن یہ گولائی گیند کی سی مائی نہیں ہے بلکہ مارنگی کی طرح دونوں سرے پر چھین قطبین کہتے ہیں دبی ہوئی ہے۔ شمالی قطب سے جنوبی قطب کا قطر بہت خط مواضع ۷۰ میل کم ہے، یعنی خط استواء پر زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے اور قطبین کے درمیان کا قطر ۷۰ میل کم۔ اسی لحاظ سے دونوں جگہ شمس زمین میں بھی فرق ہے، یعنی اگر کوئی چیز خط استواء کے مقامات پر ۱۶ اسٹون ہوگی تو قطب شمالی کے حصہ میں اس کا وزن ایک پونڈ ہو جائے گا۔

خط استواء پر زمین صیغ معنی میں ہر جگہ پوری طرح گول نہیں اور مختلف مقامات پر ۳۰۰ گز تک کی کمی بیشی پائی جاتی ہے۔

۱۔ ایک کاٹا جس میں ہر ایک بل دار تار کے ذریعہ سے برقی قوتوں کا فرق ناپا جاتا ہے۔

۲۔ ساہول اس لنگر کو کہتے ہیں جسے تارے میں بانہ کر سمندر دہرا پڑتے وقت زویہ کی پیمائش کرتے ہیں۔

۳۔ خط استواء پر زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے۔

ارہوں سال سے زمین پر بارش ہوا اور گہر کے سطح پر رہے ہیں اور ان سب کا اثر زمین کی سطح پر ہوتا ہے، لیکن اگر قدرت اس کی تلافی نہ کرتی رہتی تو زمین کبھی کی غائب ہو چکی ہوتی۔ لیکن قدرت کا عمل اس طرح جاری ہے کہ جب زمین کے اجزاء بارش وغیرہ سے بہ کر سمندر میں مل جاتے ہیں تو زمین کچھ ہلکی ہو جاتی ہے اور سمندر کا حصہ وزنی ہو جاتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سمندر کی سطح جتنی جاتی ہے اور اس دباؤ کی وجہ سے زمین کی سطح ابھر جاتی ہے اور اس طرح دونوں کی اصلی سطح اپنے حال پر قائم رہتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمین کا حجم آہستہ آہستہ کم ہو رہا ہے لیکن یہ کمی بہت نحیف ہے یہاں تک کہ اپنی تخلیق کے وقت سے لیکر اس وقت تک ارہوں سال میں صرف ۳۸ میل اس کا حجم کم ہوا ہے۔

زمین کے اندر کیا کیا ہے

اگر آپ زمین میں آدھ سو فوٹ گریں اور اس میں کوئی وزنی چیز ڈالیں تو وہ ۲۲ فوٹ ۲۲ سینٹی میٹر کے اندر آپ ریل کے ذریعہ سے ۲۰ میل نی گھسنے کی رفتار سے سفر کریں تو تقریباً ساڑھے پانچ دن میں پہنچیں گے، لیکن زمین کا اندرونی حصہ اس قدر گرم ہے کہ یہ تجربہ کسی طرح ممکن نہیں۔

زمین کا اندرونی مرکزی حصہ رقیق ہے یا منجمد اس کے متعلق اختلافات ہیں اور یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ زمین کا قطر ۸۰۰۰ میل ہے اور جب تک ہم چار ہزار میل کی سرنگ کو کھود کر زمین کے مرکزی حصہ تک نہ پہنچیں وہاں کا صحیح حال معلوم نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ ضرور معلوم ہے کہ قلب زمین میں توپا اور شکل دو دھاتی ضرور پائی جاتی ہیں۔ زمین کی ساخت کے متعلق جو نظریہ قائم کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی بالائی سطح چٹان کی قسم کی ہے جو چار میل تک چلی گئی ہے، اس کے بعد گرانائٹ (GRANITE) کی تھرورج ہوتی ہے اس کی دھارت ۸ میل ہے، اس کے بعد باسلٹ (BASALT) یا ڈیوڈائٹ (DICAITE) کی تھرورج ۱۲ میل تک چلی گئی ہے۔ اس کے بعد ڈونائٹ (DUNITE) پیٹر کی تھرورج ہے جو ۱۸۰۰ میل کی دھارت ہے، اس کے بعد رقیق حصہ تھرورج ہوتا ہے جو ۲۷۰۰ میل گہرا ہے۔

انسان اس وقت زمین کے اندر زیادہ گہرائی تک نہیں جاسکا ہے۔ سب سے بڑی گھڈی وہ ہے جو جنوبی افریقہ میں کی گئی ہے اور وہ دو میل سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اتنے ہی حصہ کی مختلف گہرائیوں میں پہنچ کر جو تجربہ کیا گیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر ستر فوٹ پر ایک درجہ گرمی بڑھ جاتی ہے اور اس حساب سے ڈھائی میل کے بعد زمین کا اندرونی درجہ حرارت ۱۰۰۰ ڈگری دو سو میل پر دو ہزار اور ۳۰۰ میل پر تین ہزار سے زیادہ ہے۔

ہڈگسن (HODGSON) کا اندازہ یہ ہے کہ اگر تمام دنیا کے ذخیرہ زغال (کوئلہ) کو جمع کر کے اسے روشن کیا جائے تو جو حرارت اس سے پیدا ہوگی اس کے مقابلہ میں زمین کی اندرونی حرارت تین گونہ زیادہ ہے اس حرارت کا اندازہ ایک حد تک ان گہرے چشموں سے ہو سکتا ہے جو زمین کی سطح پر آبل کر آگئے ہیں، مثلاً آئس لینڈ کے چشمے جن کی گرم بھاپ سے لوگ کھانا پکا لیتے ہیں اور مکاؤں کو گرم کر سکتے ہیں۔ نیوڈینڈ میں ایک خاص مقام کی عورتوں کو جب آبتے ہوئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو انھیں چشموں سے لے لیتی ہیں۔

سن فرانسسکو کے قریب ایک جگہ تجربہ کے طور پر زمین میں سوراخ کیا گیا تو اس سے فی گھنٹہ ۳،۵۰۰ پونڈ کے حساب سے بھاپ نکلنا شروع ہوئی جس کا دباؤ ہر مربع انچ پر ۵۰ پونڈ تھا۔ کئی فوٹ میں ایک جگہ اسی بھاپ کی مدد سے پندرہ ہزار گلوٹوں کی قوت ایک انجن میں پیدا کی گئی۔ الغرض زمین کے اندر قوت حرارت اور مختلف معدنی اشیاء کا جتنا بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے، اس کا صحیح علم

بہ ایک خاص قسم کا پتھر عمارتوں میں کام آتا ہے۔ یہ سبز یا بادامی رنگ کا پتھر دار گرم پتھر ہے۔ اسے بلوری چٹان

مشکل ہے لیکن اس کا تصور بہت اندازہ آتش فشاں پہاڑوں سے ہو سکتا ہے جن سے پتھری چٹانیں گھل گھل کر اُبلنے لگتی ہیں۔

آتش فشاں پہاڑ اب سے قبل کچھ زمانہ تک عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ آتش فشاں پہاڑوں سے جو مادہ اُبتا ہے وہ زمین

قہاس کیا گیا کہ جب پانی رِس رِس کر زمین کے اندر اس کے گرم مادہ تک پہنچتا ہے تو اس میں ہجماں پیدا ہو جاتا ہے اور وہ ان پہاڑوں کی چوٹیوں سے اُبل کر باہر آ جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ ایک سبب آتش فشاں کا ہو سکتا ہے، لیکن بعض ایسے پہاڑوں میں بھی آتش فشاں پانی گئی جو سمندر سے سیکڑوں میل دور ہیں تو اس نظر پر دو بارہ غور کرنے کی ضرورت ہوئی۔

چنانچہ اب جدید نظریہ اس باب میں یہ قائم کیا گیا ہے کہ ہر آتش فشاں پہاڑ کی بھی عکودہ عکودہ ہوتی ہے اور اس کی جادو قوت ۶۰۔۷۰ میل سے زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتی۔ جب بڑی بڑی چٹانوں کا دباؤ زمین کے اس مادہ پر ہوتا ہے جو کسی شکل میں ان چٹانوں کے نیچے پایا جاتا ہے تو یہ گیس شگاف پیدا کر کے اوپر آتا چاہتی ہے جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ جب کوئی آتش فشاں پہاڑ اُبلنے کو ہوتا ہے تو اس سے پہلے زلزلہ آتا ہے۔

زمین کے اندر سے جو گھسلا ہوا مادہ اُبل کر باہر آتا ہے وہ پہلے ہی سے زمین کے اندر پایا جاتا ہے جس میں پتھر، دھاتیں اور گیس سب ملی جلی ہوتی ہیں اور یہ سب کا سب باہر نہیں آ جاتا بلکہ اس کا کچھ حصہ اُبل پڑتا ہے اور باقی حصہ ٹھنڈا ہو کر زمین کے اندر ہی رہ جاتا ہے۔

یہ سمجھ لیں کہ آتش فشاں زیادہ تر پہاڑوں ہی سے ہوتی ہے جن کی بلندی کہیں کہیں ۲۰ ہزار فٹ ہے۔ لیکن کہیں کہیں زمین کے مسطح حصے بھی آگ اُگلنے لگتے ہیں اور پھر لہو کے اجتماع سے ان کی شکل پہاڑ کے دہانے کی سی ہو جاتی ہے۔ لہذا اس قدر گرم ہوتا ہے کہ جب کہیں وہ جہر کر سمندر تک پہنچ جاتا ہے تو دور دور تک پانی گرم ہو جاتا ہے۔

جس وقت جولا کھی پھٹنے والا ہوتا ہے تو قدرت اس کی اطلاع پہلے ہی دے دیتی ہے۔ گھڑ گھڑاٹ کی آواز آنے لگتی ہے، زلزلے جھٹکے محسوس ہوتے ہیں۔ سب سے پہلے وہ آخر سے جو زمین کے اندر دینی گرم حصہ تک پانی پہنچنے سے پیدا ہوتے ہیں، اوپر کی طرف چڑھتے ہیں جس سے زمین کی بالائی سطح کا پٹنہ لگتی ہے، اس کے بعد اندر دینی گرم مادہ جو پتھروں اور معدنی اشیاء کا مخلوط ہوتا ہے، جولا کھی کے دہانے سے اُبلنے لگتا ہے اور جب یہ مادہ زیادہ ہوتا ہے تو باہر آنے کے لئے کئی دہانے بنا لیتا ہے اور پہاڑ کے پہلوؤں میں شگاف پیدا کر دیتا ہے۔ چنانچہ ایتنا (ETNA) پہاڑ میں اس طرح ۲۰۰ دہانے نظر آتے ہیں۔

وِسو ویس (VESUVIUS) مشہور جولا کھی پہاڑ ہے جو صدیوں تک ٹھنڈا رہا یہاں تک کہ اس کے آس پاس درختوں کا ایک جنگل اُگ آیا اور تین شہر اس کے دامن میں مستقل آباد ہو گئے جن میں ایک مشہور تاریخی شہر پمپائی (POMPEII) بھی تھا، لیکن ایک دن دفعتاً وہاں زلزلہ آیا (۷۹ء) اور ہزاروں عمارتیں گر گئیں، لیکن پھر بھی لوگوں نے زیادہ پروا نہ کی، یہاں تک کہ شہر میں وہ پوری قوت کے ساتھ بیٹھ پڑا اور تمام اطراف کی آبادی ہلاک ہو گئی اور مکانات ۲۰ فٹ زمین کے اندر دھنس گئے۔

اس کے ۱۵۲ سال بعد ۱۷۹۳ء میں پھر یہی ہوا اور ۱۸۰۰ آدمی ہلاک ہوئے۔ ۱۸۶۲ء میں پھر اس کا لہو (دہشتیں مادہ) بارہ سو فٹ کی چوٹائی میں اُبل پڑا اور یہ جہر کر سمندر تک جا پہنچا۔ اس کے بعد ۱۸۸۴ء اور ۱۹۰۶ء میں پھر آتش فشاں شروع ہوئی اور یہ اتنی سخت تھی کہ اس کی وادی میں ایک میل گہرا اور ایک میل چوڑا غار پیدا ہو گیا۔

انیسویں صدی کے اخیر میں جاوا اور سٹارتا کے درمیان کراکوتا (KARAKOTA) جزیرہ کا جولا کھی جو ۲۰۰ سال سے ساکن تھا، دفعتاً بیٹھ پڑا اور جزیرہ کے ۸ مربع میل زمین کو جلا کر خاک سیاہ کر دیا اور اس کا غبار تمام کرہ زمین پر چھا گیا۔

اندازہ کیا گیا ہے کہ دنیا میں اس طرح کے ۳۰۰ بڑے جولا کھی پہاڑ پائے جاتے ہیں اور اگر ان سب کی آتش فشاںیوں

کی تباہیوں کو سامنے رکھا جائے تو اس میں شک نہیں وہ نادر زمین کی ہلاکت آفرینی کی بڑی دردناک داستان ہوگی۔
برہائے اعظم جس طرح زمین کی تخلیق کے بارہ میں مختلف نظریے قائم کئے گئے ہیں، اسی طرح برہائے اعظم کے وجود میں آنے کی بابت بھی لوگوں کے نظریے مختلف ہیں۔

ایک نظریہ یہ ہے کہ زمین کے خشک اور آبی حصوں کی تقسیم میں کافی تبدیلیاں ہوئی ہیں، زمین کی جنبش و حرکت سے کبھی خشک تھے پانی میں ڈوب گئے اور کبھی پانی کے اندر کی زمین اُبھر کر خشک حصہ بن گئی اور اس طرح رفتہ رفتہ موجودہ برہائے اعظم وجود میں آئے۔ دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اول اول جب زمین بن رہی تھی اور بے شمار چھوٹے چھوٹے اجرام ساواہ اپنے اندر جذب کر کے اپنے حجم کو بڑھا رہی تھی، تو ان اجرام کے ذریعے کثیر مقدار میں ان مقامات پر جمع ہونے لگے جہاں بارش زیادہ ہوتی تھی، اور اس طرح خشکی کے حصے ان مقامات پر زیادہ نمایاں ہونے لگے، لیکن یہ خشک تھے کہاں کہاں کس شکل و نوعیت کے تھے اور بعد کو ان میں کیا تغیر پیدا ہوا، اس باب میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا، لیکن ماہرین طبقات الارض (GEOLOGY) کا خیال ہے کہ سمندروں میں بحرِ ہاسف یا بحرِ الکاہل قدیم ترین سمندر ہے اور بحرِ آٹلانٹک اور بحرِ ہند بہت بعد کے سمندر ہیں۔ برہائے اعظم کا حصہ اور اس کی تقسیم برہائے اعظم میں، سو اس کے متعلق ماہرین کا خیال یہ ہے کہ اب سے ۲۰ کروڑ سال قبل پانچ برہائے اعظم پائے جاتے تھے لیکن ان کی جگہ وقوع وہ تھی جو اس وقت بلی جاتی ہے۔

سب سے بڑا برہائے اعظم وہ تھا جو موجودہ ہیونٹرس (BUCK SAYRES) سے ہالتیہ تک وسیع تھا، دوسرا برہائے اعظم منگولیا سے موجودہ نیوزیلینڈ تک پھیلا ہوا تھا اور ان دونوں برہائے اعظم کے درمیان پانی کا ایک حصہ حائل تھا جسے اب آبنائے نگال کہتے ہیں۔ تیسرا برہائے اعظم وہ تھا جسے اب شمالی امریکہ کہتے ہیں، لیکن پہلے شمالی امریکہ کے موجودہ آٹاہ (UTAH) سے ناروے تک پھیلا ہوا تھا، چوتھا برہائے اعظم شمال کی طرف تھا (آسٹریلیا کے برابر) اور تیسرے اور چوتھے برہائے اعظم کے درمیان آبنائے آسٹ لینڈ حائل تھی۔ پانچواں سب سے چھوٹا برہائے اعظم وہ تھا جسے اب ترکستان کہتے ہیں، یہ برہائے اعظم دو خلیج رکھتا تھا، تاریم (TARIM) اور تبت، کوہستان آردال (URAL) جو اس وقت ایشیا و یورپ کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے، پہلے بحرِ سائبیریا میں صرف ایک جزیرہ تھا برطانیہ کے برابر اور موجودہ یورپ مجموعہ تھا متعدد جزائر کا۔ جن میں بارہ بڑے جزیرے تھے اور ان میں ایتھین، برطانیہ (BRITANNY) اور آئر لینڈ بھی شامل تھے، چھوٹے چھوٹے متعدد جزیروں میں یونینیا، اسکاٹ لینڈ اور انگلینڈ شامل تھے۔ ان برہائے اعظم کی شکل اور جائے وقوع ایسی تھی کہ جنوبی امریکہ سے کوکینو (ڈاک) تک خشکی کا سفر ہو سکتا تھا۔ جنوبی برہائے اعظم ایک بیضاوی شکل کی خلیج بھی رکھتا تھا جو موجودہ بحرِ ہند کا نصف مغربی حصہ ہے۔ اس خلیج کے بالائی ساحل پر واقع تھا اور زیریں ساحل پر ممبئی۔ یہ اندازہ موجودہ پہاڑوں اور چٹانوں کی ساخت کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے۔

اس وقت چار برہائے اعظم ہیں :- یورپ، ایشیا، افریقہ، امریکہ، آسٹریلیا اور آٹارکٹیا۔ بعض ماہرین جغرافیہ یورپ و ایشیا کو ایک ہی گروپ میں شامل کر کے اسے یوریشیا (EURASIA) کہتے ہیں۔

ان میں یورپ کا رقبہ جو سب سے زیادہ گنتی آبادی رکھتا ہے ۳۵ لاکھ مربع میل ہے، افریقہ کا رقبہ ۱۸۴۵۰۰۰ مربع میل ہے امریکہ کا ۱۶۰۰۰۰۰ مربع میل، ایشیا کا ۱۰۶۵۰۰۰۰ مربع میل، آسٹریلیا کا ۲۹۴۴۵۰۰ مربع میل اور آٹارکٹیا کا ۵۰۰۰۰۰۰ مربع میل۔
تمام سمندروں کا مجموعی رقبہ ۱۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل ہے۔ بحرِ ہاسف کا رقبہ ۲۰۰۰۰۰۰۰ مربع میل ہے۔ آٹلانٹک کا ۳۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل، بحرِ ہند کا ۱۸۰۰۰۰۰۰ مربع میل، بحرِ آٹلانٹک کا ۵۴۰۰۰۰۰۰ مربع میل اور بحرِ آٹلانٹک کا ۱۰۲۰۰۰۰۰۰ مربع میل۔
سب سے زیادہ شور پانی بحرِ سرخ کا ہے۔

بحرِ ہاسف سب سے زیادہ گہرا سمندر ہے جس کی گہرائی کہیں کہیں ۳۰ ہزار فٹ ہے اور ۲۰۲۸ فٹ سے کم کسی جگہ نہیں ہے۔

لفظ پردہ کو بعض لوگ سائنسی زبان سے ماخوذ سمجھتے ہیں جس کے معنی ”سرزمین غروب“ کے ہیں، لیکن ہرودوٹس وجہ تسمیہ (مشہور یونانی مورخ) اس کا مخالف ہے وہ کہتا ہے کہ اس لفظ کے معنی کسی کو نہیں معلوم اور اس کا استعمال سب سے پہلے مناجات الہیہ دینا کی نظم میں کیا گیا تھا۔

لفظ ایٹیا کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اسیر والے بر اعظم کو آسٹو (یعنی سرزمین طلوع) کے نام سے یاد کرتے تھے اور یہی لفظ ایشیا ہو گیا۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ ایک سائنسی لفظ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”درمیانی یا وسطی“ کے ہیں یا پھر سنسکرت کے اس لفظ سے نکلا ہے جس کے معنی ”صبح“ کے ہیں۔ افریقہ کو زمانہ قدیم میں لیبیا (LIBYA) کہتے تھے لیکن چونکہ اقوام بربر کو اہل رومہ، افریقیا کہتے تھے، اس لئے ان کے مسکن کا نام افریقہ ہو گیا۔

امریکہ کا نام فلائس کے ایک سیاح امریکس (AMERICAS) سے تعلق رکھتا ہے۔ جس نے سب سے پہلے اس سرزمین پر قدم رکھا تھا۔ آسٹریلیا کی دریافت سے پہلے ہی اس لوح کے لوگ اس کے پائے جانے کا عقیدہ رکھتے تھے اور اس ذہنی سرزمین کو ٹرا آسٹریلیا (TERRA AUSTRALIA) کے نام سے پکارتے تھے، اس کے جب یہ سرزمین دریافت ہوئی تو وہ آسٹریلیا کہلانے لگی۔

زلزلہ زونٹوفطرت اور زمین کی قوت کا اندازہ طوفانوں، آندھیوں اور آتش فشاں پہاڑوں سے بھی ہوتا ہے، لیکن زمین کی قوت کا سب سے بڑا مظاہرہ زلزلہ ہے، جو چند سکند میں لاکھوں جانداروں اور مضبوط سی مضبوط عمارتوں کو خاک میں ملا سکتا ہے۔

زلزلہ یوں سمجھو کہ زمین کے جسم کی جھجھری ہے جس کا اثر زمین کی بالائی ذریعہ دونوں حصوں پر ہوتا ہے۔ زلزلہ گویا ایک اندرونی لہر ہے جو اوپر کی طرف آتی ہے اور چٹانوں، میدانوں، پہاڑوں اور سمندروں کو ہلا کر رکھ دیتی ہے، جو حصے زمین کے زیادہ سخت ہیں جیسے پہاڑ وغیرہ ان پر کم اثر ہوتا ہے اور جو حصے زیادہ نرم ہیں وہ بہت زیادہ متاثر ہوتے ہیں۔ زلزلہ کی ابتدا گھر ٹوٹنے سے ہوتی ہے جیسے ٹرین یا سہاری لاری کی گھر گھر ٹوٹ، اس کے بعد اس کی پہلی کپکپی شروع ہوتی ہے، جو آہستہ آہستہ جڑھتی ہے اور پھر کم ہوجاتی ہے، لیکن انھیں چند لمحوں کے اندر قیامت برپا کر جاتی ہے۔

زلزلہ اکثر سمندر کے اندر یا سمندر کے قریب سے شروع ہوتے ہیں اور جب ایسا ہوتا ہے تو پانی میں جڑی اونچی اونچی لہریں اٹھنے لگتی ہیں، یہاں کے بعض مرتبہ وہ ۱۰۰ فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتی ہیں اور بہت دور تک یعنی کبھی کبھی دس ہزار میل تک ان کا سلسلہ پہنچ جاتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ زلزلہ کا دائرہ محدود ہوتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ کسی ایک علاقہ کا زلزلہ تمام کمرہ زمین میں محسوس کیا جائے لیکن ایسا اکثر دیکھا گیا ہے کہ ایک ہی مقام پر زلزلوں کا جملہ مسلسل ہوتا ہے۔ مثلاً جاپان کدواں ۱۸ سال کے عرصہ میں ۴۴ بار زلزلہ کے جھٹکے محسوس کئے گئے۔

یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ زلزلہ کہیں کہیں خاص زمانہ میں اور متعین وقفوں کے بعد محسوس کئے جاتے ہیں۔ بعض ماہرین نے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ چاند کی پہلی اور تیسریوں تاریخوں سے اس کا خاص تعلق ہے۔

سب سے زیادہ تباہ کن زلزلہ بیسویں صدی کا وہ تھا جو ۱۹۰۴ء میں ٹوکیو اور یوکوبا میں محسوس کیا گیا۔ اس میں ۱۴۰۰۰ جانیں ضائع ہوئیں، یعنی قریب قریب اتنی ہی جانیں جتنی روس و جاپان کی جنگ (۱۹۰۵ء) میں ضائع ہوئی تھیں۔ زخمیوں کی تعداد بھی ایک لاکھ سے زیادہ تھی۔ اس زلزلہ میں پانچ لاکھ گھرباہ ہوئے، ۲۰ لاکھ آدمی خانہ برباد ہو گئے اور ۵۰ لاکھ روپے مالی نقصان ہوا۔

اطالیہ کے زلزلہ (۱۹۱۵ء) میں، ۳۷۰ شہر و قصبہ تباہ ہوئے اور تیس ہزار جاں ضایع ہوئیں۔ اسی طرح ۱۹۰۶ء میں صقلیہ (سسیلی) کے ۴۷۲ آدمی ضایع ہوئے اور ۹۵ ہزار مجروح۔ سمندر کے ساحل ۲۰ فٹ اونچے ہو گئے۔

یورپ میں لیسبن (LISBON) کا وہ زلزلہ جو ۱۷۵۵ء میں آیا تھا، بڑا تباہ کن زلزلہ تھا جو ایک ہی دن میں تین بار محسوس کیا گیا اور تقریباً ۴۰ ہزار آدمی ہلاک ہوئے۔

ہندوستان میں ایک زلزلہ بہت بڑا ۱۸۳۷ء میں آیا جس نے تین لاکھ انسانوں کو فنا کیا اور دوسرے زلزلہ کوثر بلوچستان کا تھا (۱۹۳۵ء) یہ صبح کو ۳ بجے محسوس ہوا اور صرف دو منٹ رہا لیکن اتنے ہی قلیل عرصہ میں ۵۶ ہزار انسانوں کو ہلاک کر گیا۔ اس سے ۱۸ مہینے پہلے بہار میں جو زلزلہ آیا تھا وہ اس سے بھی زیادہ سخت تھا۔ اس میں بہار کے بارہ شہر و قصبہ ویران و برباد ہوئے اور پورا ۱۸ ہزار مربع میل کا رقبہ ریت کے اندر دھنس گیا۔

۱۹۲۳ء میں اسی طرح کا زلزلہ چین کے صوبہ کانسو میں محسوس کیا گیا۔ اس میں بہت سے شہروں کی صورت بدل گئی، ہزاروں مکان ہمار ہو گئے، دریائوں کا بہاؤ رک گیا اور نہ جانے کتنی پہاڑیاں سطح میدان ہو گئیں، اور ۳۰ لاکھ آدمی زمین کے اندر دھنس گئے۔ یورپ و امریکہ وغیرہ میں بھی کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو زلزلوں کی تباہ کاریوں کا شکار نہ ہوا ہو۔

پروفیسر لاسن (LAWSON) ایک بڑا قرن قیاس نظریہ زلزلہ کا قائم کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب زمین کے اندر کی چٹانیں جب اپنی جگہ سے سرکتی ہیں اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتی ہیں تو ان کے ساتھ زمین کا وہ حصہ بھی جو ان سے متعلق ہے حرکت میں آتا ہے اور اسی حرکت کا نام زلزلہ ہے۔

جب سمندر میں زلزلہ آتا ہے تو بہت سے چھوٹے چھوٹے جزیرے غرقاب ہو جاتے ہیں اور ان کی جگہ نئے جزیرے ابھر آتے ہیں۔ آپ دنیا کا نقشہ آٹھارہ دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں تین خطے ایسے ہیں جو بالکل سنسان و غیر آباد ریگستان ہیں۔ دو خطے انتہائی شمال و جنوب کے بالکل برف پوش ہیں، تیسرا خط وسط زمین میں ریگستان کا ہے جو افریقہ سے شروع ہو کر شام، عراق، عرب، بلوچستان، ایران، افغانستان اور چین تک پھیلا ہوا ہے۔

عربین کے برفستانی حصے تو ہمیشہ سے ایسے ہی چلے آتے ہیں، لیکن ریگستانی حصہ میں بعض علاقے ضرور ایسے ہیں جو کسی وقت آباد اور سرسبز و آباد تھے۔ افریقہ کا ریگستان گو بی (GOBI) کسی وقت سبز و بار تھا، لیکن بعد کو وہ ریگستان میں تبدیل ہو گیا جس میں اب بھی جا بجا فصلان پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح عراق اور وسط ایشیا کے ریگستانی علاقے نہ صرف یہ کہ وہ کسی وقت آباد تھے بلکہ ترقی یافتہ بھی تھے، جیسا کہ بابل، مینو اور آذر کے کھنڈروں اور وہاں کے قدیم کتبہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

جب سے عہد تاریخ شروع ہوا ہے، اس وقت سے فیکر زمانہ حال تک ریگستانی حصہ زمین میں بہت زیادہ وسعت ہو گئی ہے اور اس سے ماہرین نے نتیجہ اخذ کیا ہے کہ زمین خشک ہوتی جا رہی ہے اور پانی کا حصہ کم ہو رہا ہے اور صحرا بن رہی ہیں کہ فضا میں مٹا جاتا ہے۔ سمندروں کی سطح بھی مایل بہ نشیب ہوتی جا رہی ہے اور بہت سے جمیل نامند خشک ہو چکے ہیں، جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا بارش رفتہ رفتہ کم ہوتی جائے گی، دریا خشک ہونے لگیں گے، سمندر کی سطح گھٹتی جائے گی، لیکن یہ عمل اتنا آہستہ آہستہ ہو رہا ہے کہ انسانی زندگی پر اس کا اثر محسوس نہیں کیا جاتا۔

مغربی یورپ کے معتدل درجہ حرارت رکھنے والے ملکوں میں متعدد مثالیں ایسی ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہاں بعض اچھی خاصی بلند عمارتیں بھی ریت کے اندر دب گئیں، چنانچہ سویتھ کارنوال کا گرجا سات سال ریت کے اندر دفن رہنے کے بعد ۱۸۳۵ء میں ریت ہٹانے پر ہٹا کر باہر نکالا گیا۔

حال معتدل درجہ حرارت رکھنے والے ملکوں کا ہے۔ جہاں ہوا زیادہ تیز نہیں چلتی، لیکن جن ممالک میں زیادہ آندھیاں آتی

رہتی ہیں وہاں اس قسم کی مثالیں بہت ملتی ہیں، چنانچہ افریقہ وغیرہ میں تو ریت کے تودے ۶۰۰ فٹ کی بلندی تک پہنچ جاتے ہیں اور بڑی بڑی عمارتوں کو اپنے اندر لے لیتے ہیں۔

افریقہ کا ریگستانی علاقہ جس میں طرابلس وغیرہ شامل ہے سب سے بڑا ریگستان ہے جس کا رقبہ ۳۵ لاکھ مربع میل ہے (گويا یورپ کے برابر)۔ یہاں درجہ حرارت دن میں ۱۴۰ درجہ تک پہنچ جاتا ہے اور رات کو دفعتاً بہت گرجاتا ہے، اسی کے ساتھ ہوا نہایت تیز چلتی ہے اس لئے اس کا اثر وہاں کی پہاڑیوں اور چٹانوں پر یہ ہوتا ہے کہ وہ ٹوٹ ٹوٹ کر میدان بنی جاتی ہیں، یہاں اب بھی ہزاروں فٹ بلند پہاڑ پائے جاتے ہیں، لیکن ایک دن ان سب کو آہستہ آہستہ ہوا اور ریت کے حملہ سے فنا ہونا ہے۔ یہاں کے ریگستان میں ایسے نشانات بھی ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بعض دریاؤں کے رخ بدل گئے، بہت سے شاداب علاقے خشک ہو گئے اور متعدد آبادیاء ختم ہو گئیں۔

اس ریگستان کے اندر کیا کیا چیزیں دب کر فنا ہو چکی ہیں، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر انڈروز کو یہاں گھڑاؤ کے سلسلہ میں ۲۰، ۲۰ ہزار سال قبل کی اشیاء دستیاب ہوئیں جن میں بارہ انڈیے طایر دینا سورا کے بھی ہیں جو اب سے ایک کروڑ سال قبل پایا جاتا تھا۔ اور اس سے یہ اندازہ کیا گیا ہے کہ اب سے دس لاکھ سال قبل یہاں انسان آباد ہو چکا تھا۔ یہاں ایک پہاڑ ریت کا بھی ہے جو مسلسل چھ میل تک چلا گیا ہے۔

ریگستان لیبیا کی گھڑائی سے بہت سے پرانے فرش، سنگل، نقوش اور عمارتی نشانات دریافت ہوئے ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ ہزاروں سال قبل یہاں شہر کے شہر آباد تھے، جنہیں بعد کو ہوا اور ریت نے تباہ کر دیا۔ اور اس کو دیکھ کر بے آفا غالب کا یہ مصرعہ یاد آ جاتا ہے:-

خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہو گئیں

رعایتی اعلان

من ویزواں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جمالتان — شہوانیات —
مکتوبات نیاز تین حصے — انتقادات — ماہر و ماہلیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت —
فلاسفہ قدیم — مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم — فراست الید — نقاب اٹھ جانے کے بعد —

میزان
۳۳

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معدہ محصل صرف تینالیس روپے میں مل سکتی ہیں

مینجر منگال لکھنؤ

تیر کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی

(کہ خدائی بش سنگھ)

(ڈاکٹر گیان چند)

ادارہ ادبیات اردو حیدر آباد کے کتب خانے میں دیوان تیر کا قدیم ترین مخطوطہ ہے۔ اس کی کتابت ۱۱۹۹ھ میں ہوئی۔
تیر ۱۱۹۹ھ میں دلی سے لکھنؤ گئے۔ دیوان کے اس نسخہ کی مثنویوں کی فہرست ادارہ کے تذکرہ مخطوطات اردو میں ہے۔ فہرست میں
منجملہ دیگر مثنویوں کے ایک مثنوی کا عنوان حسب ذیل تھا:-

”در بیان کہ خدائی بش سنگھ پسر خرد و راجہ ناگہرل کہ بر فقیر حقہا داشتند“

عنوان دیکھ کر مجھے معلوم ہو گیا کہ یہ کوئی نیم غیر مطبوعہ مثنوی ہے۔ اس کی نقل حاصل کرنے کی کوشش کی لیکن کئی ماہ بعد
بھی ناکام رہا۔ آخر میں نے ڈاکٹر پتھر لکھا میرا دماغ نے کہا کہ غلطی سے فوراً اس کا نسخہ کر لیں بھیج دیں۔ ان کے اس کرم اور اوفادہ
کا شکریہ ادا کرنا میرا فرض ہے۔

راجہ ناگہرل، دلی کا ایک سردار تھا۔ ۱۵۵۶ء میں جب تیر کو تنگی میں مبتلا ہوا تو ان کے مہرئی راجہ جنگل کشور نے
ان کو ناگہرل سے متعارف کر دیا۔ ذکر تیر میں ناگہرل کا تذکرہ ہے یہ قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ کب ان سال ناگہرل کی سرپرستی میں
رہے لیکن یہ طے ہے کہ یہ ۱۵۵۶ء اور ۱۵۵۷ء کے درمیان تھا۔ یہ زمانہ دلی والوں کے لئے بڑی مصیبت کا دور تھا۔ آئے دن
اہل دلی - مرہٹے - سورج مل - نجیب الدولہ وغیرہ دلی پر حملہ کر کے قتل و غارت کیا کرتے تھے۔

اس مثنوی میں ۷۶ اشعار ہیں جن میں دو عزائیں بھی شامل ہیں۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے اس میں راجہ ناگہرل کے تین ہجے سنگھ
کی شادی پر اظہارِ مسرت کیا گیا ہے۔ اس مثنوی کا ایک پُر اسرار پہلو یہ ہے کہ اس کے کئی سال بعد تیر نے ایک مثنوی ”در بیان
کہ خدائی نواب آصف الدولہ بہادر لکھی۔ انہوں نے کہ خدائی بش سنگھ دلی مثنوی میں کچھ ترمیم کر کے دیا۔ فہرست احداث الدولہ کی
خدمت میں پیش کر دی۔ کہ خدائی آصف الدولہ میں ۶۱ اشعار ہیں جن میں سے ۱۳ شعر جوں کے توں پہلی مثنوی کے ہیں۔ ان کے علاوہ
چار پانچ شعرا ایسے ہیں جن میں حقیقت سے ترمیم کر لی ہے۔ بعض اشعار کا ایک مصرع پہلی مثنوی کا ہے اور دوسرا نیا کچھ شامل کر دیا
ہے۔ اشعار کی ترتیب بالکل الٹ پیٹ دی ہے۔ تقابل کے لئے چند ترمیم شدہ اشعار درج کرتا ہوں۔ ان میں سے دو شعروں
میں راجہ کا ذکر کس چابکدستی سے نکال دیا ہے۔

کہ خدائی آصف الدولہ

کہ خدائی بش سنگھ

نئے سرے جواں ہوا ہے جہاں
عیش و عشرت کے بخور و دھواں

از سر نو جواں ہوا ہے جہاں
کہ خدائی بش سنگھ ہے یہاں

دستِ ماحبہ ہیں ابر نیسانی
مستقل کرتے ہیں دُر افشانی
دے نہ وہ شیشہ اب جو باقی ہے
مُن ایسا بھی اتفاقی ہے
کسمانے میں دان سے اڑ جائے
کسمانے میں باد سے آگے
ہاتھ ہتے ہیں جیسے کل مڑ جائے
ہاں کہے عیبیہ وہم جا لاگے

میں نے ان اشعار کو اس مشترک اشعار میں شمار نہیں کیا۔ کہ خدائی بخش سنگھ کو کہ خدائی آصف الدولہ کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں۔ مگر درست دوسری ثمنوی کو فراموش کر کے زیر بحث ثمنوی کے بارے میں کچھ لکھا جاتا ہے۔
اس ثمنوی میں تیسرے ایسی نشاطیہ نفاذ باندھی ہے اور اس جوش و مستی کے ساتھ ساقی سے گفتگو کی ہے کہ تیرے جیسے قنوطی شاعر سے اس کی امید نہ کی جاسکتی تھی۔ ثمنوی کا پہلا شعر ہے:

آؤ ساقی کہ بزمِ عشرت ہے
آؤ مطلب لئے رباب اور پیٹنگ
شادمانی سے ہو نوا پرواز
آؤ ساقی کہ جمع ہیں احباب
اکہاں ہے وہ لالہ رنگِ شراب
آؤ ساقی کہ روشنی ہے خوب
بارِ مشعل سے مارِہ کھینچا
کثرتِ روشنی سے شب ہے روز
اسا پردہ کو نکال شیشے سے

تین بے نظیر اشعار پیش کرتا ہوں جو ساقی سے خطاب کئے گئے ہیں :-

آؤ مطلب ہو زمزمہ پرواز
گلِ دالار سے چشمہ باز کرے
چھپر سازِ طرب نوا کے تئیں
وہ بہارِ گزشتہ کو آواز
رنگِ صحبت کو دیکھ ناز کرے
بانوہ آواز سے ہوا کے تئیں

ع - وہ بہارِ گزشتہ کو آواز - ۶ - بانوہ آواز سے ہوا کے تئیں - ان مصرعوں کا مصنف کوئی خدائے سخن ہی ہو سکتا ہے۔ تیر کو موسیقی کی تاثیر کا شدید احساس تھا۔ صحتی نے بھی اسی انداز کا ایک شعر لکھا ہے :-
غزل اس نے چھپرے مجھے ساز دینا
شادی کی سواری سے متعلق شاعر کی گہرا فنی ملاحظہ کیجئے :-

پھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل
برقی پارہ جو جست جستہ ہیں
گردنوں میں پیریں مہمانِ گل
وہ گزرتی ہیں رستہ رستہ گل
سیکڑوں ویسے بال بستہ ہیں
ہر جاو میں ہند شاملِ گل

تیری اس ثمنوی پر شروع سے آخر تک نشاط کا ارغوانی بادل چھایا ہوا ہے۔ ان اشعار میں شباب و شعر بہار و نغمہ

شراب و گل انگڑائیاں لیے نظر آتے ہیں۔ شمنوی کی زبان آبِ زلال کی طرح صاف اور شیریں اور آبِ روان کی طرح نرم رہے۔ چونکہ پوری شمنوی پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے اس لئے ذیل میں تمام و کمال درج کی جاتی ہے۔ اس شمنوی کے جو اشعار بعینہ کہہ خدا کی آصف الکریم میں لے گئے اور کلیاتِ میر میں شایع ہو گئے اور کلیاتِ میر میں شایع ہو گئے ان میں 'م' یعنی مطبوعہ لکھ دیا گیا ہے۔ درمبارک ہادی کہہ خدا کی بے شک میر خور و ناگوش کہ برقیق حقیقا دانشمند۔

آؤ ساقی کہ بزمِ عشرت ہے	م	چشمِ بدور خوبِ حجت ہے
از سر نو جوان ہوا ہے جہاں		کہہ خدا کی بے شک ہے یہاں
فرطِ شادی سے دل ہے جن آباد		ہر طرف ہے بہم مبارکباد
باؤ کرتی پھرتے ہے پھولِ نثار		گلشنِ دہریں ہے تازہ بہار
آؤ مطرب لئے رباب اور چنگ	م	کاڑھِ موٹھ سے فوائے سیرِ آہنگ
شادمانی سے ہو نوا پرواز		اہلِ مجلس ہیں گوشِ ہر آواز
یاں سوا دل خوشی کے کام نہیں		چپکے رہنے کا یہ مقام نہیں
آؤ ساقی کہ جمع ہیں احباب	م	سب جہاں ہیں عیش کے اسباب
لاوہ ہوں آفتابِ ساغر زور	م	آپ گھرنے سے لباب کر
آج جھوٹا ہے ایرِ بخشش زور	م	کچھ نظر ہے تجھے ہوا کی اور
دستِ راحب ہیں ایرِ نیسانی		منقول کرتے ہیں درِ انسانی
کرچیں زار و دشتِ دل کش میر	م	میں نہ سال آج آشنا و غیر
گلِ غنچہ دل شگفتہ سب لے گئے		خاموشیِ فائز و سبوں کو دئے
زور گوہر دئے زبیں ساقی		کچھ نہیں بحرِ وہاں میں باقی
لاکھان ہے وہ لالہ رنگِ شراب	م	جس سے مہرِ گلزار ہوں اسباب
آ معنی غزلِ سرائی کہ	م	کچھ مزہ سے بھی آشنا کی
پڑے غزلِ تہ کی جو ہو، یاد	م	اس کو اس فن میں کہتے ہیں استاد

ساقیا موسمِ جوانی ہے

کرو بادہ کی کامرانی ہے

دے پیالہ کہ نقلِ مجلسِ عیش		خوب رویاں کی بند بانی ہے
لاؤ آہِ کشادہ دل کو گھول		عینِ ادا و مہربانی ہے
روئے نوبیاں سے بزمِ کاہے فروغ		شمعِ خلیت سے پانی پانی ہے
رنگِ گلزار ہے یہ صحبتِ عیش		شش بہت جوشِ گلِ فشانہ ہے
آؤ مطرب ہوں زمرہ پرواز	م	دے بہارِ گلزار شمع کو آواز
گلِ لالہ ہے چشمِ از کر	م	رنگِ صحبت کو دیکھ ناز کر
چیمبرِ سازِ مطربِ نوا کے تیش	م	بانو آواز سے ہوا کے تیش
دبہ میں لاؤ ستارے ستوں کو	م	یاد دراز ہے مہر و مستی کو

آؤ ساقی کہ روشنی ہے خوب
نار مشعل نے نائرہ کھینچا
کثرتِ روشنی سے شب ہے روز
صبح صادق کے منہ پک ہے فروغ

م
م
م
م

اب تو شیشہ شراب لا ساقی
لاؤ رنگِ رخِ نکو یاں کو
چاہئے ہے گللابی سے ناب
اس پری کو نکال شیشہ سے

م
م
م
م

لطف کر تک وہ دل کی آسائش
آؤ ساقی کہ ہوں تماشائی
چل ہوئی سے شعلہ خیزی دیکھ
متصل جھپٹتے جو ہیں گے انار

م
م
م
م

عشق ہے تازہ کارِ آتش باز
دیکھ صنعتِ گرمیِ صنعتِ کمر
دیکھ ساقی تزکِ سوارِ سی کا
پلِ گللابی کو ہاتھ میں لے لے

م
م
م
م

فیل یوں ہیں گے جھومتے جاتے
نوبتی اپنی اپنی نوبت ہے
دور ہے اب پہر کا دل خواہ
آسوارِ سی کا لک اسدولِ بجواؤ

م
م
م
م

راہِ رابہ سوار ہوتا ہے
بل زلفقت سے ہے فیل و نشانی
روزِ گوہرِ شمار کرتے ہیں
دبوسے راب تو کیا لیا چاہے

م
م
م
م

پھینکتے ہیں جو دستہ دستہ گل
برق پارہ جو جستہ جستہ ہیں
گردنوں میں پڑیں حایل گل
لاؤ ساقی گلِ گلاب شراب

م
م
م
م

ہے سنگھفتہ داغِ دل وا ہے
راے صاحبِ لباسِ زرِ دربر
زیرِ راں ایک اسبِ خوش رفتار
گرمِ عشرت ہیں ہر طرف محبوب

م
م
م
م

نور کو مدہ نے دائرہ کھینچا
خشتِ سیمیں ہے ماہِ دل افروز
اس کو دعویٰ جو تھا وہ سب، دوش
صحبتِ عیش کو چھکا ساقی

م
م
م
م

مایہ نازِ خوب رویاں کو
جام ہے چشمِ روشنی کا باب
رنگِ مجلس میں ڈال شیشہ سے
تا نظر آوے لطفِ آرائش

م
م
م
م

گرمِ خدمت ہے چرخِ مینائی
آسمان کی ستارہ ریزی دیکھ
راہِ درست ہوئے ہیں باغ و بہار
پھول گل میں ہے رنگِ رنگِ عجاز

م
م
م
م

گلِ کاغذ ہے غیرتِ گلِ تر
چھوڑ آئیں برد باری کا
ایک دو جامِ متصل دس لے
جیسے آہیں جوانِ درہ ماتے

م
م
م
م

صوتِ کریم ہنر کی طاقت ہے
ہیں دلیع و شریف سب ہمراہ
طبعِ موزونِ امتراز میں لاؤ
شہرِ باغ و بہار ہوتا ہے

م
م
م
م

آگے مانند کوہِ زر کے رواں
خلق کو مایہ دار کرتے ہیں
خوشہ نوش گہر دیا چاہے
رہ گزر میں ہیں رستہ رستہ گل

م
م
م
م

سیکڑوں دلچسپے بالی بستہ ہیں
ہیں ملبہ میں بصرِ شہماں گل
دس مجھ اب کہنِ شتابِ شتاب
نشہ اس عیش کا دو بالا ہے

م
م
م
م

نشہ عیش و دل کسی مد سر
گرمِ رخت ہو تو سب برقِ شعار

خوش سواری و خوش جلو خوش راہ م
کسمانے میں ران کے اڑ جائے
ہے تو گلگوں بہار کا خوش رنگ
دور دو ہے اگرچہ اسب خیال
ہے مرصع جو اس کی زمین و لگام
باگ اس کی جو ٹمک اچک جائے
دے نہ وہ شیشہ اب جو باقی ہے
جب سے ہے اس جہاں کی آبادی
ہو مبارک یہ جتن خوش انجام م
آؤ ساقی پڑھیں غزل کوئی
موسم ابر ہے سب جو بھی ہو م
کب تک آئینہ کا یہ حسن قبول م
کس کو ٹہل ہے دم کشی کا داغ م
ہے غرض عشق صرف ہے لیکن
ہو جو تیرا سا رنگ دل کا ہے م
دل تمنا کیہ تو ہے یہ یہاں م
سرکشی گل کی خوش نہیں آتی م
پائے اس کمر کو دست شوق
روکش میر ہوتے نا شاعر

چھیڑ دیجئے تو پھر نہ ٹھہرے نگاہ
اتھ پٹے میں جیسے کل مر جائے
کام ہے اس پہ اکے حسن سے تنگ
مقبول جاتا ہے اس کے آگے چال
چشم کرتے ہیں حشر کے ہر گام
پارہ برق سا چمک جائے
حسن ابسا بھی اتفاقی ہے
تب سے ایسی نہیں ہوئی شادی
دور گردوں بکام عیش مدام م
درمیاں اب نہیں خلل کوئی،
گل ہو گلشن ہو ایک تو بھی ہو، م
منہ تیرا اس طعنے کبھی ہو م
ہو زنگی ہی کی گفتگو کبھی ہو م
شرط ہے یہ کہ جستجو ایسی ہو
ریکیں ہم تب جب لڑی تو بھی ہو م
ہو تو تیری ہی آواز ہو م
ماز کرنے کو دیا رو بھی ہو م
جو نمایاں بقدر مو بھی ہو
جب انھیں ویسی آبرو بھی ہو

”نگار“ کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۱۹۵۶ء جس میں علم ”فرست التحریر“ کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سواد خط دیکھ کر اس کے
یکڑ کا صبیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
اس میں ”ڈراما اصحاب کہف“ اڈیش کے قلم سے پورا شائع ہوا ہے اور ”خلافت و امامت“ کے لکھنے پر گفتگو کا آغاز
ہوا ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
اس میں ”تاریخ اسلامی“ کے عہد خلافت و امامت پر مختتم بحث کی گئی ہے جن کی ابتدا ۱۳۳۵ھ
میں ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

شہاب اشرف

(بھوپال کا ایک خالص غزل گو شاعر)

(سید حامد حسین ایم۔ اے)

غزل کی نہ کوئی تعریف ہے، نہ کوئی تقلید ہے اور نہ کوئی منطق۔ وہ دکھے دل کی سدا، جذبہ کی بہک اور ہجر کی ایک لرزہ ہے۔ زندگی کی وہ انجمنی مٹھاس، وہ جیسی فحش جو شاعر کے احساس میں آجرتی ہے اور جس کا ردپا اس کے ذہن میں اپنا بیٹا ہوا گھونٹ گھونٹا ہے، غزل کی بے میں اپنا کیفیت، اپنا گہرا گہول دیتی ہے۔ نہ جانے کتنے تخیل کے جگنو، نہ جانے کتنی یادوں کے سائے، نہ جانے کتنے قصودات کے بھونکے، احساس شاعر کے ذہن کے دروازے سے داخل ہو کر اس کی روح میں آترتے رہتے ہیں اور اس کی روح ایک اونٹھ وجر کے ساتھ ان کو اپنی تخلیق کا پیکر دیتی ہے، کرفوں کو راگ دیتی ہے اور سالیوں کو آواز۔ غزل کا شاعر ان میں سے ہر کون کو پہچانتا ہے، ہر سائے کو نام دینا چاہتا ہے۔ اس کے لئے ہر سایہ اپنے دامن میں ایک جہان چھپائے ہوتا ہے۔ اس دنیا کو وہ اپنی مہک دار روح میں ڈوب کر، اپنے تخیل کی چمکدار بردا اوڑھ کر، اپنے جذبہ کی کنگ اپنے سینہ میں دبائے ہوئے محسوس کرتا ہے۔ ایک اچھے غزل گو، بلکہ ایک خالص غزل گو کی شاعری، ایک دم احساس کی رو، ایک ان سنی موسیقی کے سیلان، ایک آواز دیکھنے کی حرکت کے سوا کچھ نہیں ہوتی۔ اس کے لئے اس کی نہ کوئی تعریف ممکن ہے، نہ کوئی تقلید ہے اور نہ کوئی منطق۔ غزل گو شاعر کا کردار، اس کی جذباتی کردار ہوتا ہے۔ اس کی آواز، اس کے جذبہ کی بے ہوتی ہے، اس کے الفاظ اس کے احساس کی پیداوار ہوتے ہیں اور اس کی تشبیہیں اس کے تجربات کی جھلکار سے پیدا ہوتی ہیں۔ غزل گو شاعر ایک داخلی فن کار ہے اور ایک عظیم فن کار، جو ذروں کے سینہ سے ستاروں کی روشنی لیتا ہے، جو قتلوں سے موتی کی آب پاتا ہے اور جس کا ذہن، جن کا تخلیقی عمل ان کو ایک نیا تخلیقی حسن دیتا ہے۔

شہاب کی غزل خالص غزل ہے۔۔۔ ان کی غزلوں کے بارے میں اس سے زیادہ کہنا مشکل ہے کہ وہ ایک فضا ہے۔ یہ فضا نہ کتنے رائوں سے، کتنی آوازوں سے، کتنے تجروں اور کتنی کیفیتوں سے بنی ہے۔ اتنی رنگا رنگی کے باوجود شہاب کی شاعری میں باند آہنگی نہیں۔ اس کے ہجر میں ایک دھماکے کا ایک زہاوت ہے، ایک فحش چھپی ہوئی ہے۔ اس شاعری کی فضا میں شام کے دھندلوں کی سنو لائٹ، جاڑے کی رائوں کا ستارہ، گرمی کی چاندنی کی گرگاہاٹ شامل ہے۔ فضا اس کے متاثر کرتی ہے کہ وہ ہمارے احساس پر وقتی طور پر اپنے پھیلاؤ، اپنی حسین گیرائی، اپنی خاموش رعنائی سے ہمارے دوسرے محسوسات پر بادل بھید دیتی ہے۔ شہاب کی شاعری بھی ہم کو چونکاؤ نہیں، ہمارے ذہن و قلب میں تلاطم نہیں پیدا کرتی، حیات و کائنات کی پیچیدہ گتھیدوں میں نہیں الجھاتی۔ بس وہ ہمارے احساس پر چھا جاتی ہے، ہمارے احساس میں ایک فضا چھوٹ جاتی ہے، ایک دھندلا پردہ، ایک یادیں ڈوبتی ہوئی آواز کا دھواں۔

۱۔ یوں رات، غمگندہ دل میں تری یاد آئی
بجا رہا ہو کوئی دور جیسے شہنائی

۲۔ کچھ اس طرح سے اٹھیں مری سمیت وہ نظریں
کچھ اسے جاگ اٹھے صبح لے کے اگڑائی

- ۳ - غم دنیا کی ان تپتی ہوئی ویران راہوں میں کسی کی یاد سائے کی طرت ہمراہ چلتی ہے
- ۴ - عروس صبح کے قدموں کی آہٹ ابھی جاتی ہے شبِ غم زندگی جب درد سے کوٹ بڑتی ہے
- ۵ - فضا میں جھیل جاتی ہے کسی نی یاد کی خوشبو شبِ غم عود و عنبر کی طرح جب روح چلتی ہے
- ۶ - کچھ اور کوئی لگتی ہے وادئی احساس کبھی جو ترک محبت پہ غور کرتے ہیں
- ۷ - یہ تھکی تھکی فضا میں یہ نکلے کے ستارے شبِ بے چہرے کی طرح ہے ترسے غم میں سر جھکائے
- ۸ - اسے کاش تم بھی ایسے میں ہوتے مرے قریب بھیگی ہوئی شراب میں سادوں کی رات ہے

ہر تصور اپنا پیکر خود لے کر پیدا ہوتا ہے۔ ایک فن کار اس پیکر کے سارے خود نال پہانتا ہے۔ جب وہ ان خود نال کو اپنے الفاظ میں ڈھالتا ہے تو ہم اسے تخلیق کا نام دیتے ہیں۔ لیکن یہ تخلیق خارج و سایل سے روپ (انتیاد کرلی ہے)۔ داخلی تجربہ، انفرادی احساس، ذہن کی نلاؤں، سینے کے ویرانوں میں رہ کر آواز نہیں پاتا جب تک فنکار اپنی تخلیقی قوت سے اپنے ذہن سے باہر کی دنیا سے وہ روحانی رشتہ نہیں پیدا کر پاتا کہ کائنات کے مظاہر سے وہ اپنے ہمزاد بن سکے۔ ایک اچھے فنکار میں داخلی احساس اور تخلیق کا یہ خارجی عمل دو جداگانہ چیزیں نہیں ہوتیں، وہ پورا ایک عمل ہیں اور اگر فنکار (ان دونوں) میں کسی ایک پہلو میں کمزوری رہتا ہے تو وہ یا تو روایت پرستی کی جانب جھک پڑتا ہے یا وہ ابہام کا شکار ہو جاتا ہے۔ شہاب نے غزل کی پرانی شہزادہ پر قدم اٹھایا ہے مگر جس طرح محبت کے نئے ازل سے کائے جانے کے بعد بھی اپنی تپش، اپنی کسک نہ کھو سکے۔ اسی طرح شہناز کی غزل نے بھی اس راہ میں وہ جگہ لگاتے ہوئے نشان ڈھونڈ لئے جنہوں نے ان کی شاعری کی روایت کے سایہ میں آگے بڑھنے کے لئے مجبور نہ رہا۔ شہاب کی شاعری میں یہی بات نہیں ہے کہ وہ اپنے ذہن میں کسمپاتی لپاتی، چٹکیاں لیتی ہوئی یادوں اور تجربوں کا وسیع خزانہ رکھتے ہیں بلکہ یہ بھی کہ یہ ساری داخلی وارداتیں ان کے ذہن کے پردے پر اپنے پردے خود نال کے ساتھ ہر خارجی پیکر لے کر آتی ہیں۔ شہاب نے بڑے سبک اور لطیف اشاروں سے کام لیا ہے۔ ان کی تشبیہوں میں ایک حسین لغافت اور مسحرہ کر لینے والا تاثر ہے۔

- ۹ - کتنا آداس آداس یہ دورِ حیات ہے انسان کی زندگی نہیں جنگل کی رات ہے
- ۱۰ - جیسے اک برباد فشین بھیجی غم سے، چنچ آئے یاد کسی کی آہٹ دل کے گرد بہت چسبائی
- ۱۱ - لے رہی ہے کوٹ یوں شامِ غم کی تنہائی بیسے ڈس کے اک ناگن دشتِ پلٹ جائے
- ۱۲ - یوں سکوتِ شامِ غم میں تری یاد آ رہی ہے کوئی جیسے ہلے گیا کہیں بانسری بجائے
- ۱۳ - پاگل سپیچ بول کہیں اور پی کہیں سینے سے آدھی رات کے اٹھنے لگا دھواں
- ۱۴ - جیسے پتھر ڈال دے خاموش پانی میں کوئی دل میں یوں مویں اٹھیں جب سانپ نے آئے

شہاب کے پاس نئی تشبیہیں ہیں، نئے اشارے ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ تنہا نہیں ہیں۔ شہاب کے جذبہ میں بھی ایک نیا ضبط ہے، ایک گہرا رچاؤ، ایک زبردست آہنگ ہے اور یہی جذبات کی توانائی اور فراوانی ہے جو شہاب کی غزلوں کو کیفیت کا ایک موزوں اور مؤثر نقش بنا دیتا ہے۔ غزل گو شاعر چھوٹے چھوٹے تجربوں، چھوٹی سیوٹی یادوں پر مینا ہے اور جہاں اس کے احساس کا گراز، اس کے دل کی آواز مدھم ہوتی ہے وہاں وہ حاجت کا اسیر ہو جاتا ہے اور داخلی باز گیری کرنے لگتا ہے۔ شہاب کی غزل میں کیفیتوں کا سلسلہ رہتا ہے جو غزل کے شعر کو ڈھالتا، رنگ و روپ دیتا، تیور اور چتون بخشتا، فنمند و آواز دیتا چلا جاتا ہے۔ ان کی غزل میں سحر کی اشعار اسی لئے کم ملتے ہیں کہ ان کا احساس بھرپور ہے۔ ان کے جذبات کا تاثر پائدار ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کی اثر لینے کی حس جتنی تیز ہے اتنی ہی علاقہ بھی ہے۔ اسی لئے ان کی غزل میں نہ جھول کا احساس ہوتا ہے اور نہ مصنوعی آرائش کا۔

- ۱۵ - صدیاں گزر گئی ہیں کہ پتھر تراشش کر انسان ترے نقوشِ بدن ڈھونڈھتا رہا

- ۱۶ - کل ہی نے تھے آج یہ ہونے لگا خیال، دیکھے ہوئے کسی کو جہنم گزر گئے
- ۱۷ - ادا سبوں نے کہا اب یہاں نہیں کوئی، کبھی جو نظر ترے بام و در سے ٹکرائی
- ۱۸ - حال دل نہ کچھ پوچھو جیسے عمر بھر کوئی، غفلت کسی کا جو اور نہ وہ کبھی آئے،
- ۱۹ - آج تو ان کے پاس بھی رہ کر روح مری گھرائی ہے، میرے ہر اک زخم کا مرہم شاید اب تنہائی ہے
- ۲۰ - اتنی دوری پہ بھی کس قدر پاس ہیں ہم، مجھ کو دیکھا تو لوگوں کو یاد آ گئے تم،
- شہاب نے اپنی انگلیاں نعلوں میں ڈبو کر اپنی غزلیں لکھی ہیں۔ ان کے ہر نغمہ میں برہنہ دل کی وہ تیز لہریں ہیں کہ غزل کے الفاظ خود تھر تھراٹھٹے ہیں۔ لیکن ان میں جذبہ کا ایک شہلہ شامل ہے۔ وہ آئے جو سینے میں گھٹتے ہیں، وہ آنسو جو پلکوں میں آکر رگ جاتے ہیں نغمہ میں جب ان کی روح عریاں ہوتی ہے۔

- ۲۱ - ترے غم کو گلے سے لگائے کھڑا ہوں، زندگی اور اجل کے دو واسطے پہ گم شمع
- ۲۲ - حوادث دو جہاں سے کہہ دو پناہ میں میری زندگی میں، انھیں ڈرائے کا کیا زمانہ جو درد تیرا اٹھائے ہیں
- ۲۳ - ٹھہر ٹھہر مے مطرب پہ گیت رہنے دے، چمک اٹھی مری پلکوں پہ آکے دل کی جلن
- ۲۴ - سینے میں ایک شعلہ جانشوز ہی کیا، وہ اشک غم جو چلی گئے دنیا کے ڈر سے ہم
- شہاب کے جذبات میں انسانی جذبہ کے سارے آثار چھپاؤ ہیں۔ یاس اور آس، غمزدہ و فدا، خود داری اور ضبط۔ شہاب کا جذبہ کارگر اسی لئے ہے کہ وہ مکمل نہیں ہے۔ وہ روایتی نہیں ہے، وہ انسانی جذبہ ہے، تشہد تکمیل، ناخن بر جگر۔ زندگی کے محبوب تجربات مقدس ہی نہیں ہوتے۔ محبت، شمار صنم پر تہی ہی نہیں ہوتی۔ کبھی کبھی کوئی موڑ دل پر پھر رکھ کر صنم شکنی پر بھی مجبور کہہ دیتا ہے اور یہ موڑ وہ ہوتا ہے جہاں انسان کی روح جاگتی ہے، اس کی خودی اپنا نقاب اٹھتی ہے اور انسان اپنا، اپنے وجود کا، اپنی محرومیوں کا احساس حاصل کرتا ہے اور شاید محرومیوں سے زیادہ یہ احساس محرومی، یہ شکست کا شعور انسان کی جذباتی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہوتا ہے۔ شہاب نے بھی محبت کے تقدس کے گیت نہیں گائے۔ لیکن وہ صنم شکنی کرنے کے بعد صنم کرہ کی دیرانی کے احساس کو نہیں بھلا سکے اور یہ گونج ان کے اشعار میں موجود ہے۔

ایک منزل یہ ہے :-

- ۲۵ - سکر کر تیرا ہر درد چھپایا ہم نے، زہر پیٹے رہے اور منہ نہ بنایا ہم نے
- ۲۶ - تھام کر دامن دل کتنی امیدیں روئیں، کس مصیبت سے تمھیں آج بھلا یا ہم نے
- ۲۷ - نامناسب سہی لیکن یہ خیال آتا ہے، کیوں محبت میں تری وقت گنوا یا ہم نے
- ۲۸ - اپنی وفا کی آخری بازی بھی ہار کے جاتے ہیں سر جھکائے سری رہ گزرتے ہم

اور پھر :-

- ۲۹ - شائشا نظر آتا ہے زندگی کا سہاگ، یہ حال ہے کہ نہ جیتے ہیں اور نہ مرتے ہیں
- ۳۰ - بچے تو کیسے بچے دل میں تیری یاد کی تو، کہ تجھ سے روٹھ کے بھی تجھ کو یاد کرتے ہیں
- ۳۱ - مجھے چھوڑ بھی چکا تو، مجھے بھول بھی چکا تو، مرے غمکدے کا در کیوں تری یاد کھٹکھٹائے
- ۳۲ - قسم تو کھائی ہے تجھ سے کبھی نہ ملنے کی، نہ جانے پھر ترے کوچہ سے کیوں گزرتے ہیں
- شہاب کی غزل سنو لائی شاموں، بھیگی راتوں اور نکھری صبحوں کا خلاصہ ہے۔ ان کی شاعری کی فضا خوابوں سے نہیں بنی۔ انھوں نے ٹوٹے سپنوں کو جوڑا ہے۔ انھوں نے الفت کے مریں قصر کی جاگزا ہٹوں سے زیادہ اس کی شکست کی جھلکار سے اپنے لیے

گواہ چرایا ہے۔ انھوں نے زندگی کے تجربات کو اپنے سینہ میں محض ذخیرہ نہیں کیا ہے۔ انھوں نے ان سے بات کی ہے۔ ان کی لچک اور لہک کو پر لکھا ہے۔ ان کو اپنے احساس میں تحلیل کیا ہے۔ ان کے خیال میں نہیں نہیں، بلندیاں نہیں لیکن ان میں ایک آغوش کا پھیلاؤ ہے، آغوش کی گرمی، سکون اور جذبات کا دھماکا طلسم۔ شہاب کی شاعری اسی لئے بغیر ایک جذباتی ہمدردی اور شہاب کے ساتھ ایک محسوساتی ہم آہنگی پیدا کئے بغیر اپنی کیفیتوں کا نگار نہیں پیدا کر سکتی۔

شہاب کی غزل ان کے جذبات کے خلوص کی آئینہ دار ہے اور ایک شاعر جو کامرس کے میکا کی عمل سے وابستگی رکھنے کے باوجود اپنی تخلیقی حس اور اپنے طے ہوئے جذبہ کی آواز سن سکے، یقیناً وہ جذبہ سے خلوص ہی رکھ سکتا ہے۔ اس کی غزل زیادہ شفاف، برجستہ اور بے تصنع جذبات سے ترکیب پا سکتی ہے۔ وہ اپنے اشعار کو زیادہ ہمدردی کے ساتھ، ذہن کے کارخانہ میں ڈھالنے کے بجائے جذبہ کی بھٹی میں گرم کر سکتا ہے۔ اسی لئے شہاب کے اشعار میں ایک ناکزیر کیف، ایک ڈھونڈنے والا نشہ، ایک تیرنیم کش کی غلش موجود ہے۔ اس میں تیر رہی ہیں، کیفیات بھی ہیں، انجانے تجربات بھی۔

- | | | |
|------|---------------------------------------|--|
| ۳۳ - | تو عہد وفا یاد آگیا جیسے | ادھر بھی آنکھ جھکی وہ نظر بھی شرمیلی |
| ۳۴ - | جانے ویران آنکھوں نے مری جھک کر کہا | حسن کی ہنستی ہوئی آنکھوں میں آنسو آگئے |
| ۳۵ - | کیا جانے کیا گزرتی کبھی تم سے چھوٹ کر | تم نے نہ کی نباہ یہ احسان کر گئے |
| ۳۶ - | دھلتی ہے تری یاد کی شبنم سے گردِ غم | دشوار در نہ کنفی یہ راہ حیات ہے |
| ۳۷ - | ٹوٹ گئے جب رشتے ناتے | پاگل دل کیوں ان کو پکارے |
| ۳۸ - | چھیڑ دی چاند نے اس شوخ کے خسار کی بات | آج کی رات بھی آنکھوں میں گزر جائے گی |
| ۳۹ - | آرزو اس راہ کی دل میں جواں ہی رہی | روز گزر تو نہیں ہم کوئی دہاں ہو نہ ہو |

(نگار)

شہاب سے میں مل چکا ہوں، ان کی غزلیں ان کی زبان سے سن چکا ہوں اور ان کے بعض اشعار سے میں نے بڑا لطف اٹھایا ہے، لیکن بر قسمتی سے کبھی یہ موقع نہ مل سکا کہ وہ میرے سامنے ہوتے اور ذکر ان کی شاعری کا چھڑتا حال ہی میں جب میں بھوپال سے لوٹا تو شہاب نے ازراہ گرم دہنی بہت سی غزلیں بھی مجھے لکھ کر دیدی تھیں اور میں ان غزلوں کا انتخاب اپنی رائے کے ساتھ نگار میں شائع کرنے ہی والا تھا کہ اتفاق سے مائدہ حسین خاں صاحب کا یہ تبصرہ پوچھ گیا اور میں نے سوچا کہ کیوں نہ اسی سلسلہ میں وہ بات بھی کہ دوں جو میں شہاب سے زبانی کہنا چاہتا تھا۔

میں جب کسی نوجوان شاعر میں صحیح غزل گوئی کی اہلیت دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی مسرت ہوتی ہے لیکن اسی کے ساتھ سب سے پہلے مجھے یہ اندیشہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو وہ گمراہ ہو جائے۔ کیونکہ اس وقت جبکہ غزل میں جدید رجحانات کے ساتھ ساتھ جدید شاعرانہ تعبیرات کی ضرورت پیش آرہی ہے، اس گمراہی سے ہندی شعر لکھا اچھے فاصلے مشتاق شعراء بھی مشکل سے بچ سکے ہیں۔

وہ گمراہی یا بے راہ روی کیا ہے اس کی تفصیل کا تو موقع نہیں لیکن اجمالاً یوں سمجھو کہ اس کا تعلق جذبات و تاثرات سے تو اتنا نہیں ہے جتنا ”فن و زبان“ اور لب و لہجہ سے ہے۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو فن کے مقابلہ

میں ”جذبات“ کی قربانی کو بھی گوارا کرتیے ہیں، لیکن فن کو بالکل نظر انداز کر دینا بھی مجھے پسند نہیں کیونکہ ”شاعری“ کا محض صوفی اسلوب بیان کا محض ہے اور اسلوب بیان کا تعلق صحت زبان اور انتخاب الفاظ دونوں سے ہے۔ اچھی بات کو اچھے الفاظ ہی میں کہنا چاہیے۔

اس میں شک نہیں شہباز کی شاعری واقعی غنائی شاعری ہے اور جب تک فاضل مہرہ نگار نے ظاہر کیا ہے، بیکسر کیفیات و اثرات کا نتیجہ ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں اس میں کچھ ایسی چیز بھی پائی جاتی ہے جو نہ ہوتی تو اچھا تھا، یعنی کہیں شراب رسا ہے تو مینا شفات نہیں، کہیں مینا شفات ہے تو بادہ نہ رہا۔ اس کی وضاحت میں بعض انھیں اشعار سے کرنا مناسب سمجھتا ہوں جنہیں فاضل مہرہ نگار نے سلسلہ تبصرہ پیش کیا ہے۔

غنائی اور بارہویں شعر کو لیتے ان دونوں میں ایک ہی جذبہ و تعبیر ہے، ایک ہی اسلوب بیان ہے، لیکن دونوں میں رول دہا نہ نکلتا ہے، حالانکہ اس کو ہمیشہ بہت نمایاں بروزن قیے استعمال کرتا چاہے تاکہ اس کا صوتی اثر باقی رہے۔

شہباز کے ان دونوں شعروں کو سن کر مجھے ایک خاتون کا شعر یاد آگیا :-

بالنہری سب سے بہتر تھی دور کہیں کمر اور جہاد آئے ہوتے
شہباز اپنے شعروں میں اس تخلیقی کو پوری طرح ظاہر کر کے جو اس خاتون کے شعر، بانی جاتی ہے۔ جو سکتا ہے کہ اس کا سبب مرد و عورت کا فرق ہو۔

بارہویں شعر میں کہیں کا لفظ ہے کار ہے۔

چوتھے شعر میں صبح کو ”عروس صبح“ کہنا تو بہت لطیف بات ہے لیکن اس کے ”قدموں کی آہٹ“ کا ذکر دھماکا و ذوق کے حنائی ہے۔ علاوہ اس کے شبِ غم کی بے قراروں میں، عروس صبح کی ”قدموں کی آہٹ“ آہی جانا، عجیب بات ہے، درد و کرب کی رات میں تو عاشق ہمیشہ بھی محسوس کرتا ہے کہ ”شاید اس رات کی صبح ہونا ہی نہیں“ نہ کہ ”کہ اور درد و دہشت کی اور اور درد و صبح بھی نہیں، عروس صبح کے قدموں کی آہٹ آنے لگی۔ ان لفظی و معنوی افلاطون کو پوری دور کیا جاسکتا تھا۔

عروس صبح بھی گھونگھٹ اٹھنا معمول جاتی ہے

چوتھے شعر کے پہلے مصرعہ میں ”وادی احساس“ غزل کی زبان نہیں اور نہ اس مصرعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ احساس کیا ہے جو ترکِ محبت کے بعد شاعر کے دل و دماغ میں پیدا ہوا، اس کی صراحت ضروری تھی۔

ساتویں شعر میں غنائیوں کو تھکی تھکی کہتا صبحِ تعبیر نہیں، اسی طرح شبِ آہ کو خاموش تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کا چپ کھڑا ہو جانا نقصان بیان ہے، ”اثرات و احساسات لطیف کے اظہار میں ایسے الفاظ کا استعمال جو ادبی اشیاء کے لئے مخصوص ہیں، ناروا تجارت ہے۔

دسویں شعر میں ”کسی کی یاد کا دل کے گرد چلا“ بھی بالکل اسی قسم کی ناگوار تعبیر ہے، شاعر کا کام مروت کو بھی ”غیر محسوسات“ بنا دینا ہے نہ کہ غیر محسوسات کو محسوسات !

گیارہواں شعر شہباز کو اپنی غزل سے نکال دینا چاہیے اس تشبیہ کو ایک مشہور ہندی دوہے سے فرق کرنے

بھی لیا تھا اور وہ بھی کامیاب نہیں ہوئے، کیونکہ انھوں نے ”پلٹ جانے“ کی کوئی توجیہ پہلے مصرعہ میں پیش نہیں کی
ہندی دوسرے کا مفہوم یہ ہے۔ ۱۔

”شبِ فراق اور چاندنی رات! گویا ایک ناگن ہے جو دس کر لٹ گئی ہے۔“

مشہور ہے کہ جب ناگن لٹ کر پلٹ جاتی ہے تو پھر اس کے زہر سے بچنا ممکن نہیں، لیکن اس میں ایک اور بات
کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے وہ یہ کہ ناگن کا پیٹ چمکدار ہوتا ہے اور چاندنی رات کی رعایت سے اس کا ”لٹ جانا“ ظاہر
کرنا بڑی دلچسپ تعبیر ہے۔

مترہوں شعر میں ”آدھی رات کے سینہ سے دھواں اٹھنا“ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس دھواں کو خود شہابِ صفا
کے سینہ سے اٹھنا چاہئے تھا، تاکہ دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ سے مربوط ہو جاتا۔

پندرہواں شعر نظم کا شعر قوسوں میں ہے جس کا تعلق سیاق و سباق سے ہونا غزل کا۔ علاوہ اس کے ”نفوشِ بدن“
کا استعمال بھی محلِ نظر ہے۔

اٹھارہویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں ”کا لفظ کبھی کے بعد آنا چاہئے۔“

انیسویں شعر میں ”سہرا“ کہنے کا کوئی موقع نہیں، اس کی جگہ ”میرے دل کے زخم کا مرہم“ زیادہ
موزوں ہوتا۔

بائیسویں شعر کا پہلا مصرعہ اپنی جگہ بڑا پاکیزہ ہے، لیکن دوسرے مصرعہ سے اس کا تعلق نہیں، علاوہ اس کے
ڈرائے گا کی جگہ مٹانے کا ہونا چاہئے اور اٹھائے کی جگہ اٹھانے کا ہونا چاہئے۔

شعر نمبر ۲۳ میں مطلب کو کیوں گیت سے روکا جاتا ہے کیا اس لئے کہ اس کا کام ختم ہو چکا، حالانکہ پلکوں پر
آکر دل کی جلن (یعنی آنسوؤں) کا جھک اٹھنا تو ابتداءً عشق ہے نہ کہ انتہائے عشق!

جو کچھ میں نے عرض کیا، ممکن ہے فاضل تبصرہ نگار کے نزدیک محض اقلیدس و منطق ہو جس کا درغور وہ غزل میں
پسند نہیں کرتے، لیکن ان کا یہ خیال بالکل ایسا ہی ہوگا جیسا میرا سمجھنا کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ تبصرہ
و تنقید نہیں بلکہ محض قصیدہ خوانی و مدح سرائی ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ شاعری بھی مخصوص ”منطق“
رکھتی ہے اور حامد صاحب نے شہاب کی غزل کوئی بے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کے بعض حصوں سے میں بھی
متفق ہوں گو میں اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ اشعار پیش ذکر آیا جو حامد صاحب نے انتخاب کئے ہیں۔

شہاب میں غنائی و عشقیہ شاعری کی بڑی اہلیت پائی جاتی ہے اور اسی لئے وہ اکثر تغیر و دلیف کی غزلیں
سہل جنتی انداز میں لکھنے کی کوشش کرتے ہیں جو سنجے آواز ہے۔ جذباتی شاعری کا، لیکن میں اسے محسوس کرتا
ہوں کہ وہ سوچتے تو ہمیشہ ”سہل جنتی“ ہی ہیں، لیکن کبھی کبھی اس خیال سے کہ بات سیاہ ہو کر نہ رہ جائے وہ
”مشاطی“ بھی صحت کرنے لگتے ہیں اور مشاطی اس میں شک نہیں بڑا مشکل فن ہے، بڑا تجربہ چاہتی ہے اور اس کے
ساتھ ”کار آگاہی“، رہبری بھی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اچھا خاصہ خیال بدنام ہو جاتا ہے، بالکل ایسا ہی جیسے ایک
خوبصورت چہرہ برصیق آئینہ میں۔ مثلاً شہاب کا ایک شعر ہے :-

تری لفرشِ قدم سے وہ چراغ لٹکھڑائے

کہ شہاب نے بھی بڑھ کر ترے مرنے کی لیں ملائیں

چراغ کے لئے یقیناً ان کے سامنے سب سے پہلے ”جھلملائے“ کا لفظ آیا ہوگا، لیکن انھوں نے یہ سوچ کر کہ

”جھللائے“ تو سبھی لکھتے ہیں، کیونکہ اسے ”لڑکھڑائے“ کر دیا جائے (خاص کر ایسی صورت میں کہ اس سے پہلے لغزشِ قدم کا ذکر آگیا ہے)۔ اور نتیجہ یہ ہوا کہ صرف اس ایک لفظ نے پورے شعر کو داغدار کر دیا۔ نئے الفاظ کی تلاشِ خوش اور ان کے استعمال میں جدّت پیدا کرنے کا خیال ہمارے یہاں مغربی ادب کے مطالعہ سے پیدا ہوا ہے اور یہ یقیناً اچھی بات ہے، لیکن غیر زبانوں کے الفاظ و محاورات کو اختیار کرتے وہ یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ہماری زبان کا مزاج اور اس کا لب و لہجہ اسے گوارا کر سکتا ہے یا نہیں، اور ہمارے بعض نوجوان ادیب اس نکتہ کو بالکل فراموش کر دیتے ہیں۔

ہر چند اس قسم کی نادرجہائیں شہاب کے یہاں کم پائی جاتی ہیں، تاہم ہیں ضرور اور مجھے یقین ہے کہ ان کا ذوقِ سلیم آئندہ خود اس کی اصلاح کرے گا۔ شہاب کے اشعار میں یہ لحاظِ مفہوم جا بجا ہمیں پہنچتی بھی نظر آتی ہے اور تشنگی بھی، یہ بے ربطی و تشنگی ”محذوفات“ کی نہیں بلکہ ان زاویہ ہائے خیال کی ہے جو اظہار و ابلاغ کے لئے اختیار کئے گئے ہیں۔

شہاب کے کلام میں ابھی فنی پہنچتی بھی پیدا نہیں ہوئی ہے اور اسی لئے اس کے جوڑ بیوند بھی کہیں کہیں ڈھیلے نظر آتے ہیں، ان کے اشعار سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ جذبات کی رو میں اتنا بہ جاتے ہیں اور خود اس سے لطف اٹھائیں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ وہ شعر کے الفاظ اور اس کی ساخت پر دوبارہ غور کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، وہ شعر صرف اس لئے کہتے ہیں کہ خود اسے لگنا نہیں اور خوش ہوں گویا وہ اس قسم کی خود تاثری (AUTO-SUGGESTION) ہے۔ جس کا تعلق صرف ان کی ذات سے ہے، ماسوا سے نہیں۔

شہاب کی شاعری میں فطرت پرستی کی جھلک ہر جگہ نظر آتی ہے۔ وہ صبح، شام، ستارہ و کہکشاں، شہبازہ کو دیکھ کر خوش نہیں ہوتے بلکہ سوچنے لگتے ہیں اور ان کا یہ انہماک ان کے اندر بڑے لطیف ”اثراتِ محبت“ پیدا کر دیتا ہے، جنہیں وہ درد کی کسک اور دل کی مسوس میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ کیوں کہ ان کی محبت کوئی جوش و خروش یا دلولہ جیواں، و دیوانگی نہیں، بلکہ یکسر فدا کی و سپرد کی ہے، ایک خاص قسم کا ایسا نہ صرف و مضبوط ہے جسے میرزا مظہر کے اس شعر کی تفسیر کر سکتے ہیں:-

نہ فرصتِ اشک نہ مرا نصبتِ آہ

دارم بر رخِ یار غمِ سیانہ نگاہے

اور اس میں شک نہیں کہ شہاب کی یہی ”غریبانہ نگاہی“ ان کی شاعری کا بڑا حصہ ہے۔

ان کی زبان نرم ہے، لب و لہجہ میں نسائی التجا ہے اور اسی لئے ان کے شعروں کو پڑھ کر دہی لطف آتا ہے جو ہندی کے دوہوں کو پڑھ کر حاصل ہوتا ہے، کبھی کبھی شہاب کی پوری غزل اسی سوگ اور اسی پروگ کی داستان ہوتی ہے۔ مثلاً:-

میزدگی اس شبستان میں تو سو گئی

دل میں شاید تری آرزو سو گئی

سازِ خاموشی ہے راگنی کھو گئی

تم سے کتنی محبت مجھے ہو گئی

رات آنکھوں میں گزری سحر ہو گئی

کتنی دیرانِ بزمِ جہاں ہو گئی

کوئی آواز آتی نہیں ان دنوں

مجھ کو کس بات پر یاد آتے نہیں

بے سبب تیرے بارے میں ہم دل مجھے سوچنا ایک عادت سی اب ہو گئی
کس قدر دل شکستہ اٹھے آج ہم جیسے ہر شے تری بزم میں لھو گئی
کیا کہوں میں تجھ کی محرومیاں زندگی جیسی شے رنگاں ہو گئی
چھپ کے گزرتے شہاب اس کے کوچے سے ہم ایک عالم کو لیکن خبر ہو گئی
یہی وہ رنگ تغزل ہے جس میں جذبہ فن پر غالب آجاتا ہے اور شاعر محض ایک پرستارِ محبت مغنی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔

اس قسم کے اشعار ہم کو شہاب کے یہاں اور بھی ملتے ہیں۔ مثلاً :-
گوشش بر آوازِ بے ایک زمانہ تو کبیا بر ربطِ دل کی صدا تم بھی تو اک دانہ سبز
اپنے ہی احساسِ غم سے یاں سکوں دل کو نہیں آپ تو جب بھی شے سعی کرم نہ مانگے
دل بزمِ ناز میں کہیں تصویر بن نہ جائے کہنی کسی سے آج مجھے ایک بات ہے
چھوڑا نہ تیری یاد نے اک لمحہ دل کا ساتھ ہم تجھ سے بے خبر رہے = اور بات ہے
تھام کر دامنِ دل کتنی امیدیں روئیں کس مصیبت سے تمہیں آج بھلا یا ہم نے
قسم تو کھائی ہے تجھ سے کہی نہ ملنے کی نہ جانے پھر ترے کوچے سے کیوں گزرتا ہوں
آج تم نے بھی ساتھ پہنچو دیا یونہی کیا کم تھے زندگی کے جذبات
اپنی محروم آرزوؤں پر دیر تک روکے سو گیا ہے شہاب
یہ ہیں وہ اشعار جن کو پڑھ کر ایک شخص اگر محبت کرنا نہیں تو محبت کی باتیں کرنا نہ ور سیکھ سکتا ہے۔

بعض نادار کتابیں

(صرف ایک ایک نسخہ موجود ہے)

نظام الملک طوسی	مصنف عبدالرزاق کا بیوری قیمت ۱۰ روپے	دیوان ربیعہ لکھنوی	۱۰ روپے
البرکۃ	دعائے	تذکرہ میرا یوسف	۱۰ روپے
کلیات نظیر اکبر آبادی	۱۰ روپے	کلیات مومن	۱۰ روپے

میزان

یہ تمام کتابیں اگر ایک ساتھ لی جائیں گی تو معہ محصول دس روپے میں مل سکیں گی۔ جو تھائی قیمت پیشکش آنا ضروری ہے۔

نگار کے بعض سائنس دانوں کی رعایتی قیمت پر

پاکستان یا جوہی نمبر — فرمانروا ان اسلام نمبر — علیم اسلامی نمبر — مستقبل کی تابش نمبر — میزان

ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول آٹھ روپیہ میں مل سکتے ہیں

گاہ گاہ بازخوان — I جہنم کے اردہوں اور فرشتوں کے کورٹوں سے دور

(اڈیس)

ہمارے سامنے دو راستے ہیں، ایک وہ جو فطرت اور عالم اسباب کی طرف بنیادی کرنے والا ہے اور دوسرا وہ جو مافوق الفطرت باتوں کی جانب لہلہا کرتا ہے۔ یعنی ایک وہ ہے جو ہمیں تحقیق و جستجو، اکتشافات و اختراعات، سعی و کوشش اور رشتہ علت و معلول کی طرف متوجہ کرے۔ راحت، آسائش، امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنا سکھاتا ہے اور دوسرا وہ جو ہمیں بتاتا ہے کہ اصل دنیا یہ نہیں ہے بلکہ کوئی اور ہے اور اسی غیر معلوم دنیا کے لئے بلا حیلہ و حجت ہم کو قربانیاں، دُعا مانگنا اور عبادتیں کرتے رہنا چاہئے۔

ان دونوں راستوں میں اور کیا فرق ہے ؟

ایک بتاتا ہے کہ زندگی نام ہے اپنے اور دیگر اہل وجود کے ساتھ ہمدردی رکھنے اور ان کے لئے اسبابِ راحت و سکون فراہم کرنے کا "دو" کہتا ہے کہ حیات انسانی کا مقصد خداؤں اور دیوتاؤں کی پرستش ہے جو دوسری دنیا میں ہمارے اس تمام عجز و انکسار کا ادبی موازنہ دیں گے، ایک عقل و حقائق پر اعتماد کرنے کی ہدایت کرتا ہے اور دوسرا صحت عقاید پر بھروسہ کرنے کی۔ ایک کہتا ہے کہ اپنے حواس و ادراک کی اس روشنی سے کام لو جو خود مختار ہے اور پائی جاتی ہے، دوسرا کہتا ہے کہ اس مقدس روشنی کو کھل کر دو۔

بے سجادہ رنگیں کن گرت پریمیاں گوید

اس میں شک نہیں، کہ ہمارے اسلاف نے جو کچھ کیا وہ اس سے زائد کچھ نہ کر سکتے تھے۔ وہ ایک مافوق الفطرت قوت پر یقین رکھتے تھے اور یقین تھے کہ اگر وہ طاعت و عبادت، دُعا و قربانی نہ کریں گے تو نہ بارش و وقت پر ہوگی اور نہ ان کی کہنیاں بار آور ہوں گی۔ وہ یقین کرتے تھے کہ خدا ایک متبر بادشاہ ہے جس کو ذرا ذرا سی بات ناگوار ہو جاتی ہے اور جو برہم ہو کر سزا دینے پر آمادہ آتا ہے وہ خدا! خیر کے ساتھ، خدا! شر کے بھی قابل تھے اور انہیں دو دنیاؤں کے درمیان ہم درجہ کی "عشق برائیم" زندگی بسر کیا کرتے تھے، ان کی حیات کا کوئی لمحہ نود سے خالی نہ گزرتا تھا اور ہر وقت وہ اس قدر سے کاہنتے رہتے تھے کہ مبادا کوئی ان سے خفیت سی خفیت گستاخی سرزد ہو جائے اور خدا ناراض ہو کر انہیں بڑی سے بڑی سزا کا مستوجب قرار دے۔

طو اور آتا تھا تو وہ سمجھتے تھے کہ نتیجہ ہے انہیں کی برہمائیوں کا، زلزلہ آتا تھا تو وہ یقین کرتے تھے کہ خدا ان پر برہم ہو رہا ہے، دنیا پر باریں پھینکتی تھیں تو وہ اسے بھی اپنے ہی گناہوں کی پاداش جانتے تھے، اور جب چاند سورج کو گرہن آتا تھا تو اسے بھی اپنی ہی خطاؤں کا نتیجہ مانتے تھے، تمام فضا انہیں فرشتوں یا غیبی روحوں سے معمور نظر آتی تھی اور شب و روز وہ سب اس لئے الحاح و زاری کرتے تھے کہ خدا ان سے خفا ہو کر تباہ و برباد نہ کر دے، قدرت ان کے نزدیک گویا ایک سوتیلی ماں تھی جو پیشانی پر شکنیں ڈالے ہوئے ہر وقت انہیں غونچکاں آنکھوں سے دیکھتی رہتی تھی۔

آخر کار ایک زمانہ آیا جب بعض افراد سوچنے والا داغ لے کر پیدا ہوئے اور انہوں نے تمام حوادث و واقعات پر غور کرنا شروع کیا۔ انہوں نے سمجھا کہ طوفانوں اور زلزلوں کے اسباب طبیعی کچھ اور ہیں۔ سورج گرہن کے لئے ایک زمانہ معین ہے اور پہلے اس کے وقوع کا پیشاب لگائی جاسکتی ہے۔ اس طرح رفتہ رفتہ سیاروں کی گردش، کرۂ زمین کے جغرافی حالات، آب و آتش کے خواص، مٹا ہر فطرت کے اسباب، حیات انسانی کی خصوصیات، اعضاء جسم کے وظائف معلوم کئے گئے اور واہمہ پرستی کی زنجیر کی کچھ

کڑیاں ٹوٹیں۔

اس کے بعد کچھ زمانہ اور گزرا یہاں تک کہ مدارس کی بنیادیں پڑیں، کتابیں تصنیف کی گئیں، مفکرین کی تعداد روز بروز بڑھنے لگی، علمی اکتشافات نے انسان کے دماغ کو منور کرنا شروع کیا، فکر و خیال کی آزادی بڑھی اور مانوق الفطرت کی جگہ فطرت اور اصول فطرت نے لی۔ پھر روح کے اس احساس آزادی کا جو نتیجہ ہونا چاہیے تھا وہ ظاہر ہو کر رہا یعنی اختراع و ایجاد کے دروازے کھل گئے اور اب باب مذہب اپنی اور اپنے اعتقادات کی کمزوریوں کو بری طرح محسوس کرنے لگے۔

ظاہر ہے کہ مفکرین کے مقابلہ میں "معتقدین" کوئی علمی و عقلی دلیل تو پیش کر نہ سکتے تھے، کیونکہ یہی ایک چیز ان کے دسترس سے دور تھی، اس لئے وہ اہل علم کے خلاف ملک میں نہایت مکر وہ پروپیگنڈے کی اشاعت برائے آئے اور واہمہ پرستی کے پاس جہل و تعصب کے جتنے گندے حربے موجود ہیں، ان سب کا استعمال بیک وقت شروع کر دیا گیا۔ ان کو ذریعہ شیطان بتا دیا گیا، خدا کا دشمن ظاہر کیا گیا، ان کے مشا دینہ کا نام مذہبی جہاد قرار پایا اور استعمال آتش و زنجیر اور تعذیب و تذلیل کی جتنی ہی سورتیں ہیں وہ سب بروئے کار لائی گئیں۔

پھر یہ سب کچھ چند دن کا انگامہ نہ تھا، بلکہ یہ خوں آشامیاں صدیوں تک جاری رہیں اور اس سلسلہ میں کوئی جرم ایسا نہ تھا جس کا ارتکاب مذہب کے نام پر جائز و مستحسن نہ قرار دیا گیا ہو۔ ایک فرقہ کہتا تھا کہ مذہبات انسانی کو فنا کر دو اور ضروریات زندگی کو کم۔ اپنے آپ کو معذور سمجھو اور آسمانی قوت پر اعتماد کامل رکھ کر تمام کام اسی پر چھوڑ دو۔ دوسری جماعت کہتی تھی کہ مذہبات انسانی اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ مناسب حدود میں ان کو تسکین پہنچائی جائے اور ضروریات زندگی کا بڑھانا بھی لازم ہے۔ کیونکہ بغیر ان کے انسانوں کو اپنی قوتوں کا علم نہیں ہو سکتا اور دنیا میں کوئی ایجاد و اختراع معرض ظہور میں نہیں آ سکتی۔

ایک فرقہ کا فلسفہ حیات یہ تھا کہ مال و دولت کو ٹھکرا دیا جائے اور اسباب راحت سے نفرت کی جائے، یہ لوگ فنون لطیفہ کے دشمن تھے، اچھی غذا، اچھے لباس، اچھے مکانوں سے متنفر تھے، گویا یوں سمجھتے کہ حاجی تھے غریب و افلاس کے، تنگی و گرسنگی کے، بھونچا پن کے، پتھر ٹھون کے، برہنہ پانی کے اور ایک ایسے آہستہ رد عمل خود کشی کے جو دفعہ انہیں بلکہ تدریجاً قوم کی قوم ہلاک کر دینے والا ہے۔ ان کو اس دنیا میں سوا عذاب و مصیبت کے کچھ نظر نہ آتا تھا اور دوسری دنیا ہر قسم کے اسباب نشاط و راحت سے معمور نظر آتی تھی وہ امراء اصحاب ثروت سے اور تمام ان لوگوں سے جو اپنی قوت ازدی کو دوسرے راحت و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں نفرت کرتے تھے اور جہنم میں سوا گدگروں اور بھکاریوں کے کسی اور کا درخور خیال سمجھتے تھے۔

الفرض یہ تھے وہ لوگ جنہوں نے دنیا کو ویران و غیر دلچسپ رکھنے کے لئے صد بار الٹا، جہاد کیا اور کچھ زمانہ تک انہیں کامیابی بھی حاصل رہی، لیکن ذہنی و عقلی آزادی بجائے خود ایسی زبردست لذت ہے کہ ایک بار کچھ لینے کے بعد اس کا چھوڑنا محال ہے، اس لئے اس کا ذوق رفتہ رفتہ عام ہوتا گیا اور ذہن و خیال کی دنیا ہی بالکل بدل گئی۔

چنانچہ اب انسان اس جسم متحرک کا نام ہے جو ایک وقت معین تک حرکت کرتے رہنے کے بعد فنا ہو جاتا ہے، بلکہ انسان نام ہے قویٰ عقل و دماغ کی ترقی کا، حرکت و عمل کا، تحقیق و جستجو کا، اعتماد ذاتی کا، اور آسمان سے پیکر زمین تک، تمام مذاظر قدرت پر جاننا ہے کہ اب وہ اس کا قایل نہیں کہ طاعت و عبادت بجائے خود کوئی تقدس و پاکیزگی ہے اور انعام خداوندی کی مستحق اب وہ اپنے لئے کچھ بھیار نہیں کہ جزا و سزا عالم مانوق الفطرت سے متعلق ہے بلکہ وہ تقدس کا مفہوم صرف حرکت و عمل کو قرار دیتا ہے اور تقیہ کرتا ہے کہ انسان کی دوزخ و جہنم خود اسی کے اندر اور اسی دنیا میں موجود ہے اور اسے اختیار حاصل ہے خواہ وہ بھول و بھار زندگی بسر کرے جہنم میں پلا جائے خواہ سعی و محنت سے کام لے کر فردوس حاصل کرے۔

یہ اعتقاد کہ بادشاہ کو خدا، بادشاہ بنا کر بھیجتا ہے اور رعایا کا کام مرث اس کی اطاعت ہے، اب ختم ہو گیا یہ عقیدہ کہ مذہب

خدا کی بنائی ہوئی چیز ہے اور اس کے بتائے ہوئے اصول و عقاید کو بغیر چون و چرا تسلیم کرنا ہمارا فرض ہے، بہت کچھ مٹ گیا ہے، خدا کے بھیجے ہوئے بادشاہ بھی رفتہ رفتہ فنا ہو رہے ہیں اور مذہبی حکومتیں بھی محو ہوتی جا رہی ہیں۔

انگلستان میں بجائے خدا کے اب پارلیمنٹ کی حکومت ہے اور امریکہ میں مذہبی اقتدار کی جگہ رائے عامہ نے لی ہے، فرانس اپنی آبادی کے سوا کسی اور مافوق الفطرت قوت کو حکومت میں دخل دینے کا مستحق قرار نہیں دیتا اور روس نے یکسر مذہب سے روگردانی اختیار کر لی ہے، یورپ میں صرف ایک قیصر ولیم (شاہ جرمنی) ایسا بادشاہ تھا جو اپنے آپ کو فرستادہ خدا سمجھتا تھا سو گزشتہ جنگ میں وہ بھی ختم ہو گیا۔

انسان آزادی کامل کی اس منزل تک سخت صعوبتیں اٹھانے کے بعد پہنچا ہے اور استعمال عقل کے استحقاق کو اب اس سے کوئی نہیں چھین سکتا جس وقت تک وہ اپنی فہم و فرست کو مشعل راہ بنانے سے باز رکھا گیا، بے شک وہ کہہ سکتا تھا کہ اہل نیکی صرف خوب جنم سے کاپتے رہنا ہے اور حصول نجات کے لئے یہی کافی ہے، لیکن اس نے دیکھا کہ تنہا یہ عقیدہ نہ اس کے لئے روزی فراہم کر سکتا ہے، نہ ن پوتی کے لئے لباس تو اس کی نگاہیں آسمان کی طرف سے زمین کی جانب مایل ہوئیں اور وہ یہ دیکھ کر شعیب ہو گا کہ جو لوگ اپنے آپ کو مذہب کا پابند کہتے ہیں وہ بھی اس کی طرح جرم و معصیت کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ اس نے دیکھا کہ سقراط کو جس نے زہر کا پیالہ دیا وہ بھی مذہبی انسان تھا اور عیسیٰ کو جنھوں نے سولی پر چڑھا دیا وہ بھی خدا ہی کے ماننے والے تھے اس لئے اس کی روح میں بغاوت پیدا ہوئی اور اس طرح سب سے پہلا جذبہ انتقاد جو مذہب کے خلاف رونما ہوا وہ خود اہل مذہب ہی کا پیدا کیا ہوا تھا۔

آپ کسی مذہب والے سے دریافت کیجئے وہ اپنے سوا تمام دنیا کو گمراہ بتائے گا اور اسی خدا کو قابل پرستش قرار دے گا جو اس نے وضع کیا ہے، دوسرے مذہب و اقوام کے خداؤں کو وہ جھوٹا بتائے گا۔ وہ سوا اپنے معبود کے کسی اور کی عبادت کاہ کی عزت نہ کرے گا، سوا اپنے طریق عبادت کے وہ کسی اصولی بندگی کا احترام نہ کرے گا، وہ اپنی قربانیوں کے مقابلہ میں دوسرے مذہب کی قربانیوں کو نفوذ دیکر ربتا بیگا ٹھیکرے گا، سوا خدا، خدا ہے اور اسی کا پیغمبر پیغمبر، اسی کی کتاب الہامی صحیفہ ہے اور اسی کی دعائیں مقبول۔

اب خدا کے اس تصور کو دیکھئے جو الہامی مذہب نے پیش کیا ہے۔ خدا کو قادر مطلق ہے، نیاز اور کسی چیز سے متاثر نہ ہو سکے والا بتایا جاتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ کتب مقدسہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو غصہ بھی آتا ہے، وہ انتقام بھی لیتا ہے اور اپنے بندوں میں سے ایک کے ساتھ رعایت اور دوسرے کے ساتھ ظلم بھی کر سکتا ہے۔

عدن میں آدم و حوا کو خود ہی پیدا کرنا ہے اور نافرمانی و سرکشی نہیں بلکہ معمولی سی غلطی پر خود ہی اس قدر برہم ہو جاتا ہے کہ عدن سے انھیں اٹھا کر زمین پر پھینک دیتا ہے اور نہ صرف ان کے لئے بلکہ ان کی اولاد کے لئے بھی تمام عمر غم و غصہ میں مبتلا رہنا مقصود کر دیتا ہے۔ خدا اور اتنا غصہ، خالق اور اپنے مخلوق پر اتنی برہمی! اگر وہ جانتا تھا کہ ان سے یہ غلطی ضرور ہوگی تو پیدا کرنے ہی کی کیا ضرورت تھی اور اگر پیدا کیا تھا تو کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ غلطی نہ کر سکتے والی مخلوق پیدا کرتا۔ خود ہی ان کو پیدا کیا، خود ہی برہم ہو کر انھیں مبتلائے آلام کر دیا، عجیب تماشہ ہے۔

الہامی صحائف خدا کے غصے اور جنگ و قتال کے احکام سے بھرے پڑے ہیں۔ قوموں کو اس نے برباد کیا، لبتیوں کو اس نے ویران کیا، دہائیں اس نے مستطع کیں، آسمانی عذاب اس نے نازل کئے، حالانکہ انسان کی سرکشی یا نافرمانی بھی اس کی پیداہی ہوئی چیز تھی اور خود اسی کی مرضی تھی کہ وہ ایسا کرے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جب انسان کو (جن میں عورتیں اور معصوم بچے بھی شامل تھے) تباہ کرنا ہی مقصود تھا تو ان کے پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی اور پیدا کیا تھا تو کیا اس کے اختیار میں نہ تھا کہ انھیں معصوم پیدا کرتا۔

ایک بار وہ ساہی دنیا کو سوائے آٹھ آدمیوں کے طوفان میں غرق کر دیتا ہے اور تمام زمین کو لاشوں سے پاٹ دیتا ہے اسکے بعد وہ صرف بچہ دیوں کو لطف و کرم کا مستحق سمجھتا ہے اور باقی تمام مخلوق کو بغیر کسی سبب کے مردود قرار دیتا ہے۔ نہ وہ اہل تھر کی طرف متوجہ ہوتا ہے نہ اہل ایمان کی طرف، نہ اسمیر یوں کو قابل اعتناء و خیال کرتا ہے نہ یونانیوں کو (حالانکہ ان سب کا خالق بھی وہی تھا) اور صدیوں تک صرف ایک فرقہ کا خدا بنا رہتا ہے۔ کیوں؟

تو ایک قوم کو حکم دیتا ہے کہ وہ دوسری قوم سے جنگ کر کے ان کے مردوں عورتوں اور بچوں کو ہلاک کر دے اور جو زندہ باقی رہے انہیں کو بیڑی غلام بنائے۔ اس کے علاوہ وہ ادارہ غلامی قائم رکھنے کے لئے ان کی خرید و فروخت کی بھی اجازت دیتا ہے۔ بادشاہوں کے جرائم کے عوض میں رعایا کو ہلاک کرنا مناسب سمجھتا ہے اور وہ بغیر کسی وجہ کے اپنے بندوں میں سے کسی ایک جماعت سے خوش ہو جاتا ہے اور دوسری سے برہم۔ اس کا سبب؟

حقائق عالم کے لحاظ سے صحیفہ مقدسہ نے جو معلومات انسان کے سامنے پیش کی ہیں، ان کا تو خیر ذکر ہی فضول ہے۔ زمین کا چٹنا وسط بنانا، طبقات الارض کا انتہائی درس ہے اور تاروں کو آسمان پر چڑا ہوا ظاہر کرنا فلکیات کا بلند ترین نظریہ۔

صحت و امراض کے متعلق دو نظریے دنیا میں رائج ہیں، ایک مذہبی، دوسرا علمی، مذہبی نظریہ ہے کہ بیماریاں ارواح فحیشہ سے پیدا ہوتی ہیں جو جسم انسانی میں حلول کر جاتی ہیں اور ان ارواح فحیشہ کو مذہب کے نفوس مقدسہ ہی دور کر سکتے ہیں۔

جب تک مسیح زندہ رہے ان کی عمر شیطاں اور ارواح فحیشہ کے دور کرنے میں بہرہ ہوئی اور بعد کو ان کے مقدس راہبوں نے صدیوں تک یہ خدمت انجام دی، چنانچہ ازسہ و پہلی میں لاکھوں کردروں شیطاں اسی طرح بھگائے جاتے رہے اور امراض کا علاج جھاڑ پھونک، دھاتوئہ اور گندوئوں سے ہوتا رہا، امراض کے طبیعی اسباب کا کوئی علم نہ تھا، مقدس اہل مذاہب دھاؤں کے بہانہ سے ہزاروں روپیہ کما لیتے (فقیروں کی روزی کا مدار اسی پر ہے)۔

آخر کار جب علم بڑھا تو آہستہ آہستہ امراض کے طبیعی اسباب کا بھی علم ہوا اور ان کے دور کرنے کی طبیعی تدابیر بھی رائج ہوئیں، چنانچہ اس وقت سوا جاہل مالک کے جن میں ہندوستان کا مرتبہ سب سے بلند ہے، جنات یا شیطاں یا ارواح فحیشہ کا عقیدہ بالکل آٹھ گیا ہے اور جب کوئی بیمار پڑتا ہے تو بجائے دھاتوئہ کے علاج کی طرف توجہ کی جاتی ہے۔

مذاہب عالم اور کتب مقدسہ کے متعلق بھی دو خیال ہیں۔ ایک جماعت (اہل مذہب) کی کہتی ہے کہ وہ بالکل الہامی ہیں اور انسانی فکر کو ان میں دخل نہیں، اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ صحیفہ مقدسہ سب انسانوں کے دماغ کا نتیجہ ہیں اور مذہب روطا ہوتا ہے صرف اس جذبہ خوف سے جو عبادتِ طبیعی و مظاہر قدرت کو دیکھ دیکھ کر انسان کے دل میں پیدا ہوتا تھا۔ چنانچہ دنیا میں کوئی قدیم قوم ایسی نہ تھی جس کا کوئی مذہب نہ رہا ہو اور طاعت و عبادت کو اس نے اپنی حفاظت و نجات کا ذریعہ خیال نہ کیا ہو، لیکن رفتہ رفتہ یہ واقعہ ہر سچی کم ہوتی گئی یہاں تک کہ اب ہر ذی فہم انسان جانتا ہے کہ دنیا میں ہر واقعہ کا ایک فطری سبب ہوا کرتا ہے اور قدرت بغیر اس خیال کے کہ انسان کیا چاہتا ہے اور کیا نہیں، اپنے کام میں مصروف ہے۔

اب مفکرین اچھی طرح واقف ہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب خود انسانوں نے وضع کئے تھے اور خدا و الہام خداوندی بے انہیں کوئی تعلق نہ تھا، بن کتابوں کو وہ الہامی کہتے ہیں وہ بھی انسان ہی کے دماغ کا نتیجہ تھیں اور اسی لئے ہر قوم و زمانہ کے لحاظ سے ان میں مختلف خیالات و تعلیمات پائی جاتی ہیں۔ نہ خدا کو طاعت و عبادت کی ضرورت ہے اور نہ وہ کسی کی دعا سنتا ہے، اہل دنیا پر ہزاروں مرتبہ قحط و باوجود طوفان و سیلاب، کی مصیبتیں ازل و ابد کوئی دعا انہیں دور نہ کر سکی، زلزلے آتے رہے۔ جو لاکھ

آگ برساتے رہے، ہزاروں معصوم نقوش فنا ہوتے رہے اور انسان کی کسی گریہ و زاری نے خدا کو اس ہلاکت باری سے باز نہ رکھا کھیتیاں سوکھتی رہیں اور انسانوں کی دعائیں ایک قطرہ پانی کا نہ حاصل کر سکیں، وہاں ہی پھیلتی رہیں اور خدا کے نام پر کھے ہوئے تمویذ کسی ایک تنفس کو بھی ہلاکت سے نہ بچا سکے، غلاموں کی پیٹھ کو ڈروں سے بھولہاں ہوتی رہی، عورتوں کی عصمت دری کو علی الاعلان جائز رکھا گیا، خیر خواہ بچے ماؤں کی آغوش سے چھین چھین کر بازاروں میں فروخت کئے گئے اور ان کی خراب و زاری ایک لمحہ کے لئے خدا کو متوجہ نہ کر سکی کہ وہ ظالم بادشاہوں کی حکومت کے بجائے آسمانی بادشاہت قائم کرتا۔

اخلاقیات کے باب میں اہل مذہب کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا نے جس فعل سے باز رکھا ہے وہی میرا ہے اور جس کے کرنے کا حکم دیا ہے وہ اچھا ہے۔ خود بندہ کو اس کا کمل حق حاصل نہیں کہ وہ خود کسی فعل کے مستحق یا قبیح ہونے پر رائے زنی کرے گویا مذہبی انسان کسی اچھے کام کو خود اچھا سمجھ کر انجام نہیں دیتا بلکہ فرمان خداوندی کی تعمیل سمجھ کر اس کو اختیار کرتا اور صرف اس صفت سے کہ مبادا خدا برہم ہو جائے اور اسے عذاب میں مبتلا کرے۔

تقریباً تمام اہل مذہب کا عقیدہ ہے کہ ایک انسان اچھے اخلاق کا ہو ہی نہیں سکتا جب تک وہ وجود خدا کا قائل نہ ہو اور اگر کسی میں یہ صفت پائی بھی جائے تو بغیر خدا کو مانے ہوئے وہ بالکل بیکار ہے۔

علماء و اخلاقیات کا نقطہ یہ ہے کہ کئی و جہی اشیاء کی فطرت میں موجود ہے، بعض افعال ایسے ہیں جو انسانی فطرت کا باعث ہوتے ہیں اور بعض آزار و مصلحت کا سبب بن جاتے ہیں، چنانچہ اول الذکر افعال کریم اخلاق حسنہ کہتے ہیں اور مؤخر الذکر کو افعال قبیحہ یا معصیت سے تعبیر کرتے ہیں۔

اخلاق انسانی کا تعلق اسی دنیا سے ہے اور یہیں ان کے نتائج دیکھ کر ان کے بُرے یا اچھے ہونے کا اصول قائم کیا گیا ہے، نہ خدا ان سے متاثر ہوتا ہے اور نہ دوسری دنیا میں ان کا محاسبہ کر کے جزا و سزا دینے کی ضرورت چوری کو بُرا سمجھنے کے لئے کسی الہام کی ضرورت نہ تھی، انسان کے تجربے نے اس کے نقصانات دیکھ کر خود اسے برا قرار دیا۔ تمام وہ جہلیم جو انسان کو جسمانی اقتصادی و فکری نقصان پہنچاتے ہیں، ان سے اپنے آپ کو محفوظ رہنے کا احساس ہر شخص میں فطری طور پر پایا جاتا ہے اور یہی وہ احساس تھا جس نے اسے بتایا کہ نیکی کسے کہتے ہیں اور بدی کس کو۔

پھر جو چیز اس لحاظ سے بُری ہے وہ یقیناً بُری سمجھی جائے گی، خواہ مذہب کے نزدیک اچھی ہو۔ واقعات و تاثرات کو کوئی قوت بدل نہیں سکتی، جس طرح قدرت ایک مربع کو دائرہ ثابت کرنے سے عاجز ہے، اسی طرح وہ بُری بات کو اچھی اور اچھی کو بُری نہیں بنا سکتی۔

الغرض اہل مذہب نے جو نظریہ اخلاق قائم کیا ہے اس پر ایک انسان کبھی فخر نہیں کر سکتا، ایک شخص تنگ کام کرتا ہے صرف اس ڈر سے کہ خدا کا حکم ہے اور اس طمع سے کہ اس کا انعام دوسری دنیا میں ملے گا، دوسرا اچھے اخلاق اختیار کرتا ہے صرف اس بنا پر کہ اس کا انسانی فرض ہے اور نیکی آپ اپنی جزا ہے اور دونوں کے فرق کو ہر شخص بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔

الغرض اس وقت دوراتے ہمارے سامنے ہیں۔ ایک وہ جو مذہب کی طرف ہم کو لے جاتا ہے اور دوسرا وہ جو عقل کی طرف ہمیں کرتا ہے۔ سوا اول الذکر کا تجربہ بہت کافی ہو چکا ہے اور ہمیشہ اس کا نتیجہ ایک ہی نکلا ہے۔

فلسطین میں اس کا تجربہ کیا گیا، لیکن اہل فلسطین کی مذہبیت ان کو تباہ و برباد ہونے سے نہ بچا سکی وہ مفتوح و مغلوب ہو کر خارج البلد کئے گئے صدیوں تک امداد خداوندی کا انتظار کرتے رہے اور اس توقع پر زندہ رہے کہ خدا انھیں بھر جمع کرے گا، ان کی بستیوں، ان کے معبدوں اور قریاں بچا ہوں کو از سر نو تعمیر کرے گا، لیکن صدیوں پر صدیاں گزری گئیں اور ان کی یہ تمنا بھری نہ ہوئی۔

اس کا تجربہ سونٹریٹنڈ میں کیا گیا لیکن وہاں بھی سواغلائی کے اور کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ترقی کی تمام راہیں مسدود کر دی گئیں اور صرف انھیں لوگوں کو آزادی کے ساتھ بولنے کا حق حاصل رہا جو صاحب جاہ و ثروت تھے عوام سے ان کی معصوم مسرتیں چھین لی گئیں ان کے لئے ہنسنا ممنوع قرار پایا اور سوائے رنج غلامی کے کچھ نہ ملا۔ ان لوگوں نے اور اردو وظائف، روزہ منلو، وعظ و ہند بھی کو آزما کر دیکھ لیا، لیکن کوئی چیز انھیں مسرت و راحت سے آشنا نہ کر سکی۔

اسکاٹ لینڈ میں بھی مذہب کا تجربہ ہوا اور نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کی ماننے والی تمام آبادی کو خوش قسمت لیکن ظالم لوگوں کا غلام بن کر رہنا پڑا۔ پادری ہر خانہ دار میں گھس جاتے تھے اور خون و دواہمہ پرستی پھیلا پھیلا کر لوگوں کی عقلیں سلب کر رہے تھے، وہ اپنی ہدایات کو ایہام ربانی کہتے تھے اور ان سے انحراف کرنے والے عذاب خداوندی کا مستوجب قرار دیتے تھے۔ پھر اس مذہبی حکومت میں بھی وہی ہوا ہوا جو ہونا چاہئے۔ انسان غلام تھا اور غلامی کے ناقابل برداشت بار سے اس کی پیٹھ جھکی جا رہی تھی۔

انگلستان میں مذہبی حکومت نے جو گل کھلائے وہ بھی کسی سے مخفی نہیں اس زمانہ کے قانون اس زمانہ کے اہام و تعصبات اس قدر سخت تھے کہ خدا کی پناہ پادری خدا کے پیٹھ پٹے ہوئے آسمان و زمین کی ملکیت کا دعویٰ کر رہے تھے، بہشت و دوزخ کی گنجائش ان کے ہاتھ میں تھیں اور جس کو جہاں جی چاہتا تھا ڈھکیل دیتے تھے، نہ ان کے دلوں میں رحم تھا، نہ آنکھوں میں مروت، ادنیٰ ادنیٰ سی غلطیوں پر خارج البلد کر دینا، کوڑے لگوانا اور قید و بند میں ڈال دینا معمولی بات تھی۔

ازمنہ مظلمہ میں مذہبی زندگی کا جو نتیجہ ہوا وہ اور زیادہ ہادم انسانیت تھا۔ ہزاروں سویلیاں ہر وقت خون سے تر رہتی تھیں اور بے شمار تلواریں انسانی سینے میں پیوست۔ قید خانے کھنچا کھنچ بھرے رہتے تھے اور سیکڑوں انسان کٹی ہوئی آگ کے اندر پڑے ہوئے تڑپا کرتے تھے۔ کوئی ظلم ایسا نہ تھا جو خدا کے نام پر روا نہ رکھا گیا ہو اور کوئی معصیت ایسی نہ تھی جو اس کا ارتکاب مذہب کے پردہ میں نہ ہوتا۔ انھیں یہ تھا نہ بھی حکومتوں کا رنگ جو اہل باہم نے دنیا کے سامنے پیش کیا

اب اس کے مقابلہ میں اس راستہ کو دیکھو جس کی رہنمائی عقل نے کی ہے، کیسا صداقت و دیوار راستہ رہا۔ کیسی کھلی ہوئی فضا ہے، کیسی پر بہار زمین ہے، ہر شخص دوسرے کا بوجھ ہلکا کرنے کی فکر میں ہے اور ہر داغ اسی فکر میں ہے کہ اپنی فزع انسان کی راحت و مسرت کا سامان ہم پہنچائے، نہ وہاں سویلیاں ہیں، نہ قید خانے، نہ جہنم کے آڑے ہیں نہ فرشتوں کے کوٹے۔ قدرت کی وسیع فضا ہے جس سے ہر شخص کیسا فایہ اٹھا رہا ہے، عقل و فراست کا ایک آفتاب ہے جو سب کو بڑا بڑا شفیع کرنا چاہتا ہے، انسان کی بیڑیاں کٹ چکی ہیں، غلامی کا داغ اشرف المخلوقات کی پیشانی سے ہٹ چکا ہے، ذہنی آزادی نے منہلت قسم کے چمن کھلا رکھے ہیں اور ہر فرد دوسرے سے ہم آغوش و بغل گیر نظر آتا ہے۔

جس وقت میں تاریک ماضی کی طوفان دیکھتا ہوں تو میرا ریشہ ریشہ کالپ اٹھتا ہے۔ سب سے پہلا مجھے وہ تنگ و تاریک غار نظر آتے ہیں۔ جہاں مقدس آڑے گنڈ لیاں مارے ہوئے قربانیوں کا انتظار کر رہے ہیں، ان کے جڑے کھلے ہوئے ہیں، ان کی زبانیں باہر نکل ہوئی ہیں، آنکھیں چمک رہی ہیں اور زہریلے دانت خون آلود ہیں۔ جاہل مال باپ اپنے معصوم بچوں کو اس فنی دیوتا کے حضور میں پیش کرتے ہیں، وہ اس پیچھے تڑپتے ہوئے بچے کو اپنے بل میں لپیٹ کر پیس ڈالتا ہے اور بے رحم والدین اس ہرے کے قبول ہونے پر خوش خوش چاہیں جاتے ہیں۔ اس کے بعد مجھے وہ عبادت گاہیں نظر آتی ہیں جن کو بڑے بڑے پتھروں سے تیار کیا گیا ہے، لیکن یہاں ان کی قربان گاہیں بھی خون سے رنگین ہیں اور مقدس پیاریوں کے خنجر معصوم لڑکیوں کے سینوں میں یہاں بھی بیوست نظر آتے ہیں۔ اس کے بعد کچھ اور معبد سامنے آتے ہیں جہاں مقدس آگ کی روشنی کو انسانی گوشت و خون سے قائم رکھا جاتا ہے پھر چند عبادت گاہیں اور دکھائی دیتی ہیں جن کی قربان گاہیں ہیروں اور بھیڑوں کے خون سے تر ہیں، اس کے بعد ہی مجھے کچھ اور معبد

جمال الدین کا لغتیہ ترکیب بند

محمد عباس طالب صفوی

مغربی اقوام سے ایران کا ربط و ضبط بادشاہان صفویہ کے عہد میں قائم ہو چکا تھا، لیکن مغرب کی معاشرت اور نشاۃ ثانیہ، انکار سے ایران آشنا ہوا ناصر الدین شاہ قاجار کے سفرِ یورپ کے بعد — چونکہ ایرانی فہم قوم ہے اس لئے اس نے یورپ کے طرز تحقیق کا کافی استفادہ کیا اور رضا شاہ پہلوی کے عہد میں ایرانی علماء نے اپنے ملک کے مخطوطات و دواوین کو مستشرقین کی طرح ایڈٹ کرنا شروع کیا۔ انھیں طلباءِ دواوین میں ایک دیوان ”استاد جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفہانی“ کا بھی تھا جسے حسن وحید دستگردی مرحوم بریلو اور مخاں نے ”وزارتِ فرہنگ“ کی مدد سے شایع کیا تھا۔

حسن وحید دستگردی نے دیباچے میں ظاہر کیا ہے کہ ”تذکرہ نویسان متاخر“ کو جمال الدین محمد بن عبدالرزاق کے نام میں اشتباہ پیدا ہو گیا تھا کہ مثلاً آذر نے آتش کردہ میں یہ تحریر کیا کہ ”جمال الدین و صوفی عبدالرزاق از افاضل معدون اصفہاں بلکہ خلیل نمائے جہان است“ اور ہدایت نے ریاض العارفين میں یہ الفاظ تحریر کئے کہ ”جمال اصفہانی قدس سرہ اسمش عبدالرزاق و در مایل و کمالات یگانہ آفاق برده“ لیکن متقدمین نے جمال الدین اور ان کے باپ کے نام کو صحت کے ساتھ تحریر کیا تھا مثلاً ابن روضہ کا الفاظ ہیں ”جمال الدین محمد بن عبدالرزاق الاصفہانی رحمة اللہ علیہ در وصف جہاں داخل ہیں روزگار خوش قصیدہ گفت است“۔ حجتہ الصدور جاپ لیژن صفحہ ۳۳ اور شمس الدین محمد بن قیس نے المعجم میں ان الفاظ میں جمال الدین کا ذکر کیا ہے ”جمال الدین بن عبدالرزاق راجع پیغمبر صلعم قصیدہ ترجع بہست والحق سخت شکو آمدہ“۔

جمال الدین محمد بن عبدالرزاق کی ولادت کے سال کے متعلق حسن وحید خاموش ہیں بہرہ فرج چونکہ علامہ اقبال نے مشہور مستشرق لٹریچر کا یہ قول نقل فرمایا ہے کہ جمال الدین کا انتقال ۷۵۵ھ میں ہوا تھا اور چونکہ جمال الدین کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی کم از کم پچیس سال کی ضرورت تھی۔

چہ ماند عمر چہ پنجاہ و پنج سال گزشت گزشت سرو تو جو خیز راں بنفشہ سمن

۱۔ لئے حسن وحید کا ان دونوں دلیلوں سے یہ اشتباہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ جمال الدین کی ولادت چھٹی صدی ہجری کے اوایل میں ہوئی۔ حسن وحید نے جمال الدین کے درج ذیل دو شعروں سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ جمال الدین مابلی پر تشیع تھے :-

خداے عزوجل بہ زمین دو شاخ نشانہ نیک نہال بروں آختہ حسین و حسن

کے زینب بکشدند آب نا دا دہ کے مینہ ہزہر آب دادہ اند حزن

علامہ اگر محض مدح حنین کو دلیل تشیع قرار دے گا تو سہر مسلمان شاعر کو مایل بتثیق فرض کرنا ہوگا۔ جمال الدین کا ایک شعر یہ حسن وحید نے بھی جمال الدین کے راسخ العقیدہ حنفی ہونے کا پابن ثبوت ہے :-

بختی احمد مرسل بملت اسلام با جتہاد ائمہ بزمہبہ نغان

حسن وحید دستگردی نے جو نسخہ مرتب کیا ہے اُس کی ابتدا ایک فقہیہ ترکیب بند سے کی ہے اور یہ ترکیب بند حقیقتاً دیوان

کی جان ہے -

حسن وحید کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے کہ اگرچہ سعدی کا مشہور ترجیع بند مضامین عشق پر مشتمل ہے اور جمال الدین کا ترکیب بند مدح پیغمبر پر اور اگرچہ معاشقہ، مدح سے کہیں زیادہ "دل پسند" ہوتا ہے تاہم جو "رشاقت و سلاست" جمال الدین کے ترکیب بند میں ہے وہ سعدی کے ترجیع بند میں نہیں ہے۔ حسن وحید نے سعدی اور جمال الدین کے دو شعر بھی نقل کئے ہیں جن کا تقابل لطف سے خالی نہیں ہے۔

سعدی ۱- (۱)	من در ہمہ قول با فصیح	در وصف شایلی تو آخرس
(۲)	آخر بزرگوۃ تندوستی	فریاد دل شکستگان رس
جمال الدین (۱)	در مدح تو ہر جہاد ناطق	در وصف تو ہر فصیح آخرس
(۲)	ہم کوں نبوت تو در پیش	ہم چتر رسالت تو از پس

ترکیب بند یہ ہے :-

اے از ہر سدرہ شاہ راہت	وے قہر عرش تکبر گاہت
اے طاق نہم رواقی بالا،	بشکستہ دگوشہ کلاہت
ہم عقل دویدہ در رکابت،	ہم شرع خذیدہ در پناہت
اے چرخ کہود ژندہ دہلق	در گردن پیر خافقاہت
مہ طاسک گردن سمندت	شب طرہ پرچہم سیاہت
جب ریل مقم آستان	افلاک حرم بارگاہت
چرخ ارچہ رفیع خاک پائیت	عقل ارچہ بزرگ طفل راہت
خورد است خدا ز روئے تعظیم	سوگند بروئے ہم چو ماہت

ایزد کہ رقیب جان خود کرد

نام تو ردیبت نام خود کرد

اے نام تو دست گیر آدم	وے خلق تو پائے مرد عالم
فرآش درت کلیم عمراں	چاوش بہت مسیح مریم
از نام محمدیت میمے،	حلقہ شدہ این بلند طارم
تو در عدم و گرفتہ قدرت	اتطار وجود زیر خاتم
در خدمت انبیا مشرف	در حرمت آدمی مکرم
از امر مبارک تو رفت،	ہم بر سر حرمت خود آدم
نابودہ بوقت خلوت تو	لے عرش و نہ جبریل محرم
نا یافتہ عز اقتفاے	پیش تو زمین و آسمان ہم

کوین نوالہ زجودت،

افلاک طفیلہ وجودت،

روح اللہ با تو خرم سوارے
از مطبخ تو سپہر دودے
در شرح رموز غیب گویت
عفت زنگارہ عذر خواہے
ایں کیسہ ہر نیاز مندے
بر بوسے شفاعت تو مانداست
بارے چہ شود اگر بشوید ؟
بی خرد گیت نا امید

روح القدس رکاب دارے
وز موکب تو زمیں خبارے
بر ساختہ عقل کاروبارے
جودت ز سوال شرمسارے
واں عدت ہر گناہگارے
ابلیس چناں امیدوارے
لطف تو حکیم خاکارے
در عہد چہ تو بزرگوارے

آنجا کہ ز تو نوالہ پیچند،

ہفت و شش و پنج و چار پیچند

اے مندر تو ورائے افلاک
ہر پنج آل سمت حدود دارد
طغرائے جلال تو لعل مرک
نہ حق و ہفت مہرہ پیش
در غمہ نبوت تو آدم
تو کردہ اشارت از سر انگشت
در راہ تو زخم محض مرہم
نقش صفات راہت تو،

صدر تو دغا کہ تودہ خاک
در دیدہ ہمت تو خاکشاک
منشور دلایت تو لولاک
دست تو و دامن تو زان پاک
پوشیدہ ہنوز خستہ خاک
مہ قرطعہ پر نیماں زدہ چاک
بر پاؤ تو زہر عین تر پاک
لولاک لما خلقت الافلاک

خواب تو دلا نیام قلبی

خوان تو ابیت عند ربی

اے آرزوئے قدر تقایت
در عالم نطق ہیچ ناطق
ہر جائے کہ خواجہ غلامت
جاندار و صی عاشقان حدیث
ہم تابش اختران ز رویت
بر دیدہ آسمان قدم نہ
بر شہر جبریل نہ زمین
اند وخت سپہر و انجمن

وے قبلہ آسمان سرایت
ناگفتہ سزائے تو شنایت
ہر بابائے کہ خسروے گدایت
فضل دل گمراہ دعایت
ہم جنبش آسمان برایت
تا سرمہ کشد ز خاک پایت
تا لاف زند ز کبرایت
بر نامہ وہ یک عطایت

اے کرہ بزریر پاسے کوئین

بگوشہ زحہ قاب قوسین

اے شریع تو چہ چوں بشت روز،
اے عقل گرا کشائے معنی
اے بیخ تو کفر را کفن بافت
اے مذہب با زبعت تو،
از موی تو رنگ کسوت شب
حلم تو شکر دوزخ آشنام
ماہ سحر خیمہ جلالت،
بنموده نشانِ روسے فردا

اے گفتہ صحیح و کردہ تصریح
در دست تو سنگ ریزہ تسبیح

اے سایہ زہاک برگرفته
اے بال کشادہ باز چترت
طوطی شکر نثارِ لطفقت
انگندہ وجود را پس پشت
از بہر قبول تو پے خویش،
آں جا کہ جنبت تو رفوف،
ہں جا کہ تشمین تو طوبی
در مکتبہ ہاں ز شوق نامت

احسن تو فیج عنکبوت است
احسن نہ کہ اوھن الہیوت، است

ہر آدمی کہ او شنای گفت
خود خاطر شاعری پہ سنب
گرچہ نہ سنائے حضرت قسمت
ہر چند فضول گوئے مردیت
در عمر ہر آنچہ گفت یا کرد
زالِ گفتہ و کردہ گریہ پسند
این خواہد بود عسدرۃ اود
تو محو کن از جسدیدہ او

چوں نیست بضاعت ز طاعت
از ما گنہ وز تو شفاعت

مشکلات غالب

(سلسلہ از جولائی ۱۹۵۲ء)

غزل (۹۸)

۵۔ اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بُد ہے جتنا کہ دہم غیر سے ہوں بچ و تاب میں
غیر سے "ماسوا اللہ" مراد ہے۔ اور صوفیہ کے نزدیک واجب الوجود کے سوا کچھ ہے دہم ہی دہم ہے، خارج میں اس کا
وجود کہیں نہیں۔
مرعا یہ کہ "ماسوا اللہ" کے دہم میں مبتلا ہونا خود اپنی حقیقت سے دور ہو جانا ہے، کیونکہ اپنی حقیقت ماسوا اللہ سے نہیں ہے۔

۶۔ اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے حیران ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
شہود (دیکھنا) - شاہد (دیکھنے والا) - مشہود (جسے دیکھا جائے) - مشاہدہ (ایک دوسرے کو دیکھنا)
غالب نے اس میں اپنے عقیدہ وحدت الوجود کا اظہار بالکل صوفیہ کی زبان میں کیا ہے۔ کہتا ہے کہ جب شہود، شاہد و مشہود سب
ایک ہی چیز ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں تو پھر لفظ مشاہدہ کا استعمال بے معنی ہے کیونکہ مشاہدہ نام ہے ایک دوسرے کو دیکھنے کا
اور جب یہاں کوئی دوسرا ہی نہیں تو پھر مشاہدہ کیسا؟

۷۔ ہے مشکل نمودِ صورت پر وجودِ مجسّر یاں کیا دھڑا ہے قطرہ و موج و حساب میں
اس شعر میں وحدت الوجود کا عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے، کہتا ہے کہ قطرہ، موج و حساب میں کیا رکھا جوا ہے جس کو دیکھا جائے
ان کی ہستی دہم کے سوا کچھ نہیں، یہ سب ظاہری صورتیں ہیں جن کے ذریعہ سے تجربہ اپنی نمائش کرتا رہتا ہے، لیکن پہلے مصحف کا الزام
ہی ان اس مفہوم کے لحاظ سے مناسب نہیں کیونکہ اس میں یہ ظاہر کیا ہے کہ وجودِ مجسّر نام ہے نمودِ صورت کا اور یہ کہنا گویا بحر کے مقابلہ
میں وجودِ صورت (یعنی قطرہ و حساب وغیرہ) کو زیادہ اہمیت دینا ہے۔

۸۔ خرم اک اداسے ناز ہے اپنے ہی سے سہی ہیں کتنے بے حجاب کہ ہیں یوں حجاب میں
دوسرے مصرعہ میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ معشوقوں کا حجاب میں رہنا اور سامنے نہ آنا جس کی قسم کی بے جوابی ہے۔ پھر مصرعہ
میں اس دعویٰ کا ثبوت یہ پیش کیا گیا ہے کہ پردہ میں رہنا گویا اپنے آپ سے بے حجاب ہو جانا ہے، حالانکہ خرم کا اقتضا ہے کہ اپنے آپ
بھی حجاب کیا جائے۔

۹۔ ہے غیبِ غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
یہاں حجاب میں ہونا چاہئے ہیں خواب میں

غیب غیب سے مراد ذاتِ باری ہے جو عقل و ادراک کی حدود سے باہر ہے۔ شہود سے مراد عالمِ مظاہر و آثار ہے جسے ہم ہر وقت دیکھتے رہتے ہیں۔

مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو ہم عالمِ شہود یا "ادوات" کہتے ہیں وہ بھی دراصل غیب غیب ہے اور ہمارا ایسا سمجھنا کہ عالمِ شہود غیب غیب سے علحدہ کوئی چیز ہے، بالکل ایسا ہی ہے جیسے ہم خواب میں دیکھیں کہ ہم جاگ رہے ہیں حالانکہ ہم بدستور بخواب ہیں۔

غزل نمبر ۹۹ صاف ہے

غزل (۱۰۰)

۳۔ شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے عالم، لوگ کہتے ہیں کہ ہے، پر ہمیں منظور نہیں شاہد (معشوق) - ہستی مطلق (واجب الوجود)

اس شعر میں غائب نے دنیا کے موجد ہونے کا ذکر عجیب انداز میں کیا ہے، کہتا ہے کہ لوگوں کا دنیا کے بابت یہ کہنا کہ وہ ہے یعنی اس کا موجد وجود ہے، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ انکو وہ ہے بھی تو بالکل اس طرح جیسے معشوق کی کمر یعنی نہ ہونے کے برابر (بالکل معدوم) رعایا کہ واجب الوجود سے علحدہ کائنات کو انکا جداگانہ چیز سمجھنا صحیح نہیں ہے۔

۵۔ حسرت اسے ذوقِ خرابی کو وہ طاقت نہ رہی عشقِ پُر عمریہ کی گول تن رنجبر نہیں عشقِ پُر عمریہ (عشقِ نہرِ آردا، عشقِ جنگ جو) - گول (قابل، لائق) مفہوم یہ ہے کہ عشقِ جنگ جو کا تقاضہ تو یہ ہے کہ اس کا مقابلہ کیا جائے اور وہ اچھی طرح تباہ و برباد کرے، لیکن افسوس ہے میرا تن رنجبر اس قابل نہیں کہ عشق کا پوری طرح مقابلہ کرے اور پوری طرح خراب و برباد ہو۔

۸۔ صاف دردِ کیش پیمانہ جم ہیں ہم لوگ وائے وہ بادہ کہ افشردہ انگور نہیں، دردِ کیش (تھپتھپ نکلی جانے والا) - جم (جمید جھے شراب کا موجد سمجھا جاتا ہے) مفہوم یہ ہے کہ ہم بادہ خوار ہیں جس جمید کے مقلد ہیں اور اتنی اچھی شراب پینا جانتے ہیں کہ اس کی تھپتھپ نکلی نہ چھوڑیں، اس لئے اگر ہم کو انگوری شراب (جو سب سے بہتر ہوتی ہے) میر نہیں تو اس پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

غزل (۱۰۱)

۵۔ وائے محرومیِ تسلیم و برا حالِ وفا جانتا ہے کہ ہمیں طاقتِ خرابیاد نہیں، پرا (وائے کا ہم معنی ہے) - مفہوم یہ ہے کہ ہم تو فریاد اس لئے نہیں کرتے کہ خودیہ خدا تسلیم کے خلاف ہے، لیکن وہ سمجھتا ہے کہ ہم فریاد کا حوصلہ ہی نہیں رکھتے۔ دعا یہ کہ اگر وہ ہماری خاموشی کو صبر و ضبط کا نتیجہ سمجھتا تو ممکن ہے کسی وقت اہلِ بکرم ہوتا، لیکن اب یہ صورت بھی باقی نہیں

۶ - رنگ تمکین گل و لالہ پریشان کیوں ہے گر چراغان سررگنزر باد نہیں
 ”چراغان سررگنزر باد“ سے مراد وہ چراغ ہیں جو ہوا کے جھونکوں کے ساتھ روشن کئے جائیں اور ہوا انھیں فوراً بجھا دے۔
 مفہوم یہ ہے کہ گل و لالہ کا رنگ خود داری کیوں پریشان و ابتر ہے، اگر اس کی حیثیت اس چراغ کی سی نہیں جو ہوا کے
 سامنے روشن کیا جائے۔ مدعا یہ کہ دنیا میں مسرت بڑی ناپائیدار چیز ہے۔

۸ - نفی سے کرتی ہے اثبات، تراوشش گویا دی ہے جائے دہن اس کو دم ایجاد نہیں
 معشوق کے دہن کو عدم کہتے ہیں، اور یہ بھی مافی ہوئی بات ہے کہ اس کے دہن سے ہمیشہ ”نہیں“ ”نہیں“ نکلتی ہے۔
 اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اس کے دہن کا اثبات صرف نفی (نہیں نہیں) سے ہوتا ہے۔ یعنی اگر وہ ہر بات پر ”نہیں“ نہ کہتا تو ہمیں
 اس کے دہن کا بھی پتہ نہ چلتا۔ نہیں سے ہاں یا عدم سے وجود کا اثبات بڑے لطیف انداز میں کیا گیا ہے۔

غزل نمبر ۱۰۲ و ۱۰۳ صاف ہیں

غزل (۱۰۴)

۲ - دل نازک ہے اس کے دم آتا ہے مجھے غالب نہ کر سرگرم اس کو فرکو الفت آزمائے میں
 سرگرم (فارسی میں سرخوش کا مترادف ہے، لیکن کنایہ کسی کام میں زیادہ منہمک ہو جانے والے کو بھی کہتے ہیں)
 اس شعر میں غالب اپنے آپ کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ محبوب کی الفت آزمائے کی کوشش نہ کر، کیونکہ الفت آزمائی بڑی
 سخت چیز ہے اور محبوب کا نازک دل مشکل ہی سے اس کا تحمل ہو سکتا ہے، اس لئے نتیجہ یہ ہو گا کہ خود تمہیں کو اس سے تکلیف ہوگی

غزل نمبر ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ صاف ہیں

غزل (۱۰۸)

اب ندیر کی دامن گیاں آہوں پر تکی بنا بانہتے ہیں
 جب پاؤں میں چھپا لے پڑ جاتے ہیں تو عموماً ان پر منہ باندھ دیتے ہیں تاکہ چھپائے اچھے ہو جائیں، لیکن غالب کہتے ہیں
 کہ یہ چارہ سازوں کی دامن گئی اور سچی بیجا ہے، کیونکہ جب آہ پاؤں مجھے صحرا نور دی سے باز نہ رکھ سکی تو اس کی بنا بندی کیا
 باز رکھ سکتی ہے۔ لیکن اس صورت میں دوسرے مصرع میں بھی اس کا استعمال بے محل ہو جائے گا اس لئے بھی کے پیش نظر شعر کا
 دوسرا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آہوں پر حنا باندھنا اگر اس لئے ہے کہ میں چل نہ سکوں تو بے معنی سی بات ہے، کیونکہ خود اپنے
 ہی مجھ کو صحرا نور دی سے باز رکھیں گے، لیکن یہ مضمون عاشقانہ شان کے خلاف ہے۔

غزل نمبر ۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۱۱ صاف ہیں

غزل (۱۱۲)

۲- دل کو نیازِ حسرتِ دیدار کر چکے دیکھا تو ہم میں طاقتِ دیدار بھی نہیں
مفہوم یہ ہے کہ جب ہم حسرتِ دیدار کے لئے اپنے دل کو تباہ و برباد کر چکے تو معلوم ہوا کہ یہ بالکل بیکاری بات تھی، کیونکہ اگر ہم کو دیدار کا کوئی موقع ملتا بھی تو ہم اس سے کیا فائدہ اٹھا سکتے تھے، جبکہ ہم میں خود دیدار کی طاقت ہی موجود نہ تھی۔

۳- ملنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں
مفہوم یہ ہے کہ اگر تجھ تک رسائی آساں نہ ہوتی، یعنی دشوار ہوتی تو یہ بات ہمارے لئے سہل ہوتی کیونکہ اس طرح ہم مایوس ہو کر خاموش بیٹھ جاتے، لیکن چونکہ تیرا ملنا ممکن نہیں ہے اور غیر بھی تجھ سے مل سکتا ہے، اس لئے نہ ہمارا شوق آرزو کم ہوتا ہے اور نہ یہ جذبہ رقابت کہ تجھ سے ہر شخص مل سکتا ہے۔

۴- ڈرنا ہائے زار سے میرے خدا کو مان، آخر فوائے مرغِ گرفتار بھی نہیں
خدا کو مان (خدا سے ڈر) - مفہوم یہ ہے کہ لوگ جب کسی ظالم کو گرفتار کرتے ہیں تو اس کی بیقراری و فریاد پر انھیں رحم آجاتا ہے لیکن تو میری فریاد و زاری پر مطلق رحم نہیں کھاتا، تو کیا میرے ناہائے زار فوائے مرغِ گرفتار سے بھی کم ہیں جن کا اثر تجھ پر نہیں ہوتا۔

غزل (۱۱۳)

۱- نہیں ہے زخم کوئی بخنیہ کے دھور مرتن میں ہوا ہے تارِ اشکِ یاس رشتہ چشمِ سوزن میں
بخنیہ کے دھور (بخنیہ کے قابل) - رشتہ (دھواکا) - چشمِ سوزن (سوئی کا ناگہ)
چونکہ میرا جسم زخموں کی کثرت سے اتنا تارِ تار ہو گیا ہے کہ ان میں ٹانگے لگانا ممکن نہیں، اور سوزن مایوس ہو چکی ہے اسلئے چشمِ سوزن کا ناگہ گویا اس کا تارِ اشک ہے جس سے وہ اپنی ناکامی و مایوسی کا اظہار کر رہی ہے۔

۱۲- ہوئی ہے مانعِ ذوقِ تماشہ خندان ویرانی کفِ سیلاب باقی ہے بربگِ چنیہ روزن میں
مفہوم یہ ہے کہ سیلابِ اشک سے ہم نے اپنے گھر کو اس لئے ویران کر دیا تھا کہ ذوقِ تماشہ کے لئے فضا زیادہ وسیع ہو جائے گی لیکن قیمتی دیکھنے کے کفِ سیلابِ روزن دیوار میں روئی کی ڈاٹ ہو کر رہ گیا ہے اور اب ہم روزن دیوار سے جھانک بھی نہیں سکتے۔

۳- ودیعتِ خانہ بیداد کا شہائے مزگاں ہوں نگین نام شاہد ہے مرا ہر قطرہ خون تن میں
میرے جسم کا ہر قطرہ خون اک نگینہ ہے جس پر کاوشِ مزگاں نے معشوق کا نام کندہ کر دیا ہے، اور میں گویا امانت دار ہوں تمام ان نگینوں کا۔ اسی مفہوم کو غالب نے دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے:-

ایک ایک قطرہ کا بجے دینا پڑا حساب
خونِ جگر و ودیعتِ مزگاں یا رستخار

۴۔ یہاں کس سے ہو غفلت گسٹری میر غیبتاں کی شب مہر ہو جو کعدیں پہ دیواروں کے روزن ہیں میرے شبستان باغوانچہ کی تاریکی کا یہ عالم ہے کہ اگر روزن دیوار میں روئی رکھ دیں تو وہ بھی چاند کی طرح روشنی دینے لگے (انتہائی تاریکی میں ہر وہ شے جو سفیدی دہل ہو کافی نمایاں ہو جاتی ہے)۔ شدت تاریکی کے اظہار میں انتہائی مسافت سے کام لیا گیا ہے

۵۔ نکوہش مانع بے ربطی شور جنوں آئی، ہوا ہے خندہ احباب پنجہ جیب و دامن میں نکوہش (علامت و تضمیک) چونکہ احباب نے میری دیوانگی کی ہنسی اڑائی اور میں ان کی علامت و تضمیک کی وجہ سے جوش جنوں میں اپنے جیب و دامن کو چاک نہ کر سکا اس لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ خندہ احباب نے گویا میرے جیب و دامن کے لئے پنجہ کا کام دیا۔ (خندہ اور پنجہ کی مشابہت ظاہر ہے)

۶۔ بھلا اسے نہ سہی کچھ مجھی کو جسم آتا اثر نفس بے اثر میں خاک میں "نفس بے اثر" کہنے کے بعد یہ کہنا کہ اس میں اثر نہیں عجیب بات ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اگر میرے آہ و نالہ کا اثر اس پر نہیں ہوا تھا تو کم از کم مجھ پر تو ہونا چاہئے تھا کہ میں اپنے حال پر رحم کھا کر روتا رہتا، لیکن معلوم ہوا کہ میرا نالہ بے اثر (اس لحاظ سے کہ محبوب کے دل میں کیفیتِ رحم نہ پیدا کر سکا) اتنا بے اثر ہے کہ خود مجھ پر بھی اس کا اثر نہ ہوا اور میں نالہ سے باز آیا۔

غزل نمبر ۱۱ - ۱۱۵ - ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۱۸ - ۱۱۹ - ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۲ - ۱۲۳ - ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ - ۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۴۰ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ - ۱۴۴ - ۱۴۵ - ۱۴۶ - ۱۴۷ - ۱۴۸ - ۱۴۹ - ۱۵۰ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۶۹ - ۱۷۰ - ۱۷۱ - ۱۷۲ - ۱۷۳ - ۱۷۴ - ۱۷۵ - ۱۷۶ - ۱۷۷ - ۱۷۸ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶ - ۱۸۷ - ۱۸۸ - ۱۸۹ - ۱۹۰ - ۱۹۱ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۱۹۴ - ۱۹۵ - ۱۹۶ - ۱۹۷ - ۱۹۸ - ۱۹۹ - ۲۰۰ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۴ - ۲۰۵ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۰۸ - ۲۰۹ - ۲۱۰ - ۲۱۱ - ۲۱۲ - ۲۱۳ - ۲۱۴ - ۲۱۵ - ۲۱۶ - ۲۱۷ - ۲۱۸ - ۲۱۹ - ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۲۲ - ۲۲۳ - ۲۲۴ - ۲۲۵ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ - ۲۲۹ - ۲۳۰ - ۲۳۱ - ۲۳۲ - ۲۳۳ - ۲۳۴ - ۲۳۵ - ۲۳۶ - ۲۳۷ - ۲۳۸ - ۲۳۹ - ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۲ - ۲۴۳ - ۲۴۴ - ۲۴۵ - ۲۴۶ - ۲۴۷ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۰ - ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۳ - ۲۵۴ - ۲۵۵ - ۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸ - ۲۵۹ - ۲۶۰ - ۲۶۱ - ۲۶۲ - ۲۶۳ - ۲۶۴ - ۲۶۵ - ۲۶۶ - ۲۶۷ - ۲۶۸ - ۲۶۹ - ۲۷۰ - ۲۷۱ - ۲۷۲ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۶ - ۲۷۷ - ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۰ - ۲۸۱ - ۲۸۲ - ۲۸۳ - ۲۸۴ - ۲۸۵ - ۲۸۶ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۸۹ - ۲۹۰ - ۲۹۱ - ۲۹۲ - ۲۹۳ - ۲۹۴ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۸ - ۲۹۹ - ۳۰۰ - ۳۰۱ - ۳۰۲ - ۳۰۳ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷ - ۳۰۸ - ۳۰۹ - ۳۱۰ - ۳۱۱ - ۳۱۲ - ۳۱۳ - ۳۱۴ - ۳۱۵ - ۳۱۶ - ۳۱۷ - ۳۱۸ - ۳۱۹ - ۳۲۰ - ۳۲۱ - ۳۲۲ - ۳۲۳ - ۳۲۴ - ۳۲۵ - ۳۲۶ - ۳۲۷ - ۳۲۸ - ۳۲۹ - ۳۳۰ - ۳۳۱ - ۳۳۲ - ۳۳۳ - ۳۳۴ - ۳۳۵ - ۳۳۶ - ۳۳۷ - ۳۳۸ - ۳۳۹ - ۳۴۰ - ۳۴۱ - ۳۴۲ - ۳۴۳ - ۳۴۴ - ۳۴۵ - ۳۴۶ - ۳۴۷ - ۳۴۸ - ۳۴۹ - ۳۵۰ - ۳۵۱ - ۳۵۲ - ۳۵۳ - ۳۵۴ - ۳۵۵ - ۳۵۶ - ۳۵۷ - ۳۵۸ - ۳۵۹ - ۳۶۰ - ۳۶۱ - ۳۶۲ - ۳۶۳ - ۳۶۴ - ۳۶۵ - ۳۶۶ - ۳۶۷ - ۳۶۸ - ۳۶۹ - ۳۷۰ - ۳۷۱ - ۳۷۲ - ۳۷۳ - ۳۷۴ - ۳۷۵ - ۳۷۶ - ۳۷۷ - ۳۷۸ - ۳۷۹ - ۳۸۰ - ۳۸۱ - ۳۸۲ - ۳۸۳ - ۳۸۴ - ۳۸۵ - ۳۸۶ - ۳۸۷ - ۳۸۸ - ۳۸۹ - ۳۹۰ - ۳۹۱ - ۳۹۲ - ۳۹۳ - ۳۹۴ - ۳۹۵ - ۳۹۶ - ۳۹۷ - ۳۹۸ - ۳۹۹ - ۴۰۰ - ۴۰۱ - ۴۰۲ - ۴۰۳ - ۴۰۴ - ۴۰۵ - ۴۰۶ - ۴۰۷ - ۴۰۸ - ۴۰۹ - ۴۱۰ - ۴۱۱ - ۴۱۲ - ۴۱۳ - ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۴۱۶ - ۴۱۷ - ۴۱۸ - ۴۱۹ - ۴۲۰ - ۴۲۱ - ۴۲۲ - ۴۲۳ - ۴۲۴ - ۴۲۵ - ۴۲۶ - ۴۲۷ - ۴۲۸ - ۴۲۹ - ۴۳۰ - ۴۳۱ - ۴۳۲ - ۴۳۳ - ۴۳۴ - ۴۳۵ - ۴۳۶ - ۴۳۷ - ۴۳۸ - ۴۳۹ - ۴۴۰ - ۴۴۱ - ۴۴۲ - ۴۴۳ - ۴۴۴ - ۴۴۵ - ۴۴۶ - ۴۴۷ - ۴۴۸ - ۴۴۹ - ۴۵۰ - ۴۵۱ - ۴۵۲ - ۴۵۳ - ۴۵۴ - ۴۵۵ - ۴۵۶ - ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - ۴۶۰ - ۴۶۱ - ۴۶۲ - ۴۶۳ - ۴۶۴ - ۴۶۵ - ۴۶۶ - ۴۶۷ - ۴۶۸ - ۴۶۹ - ۴۷۰ - ۴۷۱ - ۴۷۲ - ۴۷۳ - ۴۷۴ - ۴۷۵ - ۴۷۶ - ۴۷۷ - ۴۷۸ - ۴۷۹ - ۴۸۰ - ۴۸۱ - ۴۸۲ - ۴۸۳ - ۴۸۴ - ۴۸۵ - ۴۸۶ - ۴۸۷ - ۴۸۸ - ۴۸۹ - ۴۹۰ - ۴۹۱ - ۴۹۲ - ۴۹۳ - ۴۹۴ - ۴۹۵ - ۴۹۶ - ۴۹۷ - ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ۵۰۵ - ۵۰۶ - ۵۰۷ - ۵۰۸ - ۵۰۹ - ۵۱۰ - ۵۱۱ - ۵۱۲ - ۵۱۳ - ۵۱۴ - ۵۱۵ - ۵۱۶ - ۵۱۷ - ۵۱۸ - ۵۱۹ - ۵۲۰ - ۵۲۱ - ۵۲۲ - ۵۲۳ - ۵۲۴ - ۵۲۵ - ۵۲۶ - ۵۲۷ - ۵۲۸ - ۵۲۹ - ۵۳۰ - ۵۳۱ - ۵۳۲ - ۵۳۳ - ۵۳۴ - ۵۳۵ - ۵۳۶ - ۵۳۷ - ۵۳۸ - ۵۳۹ - ۵۴۰ - ۵۴۱ - ۵۴۲ - ۵۴۳ - ۵۴۴ - ۵۴۵ - ۵۴۶ - ۵۴۷ - ۵۴۸ - ۵۴۹ - ۵۵۰ - ۵۵۱ - ۵۵۲ - ۵۵۳ - ۵۵۴ - ۵۵۵ - ۵۵۶ - ۵۵۷ - ۵۵۸ - ۵۵۹ - ۵۶۰ - ۵۶۱ - ۵۶۲ - ۵۶۳ - ۵۶۴ - ۵۶۵ - ۵۶۶ - ۵۶۷ - ۵۶۸ - ۵۶۹ - ۵۷۰ - ۵۷۱ - ۵۷۲ - ۵۷۳ - ۵۷۴ - ۵۷۵ - ۵۷۶ - ۵۷۷ - ۵۷۸ - ۵۷۹ - ۵۸۰ - ۵۸۱ - ۵۸۲ - ۵۸۳ - ۵۸۴ - ۵۸۵ - ۵۸۶ - ۵۸۷ - ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - ۵۹۴ - ۵۹۵ - ۵۹۶ - ۵۹۷ - ۵۹۸ - ۵۹۹ - ۶۰۰ - ۶۰۱ - ۶۰۲ - ۶۰۳ - ۶۰۴ - ۶۰۵ - ۶۰۶ - ۶۰۷ - ۶۰۸ - ۶۰۹ - ۶۱۰ - ۶۱۱ - ۶۱۲ - ۶۱۳ - ۶۱۴ - ۶۱۵ - ۶۱۶ - ۶۱۷ - ۶۱۸ - ۶۱۹ - ۶۲۰ - ۶۲۱ - ۶۲۲ - ۶۲۳ - ۶۲۴ - ۶۲۵ - ۶۲۶ - ۶۲۷ - ۶۲۸ - ۶۲۹ - ۶۳۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ - ۶۳۳ - ۶۳۴ - ۶۳۵ - ۶۳۶ - ۶۳۷ - ۶۳۸ - ۶۳۹ - ۶۴۰ - ۶۴۱ - ۶۴۲ - ۶۴۳ - ۶۴۴ - ۶۴۵ - ۶۴۶ - ۶۴۷ - ۶۴۸ - ۶۴۹ - ۶۵۰ - ۶۵۱ - ۶۵۲ - ۶۵۳ - ۶۵۴ - ۶۵۵ - ۶۵۶ - ۶۵۷ - ۶۵۸ - ۶۵۹ - ۶۶۰ - ۶۶۱ - ۶۶۲ - ۶۶۳ - ۶۶۴ - ۶۶۵ - ۶۶۶ - ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۶۶۹ - ۶۷۰ - ۶۷۱ - ۶۷۲ - ۶۷۳ - ۶۷۴ - ۶۷۵ - ۶۷۶ - ۶۷۷ - ۶۷۸ - ۶۷۹ - ۶۸۰ - ۶۸۱ - ۶۸۲ - ۶۸۳ - ۶۸۴ - ۶۸۵ - ۶۸۶ - ۶۸۷ - ۶۸۸ - ۶۸۹ - ۶۹۰ - ۶۹۱ - ۶۹۲ - ۶۹۳ - ۶۹۴ - ۶۹۵ - ۶۹۶ - ۶۹۷ - ۶۹۸ - ۶۹۹ - ۷۰۰ - ۷۰۱ - ۷۰۲ - ۷۰۳ - ۷۰۴ - ۷۰۵ - ۷۰۶ - ۷۰۷ - ۷۰۸ - ۷۰۹ - ۷۱۰ - ۷۱۱ - ۷۱۲ - ۷۱۳ - ۷۱۴ - ۷۱۵ - ۷۱۶ - ۷۱۷ - ۷۱۸ - ۷۱۹ - ۷۲۰ - ۷۲۱ - ۷۲۲ - ۷۲۳ - ۷۲۴ - ۷۲۵ - ۷۲۶ - ۷۲۷ - ۷۲۸ - ۷۲۹ - ۷۳۰ - ۷۳۱ - ۷۳۲ - ۷۳۳ - ۷۳۴ - ۷۳۵ - ۷۳۶ - ۷۳۷ - ۷۳۸ - ۷۳۹ - ۷۴۰ - ۷۴۱ - ۷۴۲ - ۷۴۳ - ۷۴۴ - ۷۴۵ - ۷۴۶ - ۷۴۷ - ۷۴۸ - ۷۴۹ - ۷۵۰ - ۷۵۱ - ۷۵۲ - ۷۵۳ - ۷۵۴ - ۷۵۵ - ۷۵۶ - ۷۵۷ - ۷۵۸ - ۷۵۹ - ۷۶۰ - ۷۶۱ - ۷۶۲ - ۷۶۳ - ۷۶۴ - ۷۶۵ - ۷۶۶ - ۷۶۷ - ۷۶۸ - ۷۶۹ - ۷۷۰ - ۷۷۱ - ۷۷۲ - ۷۷۳ - ۷۷۴ - ۷۷۵ - ۷۷۶ - ۷۷۷ - ۷۷۸ - ۷۷۹ - ۷۸۰ - ۷۸۱ - ۷۸۲ - ۷۸۳ - ۷۸۴ - ۷۸۵ - ۷۸۶ - ۷۸۷ - ۷۸۸ - ۷۸۹ - ۷۹۰ - ۷۹۱ - ۷۹۲ - ۷۹۳ - ۷۹۴ - ۷۹۵ - ۷۹۶ - ۷۹۷ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰ - ۸۰۱ - ۸۰۲ - ۸۰۳ - ۸۰۴ - ۸۰۵ - ۸۰۶ - ۸۰۷ - ۸۰۸ - ۸۰۹ - ۸۱۰ - ۸۱۱ - ۸۱۲ - ۸۱۳ - ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۸۱۶ - ۸۱۷ - ۸۱۸ - ۸۱۹ - ۸۲۰ - ۸۲۱ - ۸۲۲ - ۸۲۳ - ۸۲۴ - ۸۲۵ - ۸۲۶ - ۸۲۷ - ۸۲۸ - ۸۲۹ - ۸۳۰ - ۸۳۱ - ۸۳۲ - ۸۳۳ - ۸۳۴ - ۸۳۵ - ۸۳۶ - ۸۳۷ - ۸۳۸ - ۸۳۹ - ۸۴۰ - ۸۴۱ - ۸۴۲ - ۸۴۳ - ۸۴۴ - ۸۴۵ - ۸۴۶ - ۸۴۷ - ۸۴۸ - ۸۴۹ - ۸۵۰ - ۸۵۱ - ۸۵۲ - ۸۵۳ - ۸۵۴ - ۸۵۵ - ۸۵۶ - ۸۵۷ - ۸۵۸ - ۸۵۹ - ۸۶۰ - ۸۶۱ - ۸۶۲ - ۸۶۳ - ۸۶۴ - ۸۶۵ - ۸۶۶ - ۸۶۷ - ۸۶۸ - ۸۶۹ - ۸۷۰ - ۸۷۱ - ۸۷۲ - ۸۷۳ - ۸۷۴ - ۸۷۵ - ۸۷۶ - ۸۷۷ - ۸۷۸ - ۸۷۹ - ۸۸۰ - ۸۸۱ - ۸۸۲ - ۸۸۳ - ۸۸۴ - ۸۸۵ - ۸۸۶ - ۸۸۷ - ۸۸۸ - ۸۸۹ - ۸۹۰ - ۸۹۱ - ۸۹۲ - ۸۹۳ - ۸۹۴ - ۸۹۵ - ۸۹۶ - ۸۹۷ - ۸۹۸ - ۸۹۹ - ۹۰۰ - ۹۰۱ - ۹۰۲ - ۹۰۳ - ۹۰۴ - ۹۰۵ - ۹۰۶ - ۹۰۷ - ۹۰۸ - ۹۰۹ - ۹۱۰ - ۹۱۱ - ۹۱۲ - ۹۱۳ - ۹۱۴ - ۹۱۵ - ۹۱۶ - ۹۱۷ - ۹۱۸ - ۹۱۹ - ۹۲۰ - ۹۲۱ - ۹۲۲ - ۹۲۳ - ۹۲۴ - ۹۲۵ - ۹۲۶ - ۹۲۷ - ۹۲۸ - ۹۲۹ - ۹۳۰ - ۹۳۱ - ۹۳۲ - ۹۳۳ - ۹۳۴ - ۹۳۵ - ۹۳۶ - ۹۳۷ - ۹۳۸ - ۹۳۹ - ۹۴۰ - ۹۴۱ - ۹۴۲ - ۹۴۳ - ۹۴۴ - ۹۴۵ - ۹۴۶ - ۹۴۷ - ۹۴۸ - ۹۴۹ - ۹۵۰ - ۹۵۱ - ۹۵۲ - ۹۵۳ - ۹۵۴ - ۹۵۵ - ۹۵۶ - ۹۵۷ - ۹۵۸ - ۹۵۹ - ۹۶۰ - ۹۶۱ - ۹۶۲ - ۹۶۳ - ۹۶۴ - ۹۶۵ - ۹۶۶ - ۹۶۷ - ۹۶۸ - ۹۶۹ - ۹۷۰ - ۹۷۱ - ۹۷۲ - ۹۷۳ - ۹۷۴ - ۹۷۵ - ۹۷۶ - ۹۷۷ - ۹۷۸ - ۹۷۹ - ۹۸۰ - ۹۸۱ - ۹۸۲ - ۹۸۳ - ۹۸۴ - ۹۸۵ - ۹۸۶ - ۹۸۷ - ۹۸۸ - ۹۸۹ - ۹۹۰ - ۹۹۱ - ۹۹۲ - ۹۹۳ - ۹۹۴ - ۹۹۵ - ۹۹۶ - ۹۹۷ - ۹۹۸ - ۹۹۹ - ۱۰۰۰

غزل (۱۱۹)

۱۔ وارستہ اس سے ہیں کہ محبت ہی کیوں نہ ہو کیجئے ہمارے ساتھ عداوت ہی کیوں نہ ہو مفہوم یہ ہے کہ ہمیں اس کی پروا نہیں کہ تم محبت ہی کرو۔ تم عداوت ہی کرو لیکن میرے ہی ساتھ غیر کہ اس میں شریک نہ کرو۔ پہلا مصرع اٹھا ہوا ہے۔ اگر وارستہ کے معنی بے پروا کے لئے جائیں تو پھر کیوں کے بعد نہ بیکار ہو جاتا ہے۔ انراؤ بیان یہ چاہئے کہ ہم اس سے بے پروا ہیں کہ تم محبت ہی کرو دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا اہل گھٹو کے فوقی کے مطابق ذم کا پہلو لئے ہوئے ہے۔

۲۔ ہنگامہ دیوانی ہمت ہے انفصال حاصل نہ کیجئے دھرتی جہت ہی کہیں نہ ہو انفصال کسی دوسرے کا اثر قبول کرتا۔ یہاں شرمندگی کے معنی نہیں ہیں مفہوم یہ ہے کہ کسی اور کا اثر قبول کرتا اس سے کچھ حاصل کرنا ہمت کی کمی دلیل ہے، یہاں تک کہ اگر زمانہ سے جہت حاصل کی جائے وہ بھی گویا زمانہ کا احسان لینا ہوگا اور یہ دیوانی ہمت ہے۔ پہلے مصرع میں لفظ ہنگامہ محض براے بیت استعمال ہوا ہے، ورنہ بغیر اس کے بھی شعر کے معنی پورے ہو جاتے ہیں۔

- ۸- وارستگی بھائی بیگانگی نہیں ہے، اپنے سے کوئی غیر ہے، وحشت ہی کیوں نہ ہو وارستگی (آزادی) - بیگانگی (مغاشرت و ناآشنائی) مفہوم یہ ہے کہ آزادی یا آزاد روی اہل دنیا سے بیگانہ رہنے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ خود اپنے آپ سے وحشت و بیگانگی کا نام ہے مفہوم یہ ہے کہ صحیح آزادی خود اپنے آپ کو اغراض سے آزاد رکھنے کا نام ہے۔

غزل نمبر ۱۲۰-۱۲۱ صاں میں

غزل (۱۲۳)

- ۲- اپنے کو دیکھتا نہیں ذوقِ ستم تو دیکھ آئینہ تاکہ دیدہٴ نچیر سے نہ ہو تاکہ (جب تک) (نچیر) (شکار) - یعنی اس کا ذوقِ ستم تو دیکھے کہ جب تک دیدہٴ نچیر کا آئینہ سامنے نہ ہو وہ اپنی شکل دیکھتا ہی نہیں - جب کوئی عاقل مرعہ ہے تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں اور ان سے حیرانی کا اظہار ہونے لگتا ہے جس کی تعبیر آئینہ سے کی گئی۔

غزل (۱۲۴)

- ۱- واں پہونچ کر غش آتا ہے ہم سے ہم کو صدرہ آہنگ زہیں بوس قدم ہے ہم کو (جب تک) (نچیر) (شکار) - یعنی اس کا ذوقِ ستم تو دیکھے کہ جب تک دیدہٴ نچیر کا آئینہ سامنے نہ ہو وہ اپنی شکل دیکھتا ہی نہیں - جب کوئی عاقل مرعہ ہے تو اس کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتی ہیں اور ان سے حیرانی کا اظہار ہونے لگتا ہے جس کی تعبیر آئینہ سے کی گئی۔

- ۲- دل گو میں اور مجھے دل مجھو غار رکھتا ہے کس قدر ذوقِ گرفتاری ہم ہے ہم کو ہم (ہم) - دل کو میں کے بعد "مجھو غار رکھتا ہوں" محذوف ہے - مفہوم یہ ہے کہ میں اور میرا دل دونوں ایک دوسرے کو مجھو غار رکھتے ہیں، اور اس نے ظاہر ہے کہ دونوں باہم گرفتاری رکھتے ہیں۔

- ۳- ضعف سے لغزش ہے مور سے طوقِ گردن تیرے کوچ سے کہاں طاقتِ رم ہے ہم کو ہے مور (ہم) - مور (چوہا) کا پاؤں - رم (بھانگنا، ٹہرنے کرنا، غار) مفہوم یہ ہے کہ تیرے کوچ سے بھاگ کر کہیں اور چلا جانا ممکن نہیں، کیونکہ ہمارے ضعف کا یہ عالم ہے کہ تیرے کوچ میں ہمارے مور کا نشان بھی طوقِ گردن سے کم نہیں اور وہ ہمیں جانے سے باز رکھتا ہے۔

۵۔ رشک ہمطی و درو اثر ہنگب مسزین نالہ مرغ سحر تیغ دودم ہے ہم کو،
ہمطی (ہم سری) — پہلے مصرع کے دونوں ٹکڑوں کا تعلق نالہ مرغ سحر سے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ نالہ مرغ سحر میرے
لئے دو دھاری تلوار ہے، یعنی ایک تکلیف تو مجھے اس رشک سے ہوتی ہے کہ وہ بھی میری ہی طرح نالہ کرتا ہے اور شاید تیل شیلا
ہے اور دوسری تکلیف یہ کہ اس کی آواز میں اثر ہے اور میری آواز میں نہیں ہے۔

۹۔ بناؤ اس مژہ کو دیکھ کر کہ مجھ کو قسار یہ نیش ہو رگ جاں میں فرو تو کیونکر ہو
اس شعر میں بڑی معیوب تعقید ہے۔ پہلے مصرع میں قرار فاعل ہے کیونکر ہو جو دوسرے مصرع کا قافیہ و ردیف ہے
اس کی نثر یوں ہوگی ”اگر“ اس مژہ کو دیکھ کر بناؤ کہ یہ نیش رگ جاں میں فرو ہو تو مجھ کو قرار کیونکر ہو (یعنی میں کیوں
بے قرار ہوں)۔

غزل نمبر ۱۲۴ - ۱۲۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۲ صاف ہیں

غزل (۱۳۳)

۱۔ ہے بزم بتاں میں سخن آذر وہ لبوں سے تنگ آئے ہیں ہم ایسے خوشامد طلبوں سے
سخن کا لبوں سے آذر وہ ہونا (بات نہ کر سکتا)
اس شعر کے سمجھنے میں عام طور پر یہ غلطی کی جاتی ہے کہ لبوں سے سخن کی آذر وہی کو خود غالب سے متعلق سمجھی جاتی ہے اور
اس طرح مختلف تاویلین کی جاتی ہیں۔ حالانکہ اس کا تعلق لبوں سے ہے اور مفہوم یہ ہے کہ بزم بتاں کا یہ حال ہے کہ وہ کوئی بات
ہی نہیں کرتے اور چاہتے ہیں کہ ان کی خوشامد کی جائے تو وہ کچھ بولیں، اس لئے ہم ایسے خوشامد طلبوں سے سخت تنگ آگئے ہیں۔

۳۔ زندان در میکدہ گشتہ ہیں زاہر ز نہار نہ ہونا طرف ان بے ادبوں سے
ظرف (فارسی میں مقابل کو کہتے ہیں)
مفہوم ظاہر ہے۔

۴۔ بیدار و فنا دیکھ کہ جاتی یہی آخر ہر چند مری جان کو تھا ربط لبوں سے
مفہوم یہ ہے کہ ہر چند میری جان کا تعلق صرف لبوں سے باقی رہ گیا تھا (یعنی جان لبوں پر رہا کرتی تھی) لیکن تقاضائے فنا
کا ظلم دیکھئے کہ اسے یہ بھی گوارا نہ ہوا اور جان و لب کا تعلق بھی اس نے توڑ دیا۔

غزل نمبر ۱۳۴ - ۱۳۵ صاف ہیں

غزل (۱۳۶)

پشنا پر غمائی میں شعلہ آتش کا آساں ہے ولے مشکل ہے حکمت دل میں سوز غم چھپانے کی
 ہر نماں (حریر) رہی کچھ بھس سے آگ نور پٹ جاتی ہے درخشاں ہر نماں میں پٹ کر تو اپنے آپ کو چھپا سکتی ہے لیکن میں اپنے سوز غم کو کسی طرح نہیں چھپا سکتا۔

غزل (۱۳۷)

۱- حاصل سے ہاتھ دھو میٹھ اسے آرزو خرامی دل جوش گرمیہ میں ہے ڈوبی ہوئی اسامی
 آرزو خرامی (آرزو کرنا) - ڈھلی ہوئی اسامی (رو کا شکر جس سے لگان وصول نہ ہو سکے)
 مفہوم یہ ہے کہ جوش گرمیہ سے کوئی امید کامیابی کی قائم کرنا بیکار ہے، کیونکہ اک ڈوبی ہوئی اسامی کی طرح اس سے بھی کچھ حاصل وصول نہیں ہو سکتا۔

غزل (۱۳۸)

۳- حالانکہ ہے سلی غدا سے لار رنگ غافل کو میرے شیشہ پے کا گمان ہے
 سلی (پتھر - ضرب) - غار (پتھر)
 مفہوم یہ ہے کہ میر شیشہ تو پتھر کی ضرب سے لار رنگ ہے لیکن غافل یہ سمجھتا ہے کہ اس میں شرب بھری ہوئی ہے۔
 ناقص شعریہ، کیونکہ پتھر کی ضرب سے شیشہ ٹوٹ جاتا ہے لار رنگ نہیں ہو سکتا اور اگر شیشہ سے مراد دل لیا جائے تو پتھر کی ضرب کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔

۴- کی اس نے گرم سینہ اپنی بوس میں پا آؤں کیوں پسند کر ٹھنڈا مکان سہت
 گرم کا تعلق سینہ سے نہیں ہے۔ جاگرم گردن کا مفہوم غامضی میں قیام کرنے اور پیچھے کا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اس نے سینہ
 اپنی بوس میں اس نے اپنی جگہ بنائی ہے کہ وہ ٹھنڈا (گرمی عشق خانی ہے) اور قیام کے لئے عموماً ٹھنڈی جگہ ہی کو پسند کیا جاتا ہے۔

۵- ہستی کا اعتبار بھی غم نے مٹا دیا کس سے کہوں کہ داغ، جگر کا نشان ہے
 مفہوم یہ ہے کہ غم کی شدت نے جگر کو اتنا مٹا دیا کہ اب اس کی جگہ صرف داغ رہ گیا ہے۔ اس لئے اگر میں کسی سے یہ کہوں
 بھی کہ یہ داغ جگر کا نشان ہے کہ اسے کون مانے گا۔

باب الاستفسار سرد شہید

(ایک استفسار کے جواب میں)

سرد کے تمام واقعات زندگی و سوانح حیات کو پورے وثوق کے ساتھ اس طرح قلمبند کر دینا کہ ان میں "حقائق ثابتہ" یا "محققہ مصدقہ" تاریخی "کارنگ پیدا ہو جائے، بہت دشوار ہے، کیونکہ اول تو سرد کے ابتدائی حالات زندگی بالکل تاریکی میں ہیں اور جن واقعات سے تاریخوں کی بحث کی ہے ان میں بہت اختلافات ہیں۔

اس لئے قبل اس کے کہ اصل مسئلہ پر غور کیا جائے یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ مورخین میں سب سے زیادہ قابل اعتبار یہاں کس تذکرہ نویس یا مورخ کا ہو سکتا ہے اور پھر اس کے بیان پر نقد کرنا چاہئے۔ چند سال کا عرصہ ہوا ایشیاٹک سوسائٹی جنکال کے جنرل میں مولوی عبدالولی صاحب کا ایک مقالہ اس موضوع پر شائع ہوا تھا جس میں انھوں نے تمام افغان تاریخی پر مشتمل تصدیق کر کے سرد کے واقعہ آباد سے بحث کی تھی کہ سرد کے ابتدائی حالات معلوم کرنے کا ذریعہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ صرف وستان فراہب ہے کیونکہ اس کا مصنف خود شہید ہیں حیدر آباد دکن میں سرد سے ملا تھا اور بعد کے حالات کا علم زمانہ اورنگ زیب اور عہدِ بعد کے تذکرہ داروں اور تاریخوں سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اب بحث اگر چاہیے تو صرف ان بیانات پر جو سرد کی ابتدائی حالات سے متعلق نہیں ہے اور جن میں صرف واقعہ قتل ہی کو اہم سمجھ کر بیان کیا گیا ہے۔

عہدِ اورنگ زیب میں صرف دو تذکرہ نویس طاہر نصیر آبادی اور شیرخان لودی ایسے تھے جنھوں نے سرد کے قتل کا حال کسی قدر تفصیل سے بیان کیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں انھیں کے بیانات کو زیادہ اہمیت دیکھائی گئی اور بعد کے تذکرہ نویسوں نے انھیں سے یہ حالات لئے ہوں گے اورنگ زیب کا زمانہ ۱۶۵۹ء سے ۱۷۰۷ء تک رہا اور سرد ۱۶۵۷ء میں شہید ہوئے۔ اس لئے سب سے پہلا تذکرہ جس میں سرد کا حال لکھا گیا۔ طاہر نصیر آبادی کا ہے جو ۱۶۷۷ء اور ۱۶۷۸ء کے درمیان لکھا گیا (یعنی قتل سرد کے بارہ تیر سال بعد) اور اس کے بعد شیرخان لودی کا تذکرہ مراد الخیراں ہے جو ۱۶۷۷ء میں (یعنی سرد کے ۱۴ سال بعد) مرتب ہوا، اسی طرح میر حسین دوست سنبھلی کا تذکرہ ۱۶۷۳ء میں لکھا گیا جو ریاض الشہداء سے بھی دو برس بعد کا ہے۔ لطف علی کا آتشکدہ ۱۶۷۷ء کا ہے یعنی سرد کے ۱۰ سال بعد لکھا گیا، پھر کہ لطف علی خود ہندوستان بھی نہیں آیا تھا۔

اس لئے قریباً عہد ہونے کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابل وثوق تذکرہ شیرخان لودی کا ہے اور مورخوں میں حافل خاں رازی جو عہدِ اورنگ زیب کا مورخ تھا۔ علاوہ ان کے آثار لامرا اور ریاض المعافین میں بھی ذکر ہے لیکن ان سب میں باہم کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔

مغربی مورخین میں بیکر نے ایک سرسری بیان سرد کے حوالے دئے اور ان کے قتل ہونے کا کیا ہے۔ منوہی نے البتہ سرد اور داداشکوہ کے قتل کا بھی ذکر اسی سلسلہ میں کیا ہے۔

ان تمام تذکرہ داروں اور تاریخوں کے ذریعہ سے جو حالات سرد کے متعلق معلوم ہو سکے ہیں وہ یہ ہیں۔

سرد شخص تھا لیکن نام سید احمد سید تھا۔ تذکرہ داروں میں کہیں کہیں "سرد احمد" اور "سرد احمد" کے نام سے

پکارا گیا ہے۔ یہ یہودی النسل تھے اور کاشان میں پیدا ہوئے لیکن بعد کے مسلمان ہو گئے۔ علوم حکمہ کی تحصیل انہوں نے ایبیک کے مشر فاضل ماحصد الدین شیرازی، میرزا ابوالقاسم اور دیگر مشہور اساتذہ سے کی اس کے بعد چونکہ تہمت ان کا خانہ دانی فدیہ معاشی تھا اس لئے وہ بھی اس وطن میں ہونے اور ہندوستان میں مقیم نہ آکر قیام کیا۔

کارولد اچھی طرح چل رہا تھا اور زرہ کی اطمینان و سکون کے ساتھ بسر ہو رہی تھی کہ ایک بقال زادہ (ایسے چند) برہمن کی نکاح ہو گئی اور اطمینان نظر میں ان کا توازن عقل و دماغ خراب ہو گیا۔ کارولد بار کو یک لخت تنگ کر دیا اور اپنے محبوب کے دروازہ پر جا کر جہیں سائی میں مصروف ہوئے ان کو ایسے چند سے کس قدر اور کس انداز کی آفت لگی اس کا اندازہ خود سرمد کے ایک شعر سے ہو سکتا ہے جس میں وہ اپنی محبت کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:-

نمی دائم دریں جہنم کہن دیر خداے من ایسے چند است یا غیر
چونکہ محبت غیر معمولی تھی اس لئے ایسے چند بھی بہت متاثر ہوا اور رفتہ رفتہ سرمد کی صحبت سے وہ رنگ اس پر چڑھا جس نے یہ شعر اس سے کہلوایا:-

ہم مطیع قرقانم ہم قیس و دیوانم رومی پیودانم، کافر مسلمانم
چند دن بعد وہ فانی ٹھٹھ سے روانہ ہو کر دہلی آئے یہ زمانہ شاہجہاں کا تھا۔ چند دن میں سرمد کی شہرت عام ہو گئی اور جوئی لوگ ان کی دیارت کو آنے لگے اور انہیں لائبرین میں دارا شکوہ بھی تھا جو نظرًا بڑا فقیر دوست اور وسیع مشرب انسان تھا شاہجہاں نے جب یہ تمام حالات سنے وہ اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ سرمد بالکل برہمن رہتا ہے تو اس نے اپنے ایک امیر غایت شاہ کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ ظاہر ہے کہ وہ شخص جس کا فلسفہ لباس کے متعلق یہ ہو کہ:-

پر شانہ لباس ہر کر ایسے بود بے عیبیاں را لباس عربانی داد
اس نے غایت شاہ کو کیا جواب دیا ہوگا۔ امیر غایت شاہ نے واپس آکر یہ شعر شاہجہاں کے سامنے پڑھا:-

بر سرمد ہر چند کلمات تہمت ست کشتے کذا ہرست از کشتن عورت ست
یہاں یہ کہ سرمد معمولی آدمی ہے اور کشتن و کلمات وغیرہ جو اس کی نسبت مشہور ہیں صحیح نہیں۔ جب اورنگ زیب تخت نشین ہوا اور دارا شکوہ قتل ہوا تو شاہ عبدالقوی بیخیز اری کو سرمد کے پاس بھیجا گیا۔ اس نے دریافت کیا کہ ”عرباں چڑھی باشی“۔ جواب دیا کہ ”شیطان قوی ست“ اور یہ رباعی پڑھی:-

بالائے خوشے کردہ چنین بست مرا چشے بدو جام بردہ از دست مرا
اور در بغل من ست دمن در طلبش وزد بجے بر ہمشہ کرد دست مرا

علامہ عبدالقوی نے دل میں ”شیطان قوی ست“ کا ایہام ٹھنک رہا تھا اس لئے اس نے علماء کو جمع کر کے قتل کا فتویٰ حاصل کیا اور اورنگ زیب کی منظوری حاصل کر کے غریب کو شہید کر دیا۔

بعض کہتے ہیں کہ مجلس علماء کو خود اورنگ زیب نے طلب کیا تھا اور وہ بھی اس جلسہ میں موجود تھا، سبب قتل کے متعلق بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کی وجہ صرف عربانی بیان کی ہے، بعض نے کہا کہ اس کے کلام میں بعض باتیں عقاید اسلامی کے خلاف تھیں اس لئے ان کی بنا پر یہ سزا دی گئی۔

کہا جاتا ہے کہ جب مجلس میں سرمد طلب کئے گئے تو ان سے سوال کیا گیا کہ تم صرف لاکھ کیوں کہتے ہو۔ اس کے بعد الا آمد کیوں نہیں کہتے۔ انہوں نے کہا کہ میں ابھی اس نفی کے درجے سے نہیں گذرا اس لئے آگے کی بات کیونکر کہہ سکتا ہوں، یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس سے پوچھا کہ ”تم نے تو دارا شکوہ کی سلطنت کے متعلق پیشین گوئی کی تھی وہ کیوں پوری نہ ہوئی۔“ سرمد نے کہا کہ ”سلطنت تو حقیقت میں

داراشکوہ ہی کو فی ہے اور وہ اس مرتبہ کی سلطنت ہے کہ تم وہاں تک پہنچنے میں نہیں سکتے۔

بہر حال اورنگ زیب اور سرد سے گفتگو ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ بالکل یقینی ہے کہ اورنگ زیب کے اشارہ اور لشکر سی سے سرد قتل کئے گئے اور اس میں بھی شک نہیں کہ قتل میرے نزدیک نہ مذہبی تھا نہ سیاسی بلکہ صرف جذبہ انتقام سے متعلق تھا۔

جب سرد قتل کا وہ کی طرف چلے تو لوگوں کا اس قدر ہجوم تھا کہ راستے بالکل بند ہو گئے تھے۔ یہاں کہا جا رہا ہے کہ اسی وقت انھوں نے چند باغیاں اور تصنیف کر کے پڑھیں۔ جب جلا آتا تو اس نے رواج کے مطابق ان کی آنکھوں پر پٹی باندھنی چاہی لیکن انھوں نے منع کیا اور یہ شعر پڑھا:۔
سردہ یار عریاں تیغ ایں دم بہر رنگے کہ آئی می شناسم
یہ شعر بھی اسی وقت آپ نے پڑھا۔

شور سے شد از خواب عدم چشم کشودیم دیدیم کہ باقی ست شب فتنہ غنودیم
حائل ہاں رازی، دربار عالمگیری کا مورخ بیان کرتا ہے کہ جس وقت جلا قتل کے لئے آدہ ہوا تو سرد نے یہ شعر پڑھا:۔
عریانی تن بود غنبار رو دوست آں نیز تیغ از سر ما و اگر دند
بعض نے اس شعر کا پڑھنا بیان کیا ہے:۔

سربیرہ از تنم شونے کہ با ما یار بود قصہ گو کہ کرد در نہ درد سربار بود
سرد کے ساتھیوں میں سے ایک شخص شاہ اسد اللہ تھے انھوں نے سرد سے کہا کہ ”کپڑے پہن لو اور کلہ شہادت پڑھ لو تو ابھی آدہ کر دے جاؤ گے۔“ سن کر سرد نے جواب دیا کہ:

دیرے سچ کہ آوازہ منصور کہن شد من از سر نو جلوہ دہم وار و رسن را
والد افغانی نے اپنے تذکرہ ریاض الشعا میں لکھا ہے کہ:۔

چونکہ سرد نے داراشکوہ کے لئے بادشاہ ہونے کی پیشین گوئی کی تھی اس لئے اورنگ زیب اس سے بہت برہم تھا۔ جب وہ تخت نشین ہوا تو اس نے ملا قومی قاضی القضاہ کو بھیجا کہ ننگے رہنے کا سبب دریافت کیا جائے، ملا قومی کو چونکہ سرد نے سخت جواب دیا اس لئے وہ چڑھ گئے اور واپس آکر قتل کا فتویٰ تحریر کیا اور اورنگ زیب نے کہا کہ دربار میں طلب کیا جائے اور فضلہ عشر اس سے سوال کریں۔ چنانچہ سرد دربار میں آئے اور منجملہ دیگر سوالات کے کہ ایک سوال اورنگ زیب نے داراشکوہ کے سلطنت کی پیشین گوئی کی نسبت بھی کہا، سرد نے جواب دیا کہ:۔

”اُس کو ابھی سلطنت مل گئی ہے اس لئے میرا وعدہ جھوٹ نہیں تھا“ اس جواب نے اورنگ زیب کو اور برہم کر دیا اور آخر کار قتل کا حکم نافذ ہو گیا۔ سرد جامع مسجد کی پڑھنے والے تھے اور وہیں دفن کئے گئے۔ تمام واقعات پر جس وقت غور کیا جاتا ہے تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آ جاتی ہے کہ سرد کے قتل کرنے میں مذہبی تعصب کو اس قدر دخل نہ تھا جتنا جذبہ انتقام کو۔ یہ بالکل صحیح ہے کہ سرد ایک مجذوب صفت انسان تھا اور عقاید تعصب کے ماتحت بہت وسیع الخیال مشرب رکھتا تھا اور یہی درست ہے کہ اس نے اشعار میں بہت سی باتیں ایسی خاص کر جو

علماء و ظاہر کے نزدیک مستوجب سزا تھیں، لیکن باوجود ان تمام باتوں کے اس کو قتل کی سزا کا مستوجب ٹھہرا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اگر تھوڑی دیر کے لئے اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ کافر تھا، تو کیا اورنگ زیب نے سارے کافروں کو یہی سزا دی تھی۔

یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ داراشکوہ سرد کا بہت معتقد تھا، چنانچہ وہ اپنی تحریر میں سرد سے بول خطاب کرتا ہے:۔
”پیرو مرشد من۔ ہر روز قصد ملازمت دارد میری شہر۔ اگر من شرم پس از وہ من معطل چلوا کر من مستقیم ہر تقصیر مرا۔ قتل امام حسین اگر مشیت الہیہ

ست، پس یزید در جہاں کیست و اگر غیر مشیت ست پس معنی فیعل اللہ یا ابتداء و حکم مایہ بہ حیثیت۔ نہی مختار بیکگ کفار می رفت شکست در لشکر اسلام می افتاد علماء و ظاہر ہی می گویند کہ تعلیم صبر ست، نہی و تعلیم چہ در کار۔“

مرد اس کا جواب دیتے ہیں:۔
انچہ خواندہ ایم فراموش کردہ ایم
الاحدیث دوست لکھنوی لکھنوی

اورنگ زیب داراشکوہ کا جس قدر مخالف تھا وہ تاریخ سے ظاہر ہے اور اس نے سترہ برس اس کا بہنم رہنا کسی اور تاویل کو نہیں چاہتا داراشکوہ کو وہ مسئلہ میں قتل کرتا ہے اور اس کے تین سال کے بعد اس کے میر سترہ کی زندگی کو بھی ختم کر دیتا ہے تاکہ پھر اس قسم کا کوئی فتنہ پیدا ہی نہ ہو داراشکوہ اور اورنگ زیب کے معتقدات و خیالات میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ داراشکوہ صحیح معنی میں اس تحریک پر عامل تھا جسے اگر نے ظالم کہا تھا اور وہ مذہب کے باب میں حد درجہ آزاد تھا وہ نہایت آزاد خیال صوفی مشرب اور وسیع النظر شخص تھا وہ سمجھتا تھا کہ مذہب نام ہے صرف تزکیہ اخلاق کا اور علو نفس کا، بھرے صود و حال جس طرح پیدا ہو جائے۔ ایک شخص کے لئے وہی مذہب ہے اور اس کو کسی مخصوص مسلک کا پابند بنانا نامناسب ہے، وہ دنیا کے تمام مذاہب و اہل مذاہب کو یکساں سمجھتا تھا، تنہا اسلام ہی کو ذریعہ نجات نہ سمجھتا تھا بلکہ ان کے اورنگ زیب ایک سخت متعصب مسلمان تھا، علما و ظاہر کی طرح شریعت کا پابن تھا اور اسلام کا مفہوم سمجھنے میں وہ صرف الفاظ کا متبع تھا۔ اس کا دلی تصون کی چاشنی، عشق کا سوز، محبت و ہمدردی کے گداز سے کسر فانی تھا۔ اور وہ سمجھتا تھا کہ ہر شخص کا فطری فرض ہے کہ وہ مسلمان ہو اور شریعت اسلامی ہی کا پابند ہو کر زندہ رہے۔ اسی کے ساتھ اگر رقابت سلطنت کو بھی شامل کر لیا جائے جو اورنگ زیب اور داراشکوہ کے درمیان قائم تھی تو ان دونوں میں منافرت کا نہایت شدید موجانا مستبعد نہیں داراشکوہ کو اورنگ زیب کا قتل کر دینا کو انسانی نقطہ نظر سے اچھا نہ ہو لیکن سیاسی زاویہ نگاہ سے اس کو قابل ملامت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسی طرح سترہ کے باب میں اگر یہ امر تحقیق ہو جائے کہ اس کا قتل بالکل سیاسی تھا تو اورنگ زیب قابل ملامت نہیں ٹھہرتا۔ لیکن جس وقت اس زمانہ کے حالات پر نگاہ کی جاتی ہے تو ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ داراشکوہ کے معاملہ میں اورنگ زیب خواہ کتنی ہی راستی پر ہو لیکن سترہ کے معاملہ میں اس کی حیثیت ایک سفاک قاتل سے زیادہ نہیں ٹھہرتی۔

داراشکوہ کو قتل ہوئے تین سال کا زمانہ گزر جاتا ہے، اورنگ زیب کا تسلط عام ہو جاتا ہے اور کوئی شخص ایسا باقی نہیں رہتا جس کی طرف سے اندیشہ بغاوت ہو، اس لئے ایسی حالت میں اگر اورنگ زیب سترہ ایسے انسان کے قتل کو جائز رکھتا ہے جو دنیا سے علوہ واس سے بیگانہ مفہموں کی سہی زندگی بسر کر رہا ہے، جس کا مقصود امن و سکون کے اور کوئی سہو ہی نہیں سکتا، تو کون کہہ سکتا ہے کہ اورنگ زیب نے اس کو استحکام سلطنت کے خیال سے قتل کر لیا۔ یقیناً سترہ کا قتل اسی بغض و عناد سے وابستہ تھا جو داراشکوہ کی طرف سے اس کے دلی جاگیریں ہو گیا تھا اور وہ اسی انسانی کمزوری کے تحت جو بڑے بڑے انسان کے دل میں کبھی کبھی مصیبت کا ختم ہو سکتی ہے، مجبور ہو گیا کہ سترہ کو بھی قتل کر کے اپنی آفتش انتقام کو پوری طرح بجھا دے۔

سترہ کے حالات زندگی، سترہ کی حقیقت اور سترہ کے اقوال و افعال یقیناً اس سے بہت بلند تھے کہ اورنگ زیب ایسا ظاہر پرست، مقلد الفاظ، پابند ظواہر، خشک و عبوس انسان ان کو سمجھ سکتا، اس لئے اس کو سترہ کے الفاظ میں قابل گرفت باتیں نظر آ جانا یقینی تھا۔ ادھر دل پرانے کینہ سے لہرے تھا ہی، ادھر ظاہری تاویل کے لئے سترہ کے بعض الفاظ بھی مل گئے، اس لئے اس کو دہی کرنا چاہئے تھا جو ایسے تنگ نظر و ضابطا نے ہمیشہ کہا ہے اور کر رہے تھے۔

سترہ پر قریانی کا الزام رکھنا، لادہ کو محبت بنانا، یہ تو صرف بہانہ تھا ورنہ اصل سبب تو وہی تھا جسے اورنگ زیب کے خود اس سوال لفظا ہر کر دیا جو داراشکوہ کی سلطنت کی پیشین گوئی کے متعلق طعن کی صورت میں سترہ سے کیا گیا تھا اورنگ زیب نے ظاہری شریعت کی آڑ سانے رکھ کر اپنے خبیث باطن کو بہت کچھ چھپا اچھا۔ لیکن دل کا نسا آخر کا۔ زبان سے نکلی کر رہا اور وہ کھلے دربار میں اپنی اس فاش کے ظاہر کرنے سے باز نہ سکا جو اس سے تین سال قبل داراشکوہ ایسے مکمل انسان کا خون پی چکا تھی۔

اورنگ زیب کے واقعات حیات و سلطنت خواہ کتنے ہی قابل تعریف کیوں نہ ہوں، لیکن سترہ کا واقعہ قتل ایک ایسا واقعہ ہے جس کو کسی تاویل سے بھی اس کے دامن کا زینت قرار نہیں دے سکتے۔

افسانہ

بیتاب بریلوی

لے رہے تھے سرمئی بادل ابھی انگڑائیاں سو رہی تھیں موج دریا کو لئے گہرائیاں
 مستیوں پر چھا رہی تھیں حسن کی رعنائیاں جیسے اوپر دالیوں کی زلف کی پرچائیاں
 ٹھٹھہ حسینوں کے گلے تھے گومتی کے گھاٹ پر
 پتلیوں کی ایک گھمیری سی پڑی تھی ٹھاٹ پر
 ضعف کے بھونڈے شکنجے میں گھنٹی تھی تن کی کھال جھڑیوں کے جال میں جکڑا ہوا تھا بال بال
 صورتِ مڑگاں تھا لرزاں ناتواں دیت سوال کس قدر تھا روح فرسا زندگی کا آل
 درمیانِ قعرِ حسرت موج خوں بہنے لگی
 زیرِ لب یوں مسکرا کر بے کسی کہنے لگی
 اُس طون منہ پھیر کر جاتا ہے کیا اے جوالہ تو نے کب دیکھا مری امٹتی جوانی کا سماں
 کہ رہے ہیں کاروانِ عمر رفتہ کے نشان سرمۂ چشمِ حسیناں ہے غبارِ کاروان
 اب کہاں وہ رت شہابی وہ بہارِ اندر بہار
 سازِ ہستی کا ہے ٹوٹا ہوا ہر ایک تار
 خود بھوک کر بچلیوں نے بھونک ڈالا آشیاں آشیاں کا ذکر کیسا گلستاں کا گلستاں
 کائناتِ حسن ہے سجدہ کہ رنگِ خنداں سرنگوں ہے دورِ ماضی کا نشانِ ضوفاں
 خارِ زارِ غم سے یوں آجیگا ہے تارِ زندگی
 زندگی ہے فی الحقیقت اک فیرِ زندگی
 کس سے کہئے کون سنتا ہے کسی کی داستاں خامشی میں سمعِ ساں جلتی ہے کانٹا سی زباں
 بچکیوں کا تار بندھتا ہے دم ضبطِ فغاں گھٹ کے رہ جاتا ہو جیسے شب کی آہوں کا دھواں
 مجھ سے برگشتہ زمیں ہے آسماں بدلا ہوا
 دل مگر کہتا ہے پھر بھی جو ہوا اچھا ہوا
 ساتھ لائی تھی جوانی محشرِ صد کارِ زو، غلو توں کو تھی کسی کی شرکتوں کی جستجو
 رنگ لایا تھتہ رفتہ رفتہ اجتماعِ رنگ و بو آگیا دامِ تمنا میں حریتِ فتنہ جو
 ایک تھا عنوان گو کہنے کو تھے افسانے دو
 ایک تھی دیوانگی کہنے کو تھے دیوانے دو
 روٹھ تشنہ نگاہ شوقِ لعلبانی ہوئی، رہ گئی دلِ حتام کر کھائی سی شہزادی ہوئی
 لب پہ آتی تھی دماغے شوق گہرائی ہوئی، ہاتھ آجاتی یہ دولت ہاتھ سے جاتی ہوئی
 جماعتی تھیں شامتیں بابِ اجابت کھول کر
 طائرِ دل پھر پھڑپھڑاتا رہ گیا پھر تول کر

اس کے نو دیتے نفس کی بھلیاں تڑپا گئیں کیا کہوں جھوٹی لگاؤٹ کی ادائیں سجا گئیں
 حسن کی شمشیری ہبائیں خود بخود گرنا گئیں مستیوں کی بدلیاں لہرا کے دل پر چھا گئیں
 اس میں کچھ دل کی خطا تھی اور نہ آنکھوں کا قصور
 فی الحقیقت سفا یہ سب ظالم جوانی کا فتور
 مجھ سے باغی دم زدن میں دل بکھر کر ہو گیا آج آنے تک دھوئیں سے موم پتھر ہو گیا
 ہوتے ہوتے اس قدرتِ بڑی سے باہر ہو گیا غیر کے حق میں مسیحائی کا خوگر ہو گیا
 میں نے تسکینِ دغا دشمن پر تکسمہ کر لیا
 یوں عذابِ دہر سے ٹٹ لٹ کے دامن بھر لیا
 کانپ اٹھا آسماں گویا زینِ تختہ آگئی جب بہجہم رنگ و بو سے یک بیک گھبرا گئی
 روکنا چاہا مگر آواز ہی بھرتا آگئی مختصر یہ ہے کہ راؤ خیر سے کترا گئی
 مند گئیں پل بھر کو آنکھیں ہوش تک جاتا رہا
 دم مگر گھٹ گھٹ کے بھی جاتا رہا اتار رہا
 مجھ سے منہ موڑا بالآخر بانیِ بیداد نے بخت بگڑا جب دغا کی خود مرے متیاد نے
 ہونے والی ماں کو چھوڑا مادرِ ناشاد نے خود فروشی کا سبب سیکھا دلِ برباد نے
 اس کے پھرتے ہی قیامت سی قیامت آگئی
 آج در در ٹھوکریں کھانے کی نوبت آگئی
 تھی گزرا سے کی جہاں میں گردِ صورت اور بھی تھی مجھے اس کے سوا لیکن ضرورت اور بھی
 میرے حقے کا تنہا کچھ بارِ ندامت اور بھی جھانکنے کو رو گئے تھے قعرِ ظلمت اور بھی
 گرمی بازار طاری تھی مرے مقصوم پر
 بھٹ پڑی دوشیزائی سی عصمتِ مجرم پر
 بن کے فردوسِ نظر کھٹکی بڑنگِ خار بھی تھی بیک جلوہ سراپا نور بھی اور نار بھی
 مسکراہٹ کی کرن بھی آنسوؤں کا نار بھی کشتہ شمعِ حرم بھی سندِ زنا ر بھی
 خود چرچینج ہو سس حوا کے قاتل بچھ گئے
 یعنی میری راہ میں آنکھیں بھجیں دل بچھ گئے
 ہونے ہوتے خونِ عصمت بچھ گئی حیرت کی لاش دل کا آئینہ ہوا پھر ٹھوکر دل سے پاش پاش
 یوں جو غالی پیٹ سے نکلی صدائے دُخراش اپنے کانوں سے سنا ہے میں نے حکمِ دورِ پاش
 سر سے اونچا ہو گیا پانی میں پیاسی رہ گئی
 گر مجبوری کے عوض تیں اک اُداسی رہ گئی
 ایک دن جب غلو تلوں سے دل کا طرف رنگ تھا بیسے کوئی ڈھونڈھتا پھرتا ہو کچھ کھویا ہوا
 میرے کوٹھے پر مرا شیطان کھنچ کر آ گیا یک بیک جھپاتی پر میری ایک پتھر سا لگا
 دامنِ عصیان سے دھوئے گوسہ کاری کے داغ

عمر رفتہ کا بھڑک کر رہ گیا دھندلا چراغ ہو گیا تازہ چلن صد چاک کا ایک ایک دارغ
عمر گزری دیکھتے حرص و ہوس کے سبز باغ بھرتے بھرتے بھر گیا کافر جوانی کا ایلغ
آخر شب دفعتاً یوں ختم افسانہ ہوا

کل جو دیوانہ تھی اپنا آج بیگانہ ہوا
بھی رہی ہوں بھونکن باقی ہیں کچھ کرنی کے پھل یوں تو قسمت کا کھٹا کہنے کو ہوتا ہے اٹل
بخش دے شاید ترس کھا کر غدا کے عز و مل کہتے کہتے ہو گئی وہ نقشِ آغوشِ اجل
سوچتا ہوں تری رحمت جوش میں کب آئے گی
کہا یہ قربانی بھی یارب رائگاں ہی جائے گی

ماضی اور حال

(رضا قریشی گوالیار)

اک وہ عالم تھا خزاں بن کے بہار آتی تھی سنگرز دلوں سے ہوا کرتی تھی خوشبو پیدا
لیکن اب ہے نگشتاں نہ شبِ ماہ میں کینٹ اب نہ پھولوں میں تو رنگت نہ ستاروں میں ضیا
نظر آتا تھا ہر اک چیز میں فطرت کا جمال پاس کی صورتیں اب دور کی تصویریں ہیں
عہد رفتہ کے جو سورج تھے وہ اب ڈرے ہیں کہکشاں تھیں جو بہاریں وہی زنجیریں ہیں
ڈھونڈتی رہتی تھیں طوفانوں کی اکثر نظریں اب تو ساحل کے سکوں سے بھی لرز جاتا ہوں
چوٹ لگتی تھی تو آتا تھا تبسم مجھ کو اب تبسم کی جگہ اشک ہی برساتا ہوں
ہو صدا کوئی مگر گوش بر آواز ہوں میں کوئی افسانہ ہو، ہوتا تھا افسانہ اپنا
ما دہ باجم یہ بہاریں یہ شفق تھی اپنی راتیں اپنی تھیں دن اپنے تھے رات نہ اپنا
مرکزِ لطیف و مسرت نظر آتا تھا ہلال ! صبح آتی تھی تو فردوس کی خوشبو لکڑی !!
پہلے آتی تھی تو لاتی تھی تبسم اکثر عید آتی تو ہے اب بھی مگر آنسو لکڑی !! ؟
کھو گئی حال کی دنیا میں وہ فردوسِ جمیل مٹ گئی غم کی سیاہی میں تھا میری
اب بھی محسوس بھی ہوتا ہے گلزاروں میں جیسے ہر پھول کی خوشبو میں ہے دنیا میری
جھلکتی لگتی تھی جہیں پہننے احساس کے ساتھ حرم و دیر کے سجدوں کا بھلا ذکر ہی کیا
اب کچھ اس طرح مگر وہ گئے دیریں ہو کر جیسے دنیا میں نہیں کوئی بھی دنیا کا خدا
نزدہ نسیمیں نہ وہ رائیں نہ وہ خوشبو نہ وہ گل زندگی اپنی جگہ موت کا اک سایہ ہے
اجنبی سی ہے زمانے کی ہر اک چیز رضا تو سن عمر بہت دور نکل آیا ہے
سچ تو یہ ہے وہی جینا تھا حقیقی جینا اب اس غم سے سراپا غلش و یاس ہوں میں
تجربے زیست کے پھر حال میں کچھ ہونہ سکے اپنے ماضی ہی کا مجموعہ احساس ہوں میں

